Dogmatische Theologie

von

Dr. J. B. Heinrich,
Domdecan und Professor der Dogmatik am bischöfl. Seminar zu Mainz.

Sapere ad sobrietatem.
Rom. 12, 3.

Zweiter Band.

Zweite Auflage.

Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.
1882.

Imprimi permittitur.

MOGUNTIAE, 1. Oct. 1875.

Ex mandato Rmi Epi.

A. C. OHLER,
Consil eccl. et Cathedral. Eccl. Mogunt. canon. capitularis.

Druck von Fl. Kupferberg in Mainz.

Vorwort zur ersten Auflage.

Mit diesem zweiten Bande ist die Bearbeitung jenes umfassenden Gebietes der fundamentalen theologischen Wahrheiten vollendet, welche bei den Alten in verschiedenen Tractaten, von den Späteren, jedoch nur theilweise, unter dem Titel der Loci theologici, der Demonstratio christiana et catholica, der Fundamentaltheologie oder der Generaldogmatik behandelt wurden, und die ich unter der Bezeichnung „Theologische Erkenntnißlehre" zusammengefaßt habe. Es sind darin alle jene Grundfragen enthalten, um welche sich vorzugweise die religiösen Kämpfe der letzten Jahrhunderte bewegten und welche Gottes Vorsehung in unseren Tagen auf dem allgemeinen Vaticanischen Concile zur Entscheidung brachte. Daß diese Fundamentallehren während der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts, und theilweise noch später, bald ungebührlich vernachlässigt, bald ohne genügende Kenntniß der großen Leistungen der vorausgegangenen Jahrhunderte und selbst der Entscheidungen der Kirche in einem allzu subjectiven Geiste behandelt worden waren, erklärt es zum Theile, daß in unseren Tagen zum Schaden der Seelen und zum Leiden der Kirche so manche

Irrung und so manches unsichere Schwanken bezüglich katholischer Wahrheiten eintreten konnte, bezüglich welcher man niemals hätte zweifelhaft sein dürfen.

Das wird die Ausführlichkeit der Behandlung und die Mittheilung eines so vollständigen Beweismaterials rechtfertigen.

Der Verfasser.

Inhalt.

Zweites Buch.

Von dem Glauben, den Glaubensquellen, der Glaubensregel und dem Glaubensrichter.

Viertes Kapitel.

Von der Tradition, ihren Criterien und Documenten insbesondere.

Fünftes Kapitel.

Von dem unfehlbaren kirchlichen Lehr- und Richteramte als der nächsten Glaubensregel.

Drittes Buch.

Von dem Verhältnisse der Offenbarung und des Glaubens zur Vernunft und ihren natürlichen Erkenntnissen überhaupt, und von der theologischen Wissenschaft insbesondere.

Erstes Kapitel.

Verhältniß der Vernunft und der natürlichen Wahrheit zum Glauben im allgemeinen.

Zweites Kapitel.

Von der theologischen Wissenschaft.

Theologische Erkenntnißlehre.

Zweites Buch.

Von dem Glauben, den Glaubensquellen, der Glaubensregel und dem Glaubensrichter.

Viertes Kapitel.

Von der Tradition, ihren Kriterien und Documenten insbesondere[1]).

§. 75.

Vorbemerkung.

Wie wir in den beiden vorhergehenden Kapiteln gesehen haben, ist die Tradition nach Christi Anordnung und der Natur der Dinge gemäß nothwendig, sowohl zur Bezeugung, als zur Erklärung und Ergänzung der heiligen Schrift; dieselbe muß daher auch existiren und erkennbar sein.

Daß die Lehre Christi ursprünglich nicht durch die erst später entstandene heilige Schrift des neuen Testamentes, sondern durch das lebendige Wort, also durch Tradition verbreitet und erhalten wurde, läßt sich vernünftiger Weise nicht bestreiten[2]). Daher gibt man pro-

1) *Bellarmin,* Controv. tom. 1, lib. IV de verbo Dei non scripto. *Melch. Canus,* Loci theol. lib. 3. *Stapleton,* Princ. fid., Controv. 5, quaest. 5 cf. controv. 6, quaest. 2. *Becanus*, Manuale controv. lib. 1, cap. 2, *Suarez*, De fide disput. V, sect. 4 (Edit. Vivès. tom. 12, p. 148 sq.). *Thomassin,* Dogm. theol. Proleg., c. 20 sq. (Edit. Vivès. tom. 5.). *Theol. Wirceb.* (Kilber), De princip. theol. disp. 1, cap. 2. *Gotti*, Theol. schol. dogm., tom. 1, tract. 1, quaest. 3 de loc. theol. *Perrone*, Praelect. theol. Tract. de loc. theol., pars 2, sect. 2. *Schwetz*, Theolog. fundamental. Pars 3, cap. 5, tit. 2, art. 2. (edit. 6a Vol. 2). Möhler, Symbol. Buch 1, Kap. 5. Kleutgen, Theol. d. Vorzeit, B. 1, 2. Aufl., Thl. 1, Abh. 1. *Franzelin,* Tract. de divin. tradit. Sect. 1—4. Scheeben, Dogm., Buch 1, Hptst. 4.

2) Nur beiläufig sei darauf hingewiesen, daß auch die wahre und geoffenbarte Religion bis auf Moses nicht durch inspirirte Schriften, sondern durch die lebendige patriarchalische Ueberlieferung unter dem Beistande Gottes erhalten wurde. Daß auch nach Moses das alte Testament seine ächten Traditionen

testantischerseits gewöhnlich zu, daß es zwar ursprünglich eine ächte apostolische Ueberlieferung in der ältesten Kirche gegeben habe; behauptet aber, dieselbe habe sich nicht rein erhalten, sei vielmehr schon frühzeitig durch mancherlei Irrthümer entstellt worden, so daß es unmöglich sei, die ächte Tradition von den falschen menschlichen Traditionen zu unterscheiden; daher bleibe zur Erkenntniß der christlichen Wahrheit nichts übrig, als die heilige Schrift. Wir haben diese Behauptung, daß nach Entstehung des neutestamentlichen Canons an die Stelle des ursprünglich in Geltung bestehenden Traditionsprincips die heilige Schrift als ausschließliche Quelle und Regel des Glaubens getreten sei, bereits widerlegt[1]).

Es beruht aber dieser ganze Einwand gegen die katholische Tradition auf einer Verkennung des Wesens der Ueberlieferung überhaupt und der kirchlichen Tradition insbesondere.

Schon in der natürlichen Ordnung besitzt die öffentliche und constante Ueberlieferung großer und wohlorganisirter Gemeinschaften, namentlich wenn sie durch die rechtmäßige und öffentliche Autorität überwacht ist, volle Glaubwürdigkeit und Beweiskraft[2]). Das ist von der Rechtswissenschaft und von der historischen Wissenschaft anerkannt. Auch fehlt es auf diesen Gebieten nicht an sicheren Kriterien und zuverlässigen Beweismitteln, um ächte Ueberlieferungen mit aller Sicherheit festzustellen und von falschen zu unterscheiden.

In der katholischen Kirche sind alle natürlichen Bedingungen ächter und unverfälschter Ueberlieferung und alle Kriterien und Mittel zu ihrer sicheren Erkenntniß im eminentesten Maße vorhanden.

---

hatte, daß namentlich die Aechtheit, Inspiration und der wahre Sinn der heiligen Schriften, gerade wie im neuen, auch im alten Bunde auf der Ueberlieferung Israels und seines Priesterthums beruhte, ist eine unbestreitbare Wahrheit. Die daneben bestehende, in außerordentlicher Weise eingreifende und den Fortschritt der Offenbarung selbst vermittelnde Prophetie ändert hieran nichts.

1) S. Bd. 1, S. 675—678. 2. Aufl.

2) Man erinnere sich, daß das Recht und die Rechtsinstitutionen der größten Völker des Alterthums und späterer Zeiten Jahrhunderte lang auf Gewohnheitsrecht beruhten, durch Rechtstradition erhalten und mit größter Consequenz ausgebildet wurden. Man denke an das römische Recht, das seinem größten und besten Theile nach auf Tradition und auf der Rechtsprechung der Prätoren beruhe. Man denke an unsere deutschen Volksrechte, an das englische Recht. Weit entfernt, daß Reinheit und Sicherheit der Rechtsentwickelung nur durch geschriebene Gesetze gesichert seien, zeigt die Rechtsgeschichte aller Völker und Zeiten, daß einseitiges Schriftwesen und Gesetzgeberei mehr als alles Andere dazu beitrug, mit dem lebendigen Rechtsbewußtsein des Volkes die Reinheit, Stetigkeit und Sicherheit der Rechtsbildung zu zerstören.

Dazu kommt aber der Beistand des heiligen Geistes, der die Kirche in ihrer dogmatischen Ueberlieferung gegen jeden Irrthum sicherstellt. Denn es ist ja die katholische Ueberlieferung nichts Anderes, als die durch die göttliche Assistenz unfehlbare Lehre des kirchlichen Magisteriums und der darauf sich gründende und durch Gottes Gnade indefectibele Glaube der Kirche.

Dieses Wesen der katholischen Tradition auf Grund des im Kapitel von der Glaubensregel Gesagten näher zu beleuchten, die Kriterien und Beweismittel der traditio divina zu erklären und dadurch die Einwände und Vorurtheile gegen die katholische Lehre von der Tradition zu beseitigen, ist die Aufgabe des gegenwärtigen Kapitels.

§. 76.

Begriff und Arten der Tradition im Allgemeinen.

In einem weiteren Sinne bezeichnet das lateinische Wort *tradere* eine jede Uebergabe oder Mittheilung, ohne Rücksicht darauf, wie der Mittheilende selbst das Mitgetheilte empfangen hat. In diesem Sinne tradiren Lehrer ihren Schülern ihre Kenntnisse, mögen sie selbst diese Kenntnisse von Anderen empfangen, oder aus eigener Forschung geschöpft haben. So können auch die Lehren eines Philosophen traditiones genannt werden. Im engeren, eigentlichen Sinne sagt man aber nur von Demjenigen, er tradire, überliefere, der Anderen übergibt, was er selbst empfangen hat, wobei Alles darauf ankommt, daß er das Empfangene treu und unversehrt, so wie er es empfangen, überliefere.

In diesem engeren und eigentlichen Sinne wird das Wort Tradition hier genommen.

Bemerken wir sogleich, daß dasselbe im objectiven Sinne für das Ueberlieferte, im activen Sinne für die Thätigkeit des Ueberlieferns gebraucht wird, im vollen, zusammengesetzten Sinne (in sensu complexo) aber beides umfaßt. Es gibt ja keine Ueberlieferung im activen Sinne ohne einen Gegenstand, der überliefert wird, und dieser Gegenstand ist nur dadurch ein überlieferter, oder eine Tradition im objectiven Sinne, daß er durch eine active Tradition auf uns gekommen ist[1]). Letztere ist daher als das Formale, der Gegenstand aber als das Materiale an der Tradition zu bezeichnen[2]).

Auf allen Gebieten menschlicher Erkenntniß und menschlichen Lebens

1) *Trid.* Sess. IV. Vgl. B. 1, S. 702, Note 2. 2. Aufl.

2) *Franzelin,* De tradit. p. 11 & 12.

gibt es Traditionen. Familien, Völker, Staaten, Corporationen, Gerichte, Schulen haben ihre Ueberlieferungen. Wie jede menschliche Verbindung Subject, so kann Alles, was unter Menschen mittheilbar ist, auch Gegenstand von Ueberlieferungen sein. Es gibt politische, juristische, gesellschaftliche Ueberlieferungen; es gibt Ueberlieferungen der Wahrheit und des Irrthums, des Guten und des Bösen. Als Glied der Menschheit und ihrer gesellschaftlichen Verbindungen ist jeder Mensch von Natur auf Ueberlieferung mehr oder weniger angewiesen. Auf dem Wege der Ueberlieferung haben wir fast das ganze Kapital unseres geistigen Besitzthums von den Vorfahren empfangen, um es wiederum auf die Nachkommen zu vererben[1]). Diese verschiedenartigen profanen Traditionen berühren uns hier nicht; wir handeln lediglich von der Ueberlieferung, deren Subject die Kirche ist, deren Gegenstand die religiösen Wahrheiten, Gesetze und Einrichtungen sind. Nur auf die Inconsequenz sei hingewiesen, welche darin liegt, wenn man auf allen Gebieten des Lebens die Berechtigung der Tradition anerkennt und nur auf dem Gebiete der Religion und Kirche sie bestreitet.

Die Tradition der Kirche ist aber eine verschiedenartige, je nach ihrem Ursprunge, ihrem Gegenstande, dem Umfange ihrer Geltung und der Art ihrer Vermittelung. Ihrem Ursprunge nach pflegt man die Tradition einzutheilen in traditio *divina*, *apostolica* und *ecclesiastica;* ihrem Gegenstande nach in traditio *de fide* und *de moribus;* dem Umfange ihrer Geltung nach in traditio *perpetua* und *temporanea*, *universalis* und *particularis;* der Weise ihrer Fortpflanzung nach in *scripta* und *non scripta* und letztere wieder in *oralis* und *practica*[2]).

Zur näheren Erklärung und genaueren Bestimmung dieser Begriffe ist Folgendes zu bemerken:

1. Zunächst bezieht sich die Eintheilung der Tradition in göttliche, apostolische und kirchliche, auf den Gegenstand der Tradition. Nur solche Wahrheiten, Gebote und Institutionen, die ihren Ursprung in der göttlichen Offenbarung haben, sind Gegenstand der traditio *divina*, mögen nun diese göttlich geoffenbarten Wahrheiten, Gesetze, Institutionen von Christus den Aposteln übergeben, oder den

---

1) Vgl. Band 1, S. 209—211. 2. Aufl.

2) Die Eintheilung in traditio *necessaria* sive *praecepti* und *libera* sive *consilii*, wovon jene streng verpflichtet, diese nicht, ist hier irrelevant. Ueber die Eintheilung der traditio divina in *constitutiva* sive *doctrinalis* und *declarativa*, *inhaesiva* s. *hermeneutica* s. Bd. 1, S. 798, Note 1. 2. Aufl.

Aposteln, als Organen der göttlichen Offenbarung, durch Eingebung des heiligen Geistes geoffenbart sein[1]).

Man pflegt die auf göttlicher Mittheilung an die Apostel beruhenden göttlichen Tradition *divino-apostolica* im engeren Sinne zu nennen, im Unterschiede von der traditio *pure* oder *mere apostolica.* Die Apostel waren nämlich nicht nur die ursprünglichen Zeugen und inspirirten Organe göttlicher Offenbarung, sondern auch Träger der kirchlichen Gewalt. Die Anordnungen, die sie lediglich vermöge ihrer kirchlichen Gewalt getroffen haben, sind daher nicht göttlicher, sondern nur apostolisch-kirchlicher Einsetzung und bilden den Gegenstand der traditio *pure* oder *mere* apostolica. Einsetzungen und Anordnungen, welche von den Nachfolgern der Apostel, also von der nachapostolischen Kirche stammen, bilden den Gegenstand der traditio *ecclesiastica* im engeren Sinne. Die nicht auf göttlicher Offenbarung und Einsetzung beruhenden kirchlichen Ueberlieferungen werden auch, im Gegensatze zu den göttlichen oder dogmatischen Traditionen, disciplinäre Traditionen im weiteren Sinne genannt, mögen sie nun die Kirchenzucht oder Kirchenrechtliches oder den Cultus[2]) betreffen.

Insofern die traditio ecclesiastica und mere apostolica nicht in göttlicher, sondern in kirchlicher Einsetzung und somit in einer von Gott angeordneten menschlichen Autorität ihren Ursprung hat, ist sie eine traditio *humana*[3]).

---

1) Beides hebt das Tridentinum hervor, indem es die göttlichen Traditionen in den Worten definirt: Hanc veritatem contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis, Spiritu sancto dictante, quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt. Und alsbald darauf . . . traditiones ipsas, tum ad fidem tum ad mores pertinentes, tanquam vel ore tenus a Christo, vel a Spiritu sancto dictatas, et continua successione in Ecclesia catholica conservatas . . . . *Sess. IV, Decr. de canon. script.*

2) Es versteht sich von selbst, daß Alles, was im Cultus, in der Verfassung und dem Rechte der Kirche göttlicher Einsetzung ist, zur traditio *divina* s. *dogmatica* gehört.

3) Auch Thatsachen der Geschichte können Gegenstand kirchlicher Ueberlieferung sein. Solche historische Traditionen gehören insofern zur traditio humana, als sie nicht zur Offenbarung selbst gehörende Thatsachen betreffen. So ist z. B. die ewige Jungfräulichkeit Mariä zwar eine geschichtliche Thatsache, aber auch eine Glaubenswahrheit, und daher gehört die sie bezeugende Tradition zur traditio divina. Die Traditionen, welche facta dogmatica betreffen, sind insofern nicht zur bloßen traditio humana zu rechnen, als die Wahrheit der Tradition solcher facta dogmatica, z. B. des Canons der heiligen Schriften, des römischen Episkopats Petri, durch die Unfehlbarkeit der Kirche verbürgt ist. Vgl. §. 109 von der Unfehlbarkeit der Kirche in factis dogmaticis.

In dem Bisherigen haben wir an der traditio divina nur das Moment des göttlichen Ursprungs der in ihr enthaltenen Wahrheiten in's Auge gefaßt. Wie wir aber im folgenden § sehen werden, gebührt dieser Tradition das Prädicat göttlich noch in einer anderen wesentlichen Beziehung, insofern nämlich, als die Kirche die göttliche Wahrheit unter dem die Reinheit und Treue dieser Ueberlieferung unfehlbar verbürgenden Beistande Gottes überliefert, mithin Gott durch seine Assistenz die principale bewirkende Ursache (causa prima efficiens) dieser Ueberlieferung ist.

Zu einer wahrhaft göttlichen Tradition ist also ein Doppeltes erforderlich: einestheils daß deren Gegenstand aus göttlicher Offenbarung und Einsetzung stamme, anderntheils daß dieser Gegenstand von der Kirche unter göttlicher Assistenz überliefert sei. Jenes kann man als das Materiale, dieses als das Formale an der göttlichen Ueberlieferung bezeichnen. Letzteres ist von Ersterem unzertrennlich: denn eine jede Wahrheit, welche Gott der Kirche durch seine Offenbarung geschenkt hat, bewahrt er auch in ihr durch seinen göttlichen Beistand, wie er Alles, was er erschaffen hat, auch erhält[1]).

Der göttliche Beistand und die göttliche Leitung erstreckt sich in der Kirche jedoch auch auf die traditio *ecclesiastica* oder *disciplinaris*, und zwar in doppelter Weise und Beziehung: vor Allem negativ, insofern die göttliche Assistenz die Kirche auch in ihren allgemein giltigen Anordnungen bezüglich des Cultus und der Disciplin gegen alle wider den Glauben, die Sittenlehre und das Heil der Seelen verstoßenden Mißgriffe sicher stellt; dann aber insofern, als der heilige Geist und die göttliche Vorsehung die Kirche auch posi-

1) Auch schismatische und häretische Gemeinschaften können ihrem Ursprunge nach göttliche Traditionen bewahren. Die griechischen Schismatiker und die alten orientalischen Secten haben einen großen Theil der Ueberlieferungen, die sie aus der katholischen Kirche mitgenommen haben, bis auf den heutigen Tag bewahrt, zum Beweise, wie stark unter gegebenen Bedingungen das Traditionsprincip selbst da sich erweist, wo die aus der Assistenz des heiligen Geistes entspringende Unfehlbarkeit fehlt. Es fragt sich, ob solche bei den Häretikern und Schismatikern sich findende ächte Traditionen aus ihrer katholischen Urzeit traditiones divinae genannt werden können? Materialiter wohl, nicht aber formaliter. Hieraus ist namentlich klar, daß der bloße göttliche Inhalt nicht genügt, um Traditionen zu eigentlich göttlichen zu machen. Das sind sie nur durch die Assistenz des heiligen Geistes, die allein ein Vorrecht der wahren Kirche ist. Daher kann man die Lehren und Ueberlieferungen der Häretiker und Schismatiker, so weit sie mit der Kirche übereinstimmen, allerdings als ein historisches Argument für die katholischen Lehren und Ueberlieferungen gebrauchen; dagegen eine übernatürliche Gewißheit begründen sie an und für sich nicht, können daher nicht Glaubensquelle und entfernte Glaubensnorm im eigentlichen Sinne sein.

tiv bei ihren Cultus- und Disciplinar-Vorschriften leitet; daher wir dieselben nicht nur als Anordnungen der von Gott gesetzten kirchlichen Autorität achten, sondern auch überzeugt sein müssen, daß sie nicht ohne Gottes Gnade und Vorsehung erlassen sind. Durch diesen Beistand werden jedoch disciplinäre Ueberlieferungen nicht zu traditiones *divinae*, obwohl sie zum Nachweise göttlicher Traditionen als Beweismittel dienen können [1]).

2. Insofern die göttliche Ueberlieferung Glaubenslehren im engeren Sinne zum Gegenstande hat, wird sie traditio de *fide* genannt, im Unterschiede von der traditio de *moribus* [2]). Als gleichbedeutend mit traditio de fide kommt mitunter auch der Ausdruck traditio *dogmatica* vor. Jedoch wird dieser Ausdruck in der Regel gleichbedeutend mit traditio divina gebraucht, ohne Unterschied, ob *dogmata fidei* oder *dogmata morum* deren Gegenstand bilden. Sind ja die moralischen oder praktischen Wahrheiten gerade so, wie die speculativen oder dogmatischen im engeren Sinne, geoffenbarte göttliche Wahrheiten und Gegenstand des göttlichen Glaubens.

3. Da die Wahrheiten der christlichen Glaubens- und Sittenlehre ewige und allgemein giltige sind, so versteht es sich von selbst, daß sie nicht Gegenstand einer nur particularen oder einer nur zeitweiligen Ueberlieferung sein können. Die Eintheilung der Tradition in *particularis* und *temporaria* bezieht sich daher nur auf die traditio *ecclesiastica* oder auch *pure* apostolica [3]).

---

1) S. unten die Lehre von dem Gegenstande der kirchlichen Unfehlbarkeit.

2) Die Traditionen, welche die von Gott eingesetzte Verfassung und die daraus entspringenden Rechtsverhältnisse zum Gegenstande haben, werden gewöhnlich mit keinem besonderen Namen bezeichnet, sondern so weit sie göttliche Institutionen betreffen, z. B. den Primat und die Gewalt Petri, die göttliche Einsetzung des Episcopates, zu den dogmata fidei, somit zur traditio de fide, so weit sie daraus hervorgehende Pflichten angehen, zu den dogmata morum resp. der traditio de moribus gerechnet. Wenn man die auf die göttliche Verfassung der Kirche sich beziehende Tradition als ein drittes Eintheilungsglied unterscheiden will, so kann man die göttliche Tradition in *dogmatica* (de fide), *ethica* (moralis) und *politica* unterscheiden. Cf. *Franzelin*, de trad. p. 110; nur darf man mit letzterem Ausdrucke keinen falschen Begriff verbinden und nicht an weltliche Politik, sondern an die πολιτεία der Kirche denken.

3) Die Speiseverbote des Apostelconcils, die Agapen u. s. w. sind Beispiele nur temporärer apostolischer Disciplinar-Vorschriften. So gab es auch locale apostolische Disciplinar-Traditionen. Im neuen Testamente aufgehobene göttliche Traditionen des alten Bundes können ebenfalls als temporäre bezeichnet werden.

4. Als geschriebene Tradition[1]) wird nur die heilige Schrift bezeichnet, also die der Kirche von den Aposteln im inspirirten Worte schriftlich übergebene Wahrheit; mündliche Tradition oder Tradition schlechthin ist das von den Aposteln der Kirche nur mündlich Ueberlieferte, mag dasselbe in späteren schriftlichen Documenten bezeugt sein oder nicht. Die ungeschriebene Tradition kann, wie durch Wort, auch durch Handlungen oder Gebräuche fortgepflanzt werden. Im ersteren Falle nennt man sie mündliche im engsten Sinne, im zweiten Falle praktische Tradition. Daß aber jede Schrift, insbesondere die heilige Schrift, zu ihrer Beglaubigung und Erklärung einer lebendigen Ueberlieferung bedarf, haben wir früher zur Genüge gesehen.

Diese Begriffe und Namensbestimmungen über die Tradition im Allgemeinen vorausgesetzt, wollen wir nun das Wesen der göttlichen oder dogmatischen Tradition näher in's Auge fassen.

§. 77.

Wesen der göttlichen Tradition.

Die *traditio divina* im objectiven Sinne ist nichts Anderes, als das unter dem Beistande und Einflusse Christi und seines heiligen Geistes durch das authentische Zeugniß und die autoritative, öffentliche und unfehlbare Lehrverkündigung des apostolischen Lehramtes, und den darauf gegründeten einmüthigen, offenkundigen und göttlichen Glauben der katholischen Christenheit, von den Aposteln her allezeit in der katholischen Kirche unversehrt, unverfälscht und in seinem richtigen Verständnisse bewahrte christliche Glaubens-Depositum. Im activen Sinne aber ist sie eben die gesammte von Christus durch den heiligen Geist getragene Lehr- und Glaubensthätigkeit der Kirche, wodurch das apostolische Glaubens-Depositum in der angegebenen Weise bewahrt und überliefert wird.

I. Fassen wir die einzelnen Momente dieser Definition näher in's Auge.

1. Gegenstand der göttlichen Tradition ist also die gesammte göttliche Wahrheit, welche Christus durch seine Apostel der Kirche übergeben hat und von welcher er will, daß sie in ihrer ganzen Fülle und Reinheit fortbestehe alle Tage bis an das Ende

---

1) Vgl. *2 Thess.* 2, 14.: Tenete traditiones, quas didicistis, sive per sermonem, sive per epistolam nostram.

der Welt. Die göttliche Tradition schließt also in sich die gesammte geoffenbarte Glaubens- und Sittenlehre, wozu wesentlich auch die göttliche Verfassung der Kirche gehört, mit all' ihren auf göttlicher Einsetzung beruhenden Institutionen, so wie mit allen Wahrheiten und dogmatischen Thatsachen, welche zur Reinbewahrung der christlichen Lehre und zur unversehrten Erhaltung des Werkes Christi nothwendig sind.

2. Das Gesetz dieser Ueberlieferung ist eben jenes treue Festhalten an der von Christus durch die Apostel empfangenen Wahrheit, das wir als das Grundgesetz des Glaubens in dem Kapitel von der katholischen Glaubensregel näher erklärt und aus Schrift und Vätern allseitig begründet haben.

Aus dem dort und in der Lehre vom Glauben Gesagten leuchtet auch ein, daß dieses Gesetz der Tradition aus der Natur des Christenthums und des christlichen Glaubens mit Nothwendigkeit folgt: denn so gewiß das Christenthum in Christus und den Aposteln vollendet ist, und so gewiß der Glaube die göttliche Autorität zu seinem Formalgrunde und das apostolische Glaubensdepositum zu seinem Gegenstande hat, eben so gewiß besteht die erste und wesentlichste Thätigkeit der Kirche in Sachen des Glaubens in der treuen Ueberlieferung[1]) des von den Aposteln empfangenen Glaubensschatzes. Nicht was sie selbst ersonnen, erfunden, nach eigenem Ermessen festgesetzt, sondern was sie von Christus durch die Apostel empfangen hat[2]), lehrt und glaubt die Kirche.

Wenn wir aber auf der einen Seite festhalten müssen, daß die Kirche nichts Neues erdenke und beschließe, sondern lediglich die apostolische Lehre bewahre, so ist auf der andern Seite die Vorstellung fern zu halten, als ob dieses in einer äußerlichen, unlebendigen, mechanischen, geist- und verständnißlosen Weise geschehe, wie ein Acker einen todten

1) Hic jam quaeritur inter dispensatores, ut fidelis quis inveniatur *1 Cor.* 4, 2, ist auch hier anzuwenden; denn die mysteria, welche die Apostel und ihre Nachfolger als treue Haushälter zu verwalten haben, sind nicht nur die Gnadenmittel, sondern vor Allem auch die Lehren Christi.

2) Dieses Wesen der Tradition drückt der Apostel auf's schärfste mit den Worten aus: Ego enim accepi a Domino, quod et tradidi vobis. *1 Cor.* 2, 2. Und der heil. Vincenz von Lerin in Erklärung von *1 Tim.* 6, 20: *Depositum,* inquit (Apostolus), *custodi.* Quid est *depositum?* Id est, quod tibi creditum est, non quod a te inventum; quod accepisti, non quod excogitasti; rem non ingenii, sed doctrinae; non usurpationis privatae, sed publicae traditionis; rem ad te perductam, non a te prolatam; in qua non auctor debes esse, sed custos; non institutor, sed sectator; non ducens, sed sequens. *Depositum* inquit, *custodi;* catholicae fidei talentum inviolatum illibatumque conserva. Aurum accepisti, aurum redde. *Common.* 22.

Schatz, oder wie Pergament und Buchstaben die aufgeschriebenen Gedanken bewahren, ohne sie selbst zu verstehen, lediglich für einen Menschen, der den Schatz erhebt, oder die Schrift liest und auslegt und ihr erst dadurch Leben und Verständniß verleiht. Vielmehr wie Maria die Worte Jesu in ihrem Herzen bewahrte, so bewahrt die Kirche die Lehre Christi und der Apostel in wahrem und lebendigem Verständnisse, wie wir dieses später genauer betrachten werden.

3. Die principal wirkende Ursache dieser göttlichen Tradition ist Gott selbst, näher Christus durch den heiligen Geist. Also das ewige Wort, das in seiner Menschheit zu den Aposteln geredet, erhält selbst sein Wort im Munde und im Herzen der Kirche durch den heiligen Geist. Die göttliche Tradition ist daher die durch die Wirksamkeit des von Christus Zeugniß ablegenden heiligen Geistes lebendig in der Kirche forttönende Predigt Jesu Christi. Durch diese göttliche Assistenz ist die katholische Tradition in Sachen der Glaubens- und Sitten-Lehre unfehlbar, wahrhaft göttliche Ueberlieferung. Nur dadurch ist sie tauglich, Quelle und entfernte Norm des göttlichen Glaubens zu sein und Glaubensgewißheit zu verleihen[1]). Vermöge dieses ihres aus der göttlichen Assistenz entsprungenen übernatürlichen Charakters ist die Tradition selbst ein Glaubensgeheimniß und Gegenstand des Glaubens. So wie die heilige Schrift als inspirirtes Wort Gottes ein Glaubensgeheimniß und eine Glaubensquelle ist, so ist auch die traditio divina insofern ein übernatürliches Geheimniß und Glaubensquelle, als sie durch den Beistand und die Gnade des heiligen Geistes ein übernatürliches, unfehlbares, göttlich wahres Zeugniß von der Lehre und dem Sinne Christi und eben dadurch ungeschriebenes Wort Gottes ist, letzteres nicht vermöge einer Inspiration im engeren Sinne, sondern vermöge der Assistenz.

Man genügt demnach der Forderung des katholischen Glaubens keineswegs, wenn man die Tradition der Kirche lediglich als ein historisches Zeugniß für die Lehre Jesu Christi anerkennt, das als solches nicht die übernatürliche Glaubensgewißheit, sondern nur eine menschliche, geschichtliche Gewißheit zu begründen vermag und deßhalb die Möglichkeit des Irrthums nicht absolut ausschließt. Als historisches Beweismittel für die Lehre Christi, der Apostel und der ältesten Kirche erkennen auch protestantische Gelehrte die Tradition der Kirche in den ersten christlichen Jahrhunderten vielfach an; allein die übernatürliche Autorität der Kirche und ihrer Tradition stellen

---

1) Vgl. Bd. 1, §. 57, sub III B. S. 576 ff. 2. Aufl.

sie in Abrede, weil sie nicht an die Kirche und ihr unfehlbares Lehramt glauben.

Wenn nun diese protestantischen Gelehrten die Tradition nur als ein menschlich historisches, nicht aber als ein göttliches Zeugniß, nur als ein Zeugniß der alten Christen und ihrer Vorsteher, nicht aber als ein Zeugniß des heiligen Geistes anerkennen, so entspricht das ihren protestantischen Principien. Wenn sie dagegen behaupten, daß dieses auch die Meinung des christlichen Alterthums gewesen, und daß sich die ältesten Väter nur in diesem Sinne auf die Ueberlieferung der Kirche als auf ein historisches Zeugniß berufen hätten, und daß man erst später der Kirche und ihrer Ueberlieferung eine übernatürliche, göttliche Autorität zugeschrieben habe, so ist dieses nicht nur eine willkürliche, jedes Beweises entbehrende Behauptung, sondern sie steht auch mit der klaren und ausdrücklichen Lehre des gesammten christlichen Alterthums in Widerspruch.

Wohl weisen Väter und Kirchenschriftsteller der ältesten Zeit auch auf die hohe historische Glaubwürdigkeit der katholischen Ueberlieferung hin [1]). Allein nicht darauf gründen sie die dem göttlichen Glauben zur Grundlage dienende göttliche Autorität, Wahrheit und Gewißheit der kirchlichen Ueberlieferung, sondern auf den der Kirche verheißenen und verliehenen Beistand Christi und des heiligen Geistes [2]), der jedes Abirren der Kirche von dem Wege der Wahrheit, von der apostolischen Lehre unmöglich macht [3]); auf das Charisma der Wahrheit, das mit der rechtmäßigen Succession verbunden und dem kirchlichen Lehramte eigen ist [4]). Obwohl der Organismus der Kirche, die Einheit ihrer Bischöfe unter sich und mit dem Stuhle Petri, die innige Verbindung der Gläubigen mit ihren Hirten, die Pflicht an der überlieferten Lehre festzuhalten und jede Neuerung zu meiden, die Wachsamkeit der Hirten bezüglich der Reinheit des Glaubens, die sorgfältige Auswahl der

---

1) *Tertull.* De praescr. 28. Vgl. B. 1, S. 693, Note 2. 2. Aufl.

2) Tert. l. c. Vgl. B. 1, S. 693, Note 1. 2. Aufl.

3) Ipse (Dominus) habitat in Sion, quod interpretatur speculatio, et gestat imaginem Ecclesiae quae nunc est. . . . Sed etiam ipsam, quae nunc est, Ecclesiam nisi Dominus inhabitaret, iret in errorem quamlibet studiosissima speculatio. *August.* Enarr. in Ps. 9, nr. 12. (ed. Migne t. 4, p. 122.). Also alle menschlichen Mittel und Bemühungen schützen die Kirche nicht gegen Irrthum, sondern die Innewohnung Gottes in ihr.

4) Presbyteris obaudire oportet, qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum secundum Patris placitum acceperunt. . . . Ubi igitur charismata Domini posita sunt, ibi discere oportet veritatem, apud quos est ea quae est ab Apostolis successio. *Iren.* Adv. haer. 4, 26. Vgl. B. 1, S. 684, Note 4. 2. Aufl.

Bischöfe und übrigen Kirchendiener, deren persönliche Eigenschaften u. s. w. auch natürliche Bürgschaften für die Unverfälschtheit der kirchlichen Ueberlieferung sind, so liegt dennoch nicht in allem Diesem, sondern in dem Beistande des heiligen Geistes der erste und entscheidende Grund für die untrügliche Wahrheit dieser Ueberlieferung. Nicht aus natürlichen Gründen ist die Einmüthigkeit der Bischöfe Bürgschaft für die Wahrheit der durch sie vermittelten Ueberlieferung, sondern wegen des sie vereinigenden und leitenden heiligen Geistes[1]. Nicht aus natürlichen Gründen verbürgt der apostolische Stuhl und die Einheit mit ihm die Aechtheit der Ueberlieferung, sondern weil er der Erbe der Gnade und der Verheißung Petri ist[2]. Nicht aus natürlichen Ursachen kann der Glaube der Kirche nie untergehen und verfälscht werden, sondern weil die Innewohnung des heiligen Geistes, wie der Kirche selbst, so ihrem Glauben Unvergänglichkeit und Incorruptibilität verleiht[3].

4. Der heilige Geist erhält und erklärt aber die Lehre Christi nicht lediglich durch unmittelbare Erleuchtung eines jeden Einzelnen, wie dieses die Schwärmersecten behaupten, sondern, der menschlichen Natur entsprechend, durch äußere Vermittelung. Diese äußere Vermittelung ist aber nicht, wie der Protestantismus lehrt, die heilige Schrift allein, sondern zunächst und vor Allem das kirchliche Lehramt, welches Christus in Petrus und den Aposteln eingesetzt hat und das er durch die rechtmäßige Succession in dem Papste und dem mit ihm verbundenen katholischen Episcopat bis an's Ende der Zeiten forterhält. Das principale Organ der wahren, katholischen Tradition ist also dieses in rechtmäßiger Succession fortdauernde kirchliche Lehramt, wie wir dieses in der Lehre von der Glaubensregel ausführlich nachgewiesen haben. Es ist der unfehlbare Träger der wahren Lehre, nicht aus eigener Kraft, sondern vermöge der göttlichen Assistenz, als dienendes Werkzeug Jesu Christi und seines heiligen Geistes.

Die Lehre des kirchlichen Magisteriums, in welcher principaliter die katholische Tradition besteht, trägt aber den Charakter der Oeffentlichkeit, Authenticität und Autorität an sich. Denn, wie wir

1) Per suggestionem Spiritus sancti, ne a vero deficiant. *Cyrill.* A. ep. ad Monach. — Per charisma acceptum ad docendum in eodem Spiritu, et per Spiritum Patris, qui in eis loquitur. *Leontius* contra Aphthardocetas bei *Franzelin,* de trad. p. 67 sq., wo noch andere Nachweise.

2) Quia non potest Domini nostri praetermitti sententia dicentis: Tu es Petrus etc. *Formula Hormisdae* (*Denzinger,* Enchir. nr. 141). Vgl. unten v. d. päpstl. Unfehlbarkeit.

3) *Iren.* Adv. haer. 3, 24. B. 1, S. 687, Note 1. 2. Aufl.

früher gezeigt haben, hat Christus befohlen und angeordnet, daß seine gesammte Lehre in ihrem wahren und vollen Sinne durch den kirchlichen Lehrapostolat mit dem Beistande des heiligen Geistes Allen ohne Ausnahme öffentlich verkündigt werde. Im Reiche Christi gibt es daher keine nur für einen engeren Kreis bestimmte Geheimlehre, folglich auch keine auf einen engeren Kreis Eingeweihter beschränkte geheime Tradition, wie dieses die Gnostiker behaupteten: sondern die ganze Lehre Christi und Alles in ihr ist absolut öffentlich und absolut gemeinsam für alle Glieder der Kirche, und soll kund werden der ganzen Welt[1]). Etwas Offenkundigeres als die katholische Lehre und Ueberlieferung gibt es daher nicht.

Die katholische Lehrverkündigung ist aber nicht nur öffentlich, sondern auch authentisch, indem der höchste Herr der Kirche, Christus selbst, das Lehramt als den öffentlichen von ihm beglaubigten Zeugen seiner Lehre aufgestellt hat, so daß dasselbe als Werkzeug des heiligen Geistes, des göttlichen Zeugens Christi, absolut authentisches und daher

1) Wie Christus Alles den Aposteln kundgethan und der heilige Geist sie in alle Wahrheit einführt — vgl. die Stellen Band 1, S. 660, Note 2 und S. 661, Note 1. 2. Aufl. — so sollen auch die Apostel Allen Alles predigen, und sie haben wirklich den Gläubigen Alles öffentlich mitgetheilt, ohne das Geringste vorzuenthalten. Band 1, S. 661, Note 2 u. 3. Gegen alle Geheimlehren und allen Separatismus dagegen haben zu allen Zeiten die Väter als gegen etwas specifisch Häretisches aufs entschiedenste sich ausgesprochen. Auch auf diese Oeffentlichkeit des Christenthums ist das merkwürdige Wort des heil. Ignatius M. zu beziehen: Οὐ σιωπῆς μόνον τὸ ἔργον, ἀλλὰ μεγέθους ἐστὶν ὁ Χριστιανισμός. Die wahre Lehre ist die in der katholischen Kirche offenkundige Lehre. *Iren.* Adv. haer. 4, 33, nr. 8, Bd. 1, S. 682, Note 4. Die apostolische Tradition ist in der ganzen Welt offenkundig und in jeder Kirche kann Jeder gleichsam sie in Augenschein nehmen. *Iren.* l. c. 3, 3, Bd. 1, S. 685, Note 1. Wie Christus das Licht ist, das jeden Menschen erleuchtet, so auch die Kirche. Christus est lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, et cujus lumine illuminata Ecclesia ipsa est lux mundi. *Lactant.* Instit. 4, 30. Sie ist es durch ihre in alle Welt ertönende Predigt. Numquid non audierunt? Et quidem „in omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum.“ *Rom.* 10, 18. Gegen diese Offenkundigkeit der ganzen Lehre der Kirche und mithin der katholischen Tradition bildet die Arcan-Disciplin keinen Einwand. Denn wenn die Geheimnisse des Christenthums nach Christi Weisung *Matth.* 7, 6 den Heiden, wo nicht offenes Bekenntniß nothwendig war, verborgen und den Katechumenen nach des Apostels Beispiel *1 Cor.* 3, 2. *Hebr.* 5, 12—14 nur allmälig kund gemacht wurden, so war dagegen allen Getauften Alles vollkommen bekannt, und wo die Pflicht des Bekenntnisses oder das Interesse des Christenthums und der Kirche es forderte, verbargen die Katholiken auch vor den Heiden nichts.

absolut glaubwürdiges Zeugniß von Christus und seiner Lehre ablegt [1]), alle Tage bis an das Ende der Welt, vor Königen und Völkern und vor jeglicher Creatur, vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange.

Das öffentliche und authentische Zeugniß des Lehrapostolates von Christi Lehre ist endlich autoritativ, d. h. Christi Stellvertreter bezeugen nicht nur als authentische Zeugen, was Christus gelehrt hat, sondern vermöge der von Christus ihnen verliehenen Lehrgewalt gebieten sie auch in Christi Namen, dem alle Geister Gehorsam schuldig sind, der also bezeugten Lehre im Gehorsam des Glaubens sich zu unterwerfen [2]).

5. Dem kirchlichen Lehramte als dem principalen Träger der Tradition tritt die Gesammtheit der Gläubigen als secundäres Subject der katholischen Ueberlieferung zur Seite. Der Lehre des Lehrapostolates entspricht nämlich in der Kirche der Glaube und das Bekenntniß des Volkes.

Dieses doppelte Zeugniß der amtlichen Lehre und des öffentlichen gläubigen Bekenntnisses, des Zeugnisses der lehrenden und des Zeugnisses der hörenden Kirche steht zu einander in einem unauflöslichen und überaus innigen Verhältnisse.

a. Beide Zeugnisse stimmen nothwendig mit einander überein: denn was das kirchliche Magisterium lehrt, das glaubt die Gesammtheit der Gläubigen; wie umgekehrt das kirchliche Lehramt — dessen Träger selbst Gläubige sind und lehren, was sie glauben und als Gläubige gehört haben — nichts lehrt und lehren kann, als was die gesammte Kirche, wenigstens implicite [3]), glaubt.

b. Das zuletzt Gesagte darf jedoch nicht dahin verstanden werden, als ob die lehrende Kirche nichts Anderes, als die Repräsentation der hörenden und erstere von letzterer abhängig wäre, also keine andere Aufgabe hätte, als von dem Glauben der Gesammtheit Zeugniß zu geben und denselben auszusprechen [4]). Nicht als Repräsentanten der Gläubigen, sondern als Stellvertreter Jesu Christi, des Herrn und Lehrmeisters Aller [5]), verkündigen die Träger des kirchlichen Lehramtes den

---

1) Vgl. Bd. 1, S. 280 ff.

2) Vgl. Bd. 1, §. 55 und das folgende Kapitel vom kirchlichen Lehramte.

3) Vgl. unten §. 80, I, 3.

4) So haben die Jansenisten und wiederum die neuesten Häretiker die uns hier beschäftigende Wahrheit verkehrt und so unter dem Scheine, das katholische Traditionsprincip zu vertheidigen, dessen Fundament, die Autorität des kirchlichen Lehramtes, untergraben. Vgl. *Franzelin*, l. c. p. 104.

5) *Matth.* 23, 10.

Gläubigen die Lehre Jesu Christi, und so wie Alle verpflichtet sind, dieser Lehrverkündigung gläubig zuzustimmen, so ist auch der Glaube der Gesammtheit schlechthin abhängig von der Lehre der Stellvertreter Christi: denn der Glaube kommt vom Hören, das Hören aber setzt die Predigt, die wahre Predigt aber die göttliche Sendung voraus [1]).

c. Nichtsdestoweniger wohnet dem Glauben und Bekenntnisse der Gläubigen auch eine selbstständige, natürliche und übernatürliche, Kraft inne. Denn was die Gläubigen aus dem Munde der Stellvertreter Christi hören, das nehmen sie in Kraft der Glaubensgnade und der mit dem Glauben verbundenen Erleuchtung mit fester Ueberzeugung und lebendigem Verständnisse in sich auf. Daher ist jeder wahrhaft Gläubige [2]) nicht nur vermöge seiner natürlichen Erkenntniß- und Willenskraft, sondern noch viel mehr vermöge der in ihm wohnenden übernatürlichen Glaubenskraft ein Zeuge der wahren katholischen Tradition. Die hörende Kirche kann eben so wenig untergehen, als die lehrende. Denn derselbe heilige Geist, der den Lehrapostolat in der wahren Lehre erhält, so daß er niemals in seinem Haupte und in der Gesammtheit des mit ihm verbundenen Episkopates in der Glaubens- und Sittenlehre irren kann, bewirkt auch, daß die Gesammtheit der Gläubigen niemals vom Glauben und von der Einheit mit dem kirchlichen Lehramte abfallen wird [3]). Daher steht allezeit, wie die Lehre des katholischen Magisteriums, so auch der Glaube der Christenheit als ein über jeden Einwand erhabenes Zeugniß der wahren apostolischen Ueberlieferung fest.

II. Die Kraft und Sicherheit der katholischen Tradition, als der steten und allgemeinen Lehre und des steten und allgemeinen Glaubens der Kirche, leuchtet um so mehr ein, je mehr wir den Organismus, das Leben und die Geschichte der Kirche, sowie den Inhalt und die Form ihrer Lehre und ihres Glaubens uns klar machen.

Christus hat nämlich seiner Kirche zur unverfälschten Erhaltung

---

1) *Rom.* 10, 14—17.

2) Ein solcher ist aber nur Derjenige, der in Allem mit dem kirchlichen Lehramte, d. h. dem apostolischen Stuhle und dem mit ihm verbundenen katholischen Episkopate vereinigt ist und ihm anhängt. Einzelnen abtrünnigen Bischöfen und Priestern, einem Nestorius, einem Arius gegenüber hat sich stets die selbstständige Kraft des katholischen Glaubensbewußtseins bewährt. So war in der arianischen Zeit das Volk katholisch, während vielfach Eindringlinge und abtrünnige Hirten auf den Bischofsstühlen saßen. Davon gilt das bekannte Wort des heil. Hilarius: Sanctiores sunt aures plebis, quam corda sacerdotum. Cf. *Franzelin* l. c. p. 103.

3) Vgl. Spec. Dogm. die Lehre von der Indefectibilität der Kirche.

seiner Lehre nicht nur den übernatürlichen Beistand des heiligen Geistes verliehen, sondern ihr auch eine solche Organisation, eine solche Geschichte und Lebensordnung gegeben, wie sie die geeignetste war, um unter dem Einflusse des heiligen Geistes seine Lehre und ihr Verständniß rein und unverfälscht zu erhalten. Wir besitzen daher für die Aechtheit der katholischen Tradition nicht nur in dem göttlichen Beistand eine absolute und übernatürliche, sondern auch in dem Organismus, der Geschichte und dem Leben der Kirche eine relative und natürliche Bürgschaft, mithin nicht nur die übernatürliche Glaubensgewißheit, sondern auch eine vernünftige Glaubwürdigkeit.

Hier ist namentlich hervor zu heben:

1. die Grundlegung der katholischen Tradition durch die Apostel und die daraus folgende moralische Unmöglichkeit einer allgemeinen Verfälschung derselben[1];

2. die Einheit und Allgemeinheit des kirchlichen Lehrkörpers, der innige und lebendige Zusammenhang aller Bischöfe unter einander und mit dem apostolischen Stuhle[2];

---

1) Vom äußersten Osten bis zum äußersten Westen der damals bekannten und civilisirten Welt verbreiteten die Apostel das Christenthum. In den Hauptstädten setzten sie ihre besten und treuesten Mitarbeiter als Bischöfe ein und legten den ganzen Schatz der christlichen Wahrheit und Heilsordnung in ihre und ihrer Gehilfen Hände und in die Herzen der Gläubigen zur treuen Bewahrung und Befolgung nieder. Sie selbst überwachten, so lange sie lebten, die Reinerhaltung dieses Schatzes mit höchster Sorgfalt. Gott hat aber seiner Kirche die Apostel Petrus und Paulus bis zum Jahre 67, den heil. Johannes bis in den Anfang des zweiten Jahrhunderts, nicht wenige Apostelschüler noch länger erhalten. So war schon zu Lebzeiten der Apostel die apostolische Ueberlieferung auf der ganzen Erde in den apostolischen Kirchen und in ihren zahlreichen Töchterkirchen unverlierbar und unzerstörbar hinterlegt, und war es von da an moralisch unmöglich, diese Tradition zu ändern. Was von allen Bischöfen und in allen Kirchen übereinstimmend gelehrt wurde, konnte nur von den Aposteln herkommen. Die apostolische Tradition trug daher das ausschließliche und unverlierbare Merkmal der Einheit und Katholicität an sich, während jede häretische Abweichung von der apostolischen Ueberlieferung nothwendig mit dem Merkmale der Particularität bezeichnet war. Mit welcher Klarheit und Bestimmtheit dieses Argument von den ältesten Vätern geltend gemacht wurde, haben wir Band 1, §. 66 zur Genüge gesehen.

2) So wie die Apostel in Petrus, ihrem Haupte, dem Stellvertreter Christi, zu unauflöslicher Einheit verbunden waren, so haben sie auch die von ihnen gestifteten Kirchen nicht als von einander unabhängige Gemeinwesen, sondern als Glieder des Einen und untheilbaren Leibes der Kirche gegründet und sie und ihre Bischöfe dem Einen obersten Hirten untergeordnet. Daher bil-

3. die pflichtgemäße Wachsamkeit der Bischöfe und vor Allem des apostolischen Stuhles über die Reinheit der Lehre, sowie die Lebendigkeit des allgemeinen Glaubensbewußtseins; in Folge davon die geschichtlich nachweisbare sofortige Entdeckung und Repression einer jeden Abweichung von der Ueberlieferung und dem allgemeinen Glauben[1]);

---

den alle Kirchen nicht nur wegen ihres gemeinsamen Ursprungs oder ihrer factischen Uebereinstimmung, sondern wesentlich und organisch eine den ganzen christlichen Erdkreis umfassende untheilbare Einheit unter dem Einen Oberhaupte. Diese Einheit und Katholicität der Kirche von Anfang an ist nächst Christus und dem heiligen Geiste die wirksamste Ursache, zugleich aber auch der denkbar stärkste Glaubwürdigkeitsbeweis der Unverfälschtheit der apostolischen Glaubensüberlieferung. Was in einem lebendigen physischen Organismus das Lebensprincip, die einheitliche Seele ist, das ist in dem mystischen Leibe der Kirche der Eine Glaube. Durch ihn ist, wie wir in der Lehre von der Kirche ausführlich sehen werden, die Kirche eins; sie ist gleichsam der fleischgewordene Glaube. So wie daher ein lebendiger Organismus, so lange er besteht, das Dasein und die Einheit seiner Seele voraussetzt und beweist, so ist die Existenz der Einen katholischen Kirche von Christus bis auf diese Stunde der vollkommenste Beweis, daß der sie beseelende Glaube unverändert derselbe ist, der er von Anfang an war. So wenig ein lebendiger Organismus seine Seele mit einer anderen Seele vertauschen kann, so wenig kann die Kirche jemals die von ihrem Urheber ihr eingehauchte Seele, den Glauben, ändern, durch den sie ist und lebt und ohne den sie dem Tode und der Auflösung verfallen wäre. Dieser Glaube selbst aber hat wiederum den heiligen Geist zu seinem Princip. Vgl. *Iren.* 3, 24 (B. 1, 2. Aufl. S. 687, Note 1), wo derselbe Gedanke ausgesprochen ist.

1) Zu wachen über die Reinheit und Einheit des Glaubens ist die erste und wesentlichste Pflicht eines jeden Bischofs, vor Allem des Bischofs der Bischöfe. Wie treu namentlich der apostolische Stuhl seine Pflicht erfüllt hat, davon ist die ganze Kirchengeschichte seit den ältesten Zeiten ein continuirliches Zeugniß. Vgl. den Abschnitt von dem päpstlichen Lehramte. Aber auch das lebendige und erleuchtete Glaubensbewußtsein des christlichen Volkes ertrug, zumal im Alterthum, nicht die mindeste Abweichung von dem überlieferten Glauben und der überlieferten kirchlichen Sitte. Jenen alten Christen, die täglich bereit waren, für ihren Glauben zu sterben, war aller dogmatische Indifferentismus gänzlich fremd. Ihr lebendiger Glaube empörte sich gegen jeden Versuch häretischer Neuerung. Auch davon gibt die Geschichte Zeugniß. Daher rief jede Abweichung von der kirchlichen Ueberlieferung sofort allgemeine Beunruhigung hervor, und wurde jede, auch die mindeste Irrlehre sofort entdeckt und mit aller Entschiedenheit bekämpft. Wie kann man daher vernünftiger Weise denken, daß die Lehre der katholischen Kirche, deren ganzes Leben ein fast ununterbrochener Kampf gegen häretische Sondermeinungen und Neuerungen ist, selbst unmerklich und ohne daß eine Spur davon in der Geschichte nachzuweisen, auf dem Wege willkürlicher oder zufälliger Meinungen und Neuerungen entstanden sei? Wenn etwas historisch evident ist, so ist es auf der einen Seite die Identität der katholischen Ueberlieferung in

4. die reiche und mächtige Verzweigung des kirchlichen Organismus in einer jeden Kirche, zumal in der Haupt- und Mutter-Kirche von Rom, und die lebendige und innige Verbindung zwischen Bischof, Klerus und Volk[1];

---

allen Jahrhunderten und auf der anderen Seite die sofortige Verwerfung und Bekämpfung einer jeden Abweichung von derselben, sowohl durch die kirchliche Autorität, als durch das katholische Glaubensbewußtsein.

1) Wohl ist in jeder Diöcese der Bischof der Träger der kirchlichen Gewalt; ja er ist, wie sich dieses in der christlichen Urzeit am meisten zeigt, mehr als dieses. Denn nicht aus der Gemeinde ist der Bischof, sondern diese ist aus ihm hervorgegangen, aber hervorgegangen als ein lebendiger, in tausend Aesten sich verzweigender Organismus. So ist von Anfang an jeder Bischof von einem immer reicher sich entfaltenden Klerus von Priestern, Diakonen und anderen Kirchendienern, als eben so vielen Gehilfen seines Amtes und qualificirten Zeugen der überlieferten Lehre umgeben. Eben so verzweigen sich wieder die einfachen Gläubigen in christliche Familien, in denen die Tradition der Kirche zugleich zu einer Familientradition sich gestaltet. So ist jede Diöcese ein Bild der Kirche im Kleinen und ein tausendfältig verzweigter Baum katholischen Glaubens und Lebens. Alle Diöcesen aber stehen wieder im innigsten und lebendigsten Verbande mit der Vorsteherin des Liebesbundes, der Geliebten und Erleuchteten (Ign. M. Rom. 1), der Kirche der Apostelfürsten und der bevorzugten Erbin und Zeugin der apostolischen Ueberlieferung, mit welcher um ihres Vorrangs willen alle Kirchen der Welt nothwendig übereinstimmen (*Ir.* haer. 3, 3), mit der *Matrix* et *Radix Ecclesiae catholicae* (Cypr. ep. 70, 3), in welcher, wie das Blut von und zu dem Herzen, die ächte apostolische Tradition aus- und einströmt. Ihre Würde und Kraft dem h. Petrus und seinen Nachfolgern entlehnend, ist sie von den ältesten Zeiten an zu dem reichsten kirchlichen Organismus ausgewachsen, so daß Niemand weniger isolirt steht, als der Papst. Er war stets von dem ehrwürdigsten Presbyterium der Welt umgeben, dem in späterer Zeit ausschließlich so genannten Cardinals-Collegium, dessen Glieder seit den ältesten Zeiten nicht nur dem Ordo der Priester und Diakonen, sondern auch der Bischöfe angehörten und dem Papste nicht nur in Verwaltung des römischen Bisthums, sondern auch der ganzen Kirche zur Seite standen und die treuesten Zeugen der römischen und katholischen Ueberlieferung waren, zum Theil hervorgegangen aus den ältesten christlichen Familien, in deren Häusern die Apostel und Apostelschüler den Glauben gepredigt und die heiligen Geheimnisse verwaltet; vielfach Martyrer oder Söhne von Martyrern. Das war die römische Kirche in den ersten Jahrhunderten, und das ist sie im Wesentlichen geblieben bis auf den heutigen Tag. Haben in den Zeiten des Friedens die Martyrer aufgehört, so hat sich in den folgenden Jahrhunderten das Leben der gesammten Kirche um so mehr in Rom concentrirt. Hier haben namentlich alle großen Orden, diese mächtigen Canäle religiöser und theologischer Ueberlieferung, ihren Sitz, alle großen theologischen Schulen ihre Repräsentanten gehabt, ohne daß eben deßhalb die römische Kirche selbst je einer

5. die Wissenschaft und die Heiligkeit der bevorzugten Träger der kirchlichen Lehre und des katholischen Glaubens[1]);

6. die Natur der überlieferten Wahrheiten und der Mittel und Weise ihrer Ueberlieferung[2]);

7. die ununterbrochene und ununterbrechbare Continuität der Ueberlieferung[3]);

Einseitigkeit und Ausschließlichkeit verfallen konnte. Welche Bürgschaften reiner, ungetrübter kirchlicher Ueberlieferung sind deßhalb in dieser Kirche gegeben, die „in ipsa arce apostolicae petrae gegründet und vor allen anderen Kirchen vom heil. Petrus selbst unterrichtet" ist! *Leo M.* In assumpt. in Pont. 1 (serm. 3) i. f.

1) Wohl hängt wie die Amtsgewalt, so auch die Amtsgnade und die darauf beruhende Unfehlbarkeit der Träger des kirchlichen Lehramtes principaliter nicht von ihrer persönlichen Beschaffenheit ab; allein nichtsdestoweniger hat die göttliche Vorsehung dafür gesorgt und bringt es die Natur der Kirche, ihrer Verfassung, ihres Priesterthums und all' ihrer Einrichtungen mit sich, daß Päpste und Bischöfe, wie nicht minder ihre Gehilfen, auch eine große persönliche und natürliche Bürgschaft für die treue Bewahrung und richtige Auslegung der apostolischen Ueberlieferung bieten. Ueberdies hat Gott jederzeit, am meisten aber in der Zeit der großen Verfolgungen und der großen Häresien des Alterthums, außerordentliche Zeugen zur Vertheidigung und zur Beleuchtung des wahren Glaubens gesendet: die Martyrer, die Kirchenväter, die Heiligen.

2) Die katholischen Wahrheiten, welche den Gegenstand der traditio divina ausmachen, sind zwar überaus tiefe und inhaltreiche, zum großen Theil geheimnißvolle, aber auch zugleich einfache und höchst bestimmte Wahrheiten, welche zwar die Häresie und der Unglaube, weil sie Anstoß daran nehmen, angreifen oder entstellen, die aber von der Kirche und den Gläubigen weder vergessen, noch mißverstanden werden können. Es sind ferner nicht rein theoretische Wahrheiten oder lediglich geschichtliche Nachrichten, die im Gedächtnisse bewahrt werden, sondern sie sind praktisch und lebendig in den Herzen und Gewissen der Gläubigen und im ganzen Leben der Kirche; sie sind verkörpert im Cultus, geübt in der christlichen Sitte, Gegenstand des täglichen Gebetes, der Betrachtung, der Lehrverkündigung, verwachsen mit den wichtigsten Lebensmomenten, mit den höchsten Interessen und heiligsten Ueberzeugungen der Gläubigen. Man denke nur an die heiligen Sacramente. Wie ist z. B. eine Zweifelhaftigkeit, eine Verdunkelung, eine Aenderung der Ueberlieferung auch nur denkbar, wo es sich um das tägliche Opfer, um den Mittelpunkt alles Gottesdienstes, um die Speise der Seelen oder, wie bei dem Sacramente der Buße, um die wichtigste Gewissensangelegenheit eines jeden Christen handelt?

3) An jedem heutigen Tage ist die Kirche dieselbe, die sie gestern war und morgen sein wird; was sie heute glaubt, betet, übt, ist dasselbe, was auch gestern der Inhalt ihres Glaubens, Gebetes, Lebens war. Stirbt ein Bischof, sein Klerus, sein Volk, seine Mitbischöfe leben fort. Der Successor tritt an die Stelle seines Vorgängers, hat aber die größte Zeit seines Lebens neben und mit ihm im Dienste und im Bekenntnisse desselben Glaubens zugebracht. Stirbt ein

8. die fortlaufende und allseitige schriftliche, monumentale und historische Documentirung der katholischen Ueberlieferung zu allen Zeiten und an allen Orten[1]).

§. 78.

Von der substantialen Unwandelbarkeit und formellen Entfaltung der dogmatischen Ueberlieferung.

Es ist zweckmäßig, schon an dieser Stelle und bevor wir die Kriterien und Documente der göttlichen Ueberlieferung näher betrachten, die Frage zu erörtern, ob und in wie fern ein Fortschritt (oder auch ein Rückschritt) in der Entfaltung der Glaubenslehre stattfinden könne. Diese Frage wurde bereits in der Lehre vom Gegenstande des Glaubens[2]) berührt. Da diese Entfaltung des apostolischen Glaubensdepositums in der Kirche vorzüglich und in perfectester Weise durch die förmlichen Lehrentscheidungen ihres unfehlbaren Lehramtes geschieht, so pflegt man diese Lehre, welche die älteren Theologen[3]) meistens im Tractat vom Glauben, in specie von seinem materialen Gegenstande beantworten, mitunter nur in der Lehre

---

Papst, die römische Kirche, der gesammte Episkopat lebt fort; der neue Papst hat bereits unter dem alten und vielleicht unter einer Reihe seiner Vorgänger der Kirche gedient. Es ist eine ununterbrochene und unzerreißbare Kette, eine unauflösliche Einheit und Solidarität von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

1) Es ist daher eine wahrhaft kindische Vorstellung, daß es der katholischen Tradition, weil sie im Gegensatze zur heiligen Schrift mündliche Ueberlieferung genannt wird, an schriftlicher und monumentaler Documentirung fehle. Allerdings wäre die katholische Tradition auch dann zuverlässig und die Kirche des Inhaltes und wahren Sinnes ihres Glaubens gewiß, wenn die Schrift nie erfunden worden wäre; auch kann keine Schrift, wie wir zur Genüge sahen, ohne lebendige Ueberlieferung bestehen. Aber in Verbindung mit letzterer ist die Schrift und sind andere Denkmäler ein sehr geeignetes Mittel, um die Ueberlieferung zu bezeugen und die lebendigen Zeugen und Träger derselben zu unterstützen. Demgemäß hat auch die göttliche Vorsehung für die ausgiebigste Documentirung der kirchlichen Ueberlieferung gesorgt. Vor Allem hat sie an die Spitze aller kirchlichen Ueberlieferung und als göttlich inspirirtes, unvergängliches Zeugniß von dem Hauptinhalte der apostolischen Predigt die heilige Schrift gestellt. Daran schließen sich zahllose kirchliche Documente. Jedes Jahrhundert und jedes Jahrzehnte der christlichen Zeitrechnung hat seine unvergänglichen Urkunden und Monumente von der Lehre und dem Leben der Kirche zurückgelassen, wie wir dieselben weiter unten im Einzelnen betrachten werden.

2) Band 1, 2. Aufl. §. 57, S. 375.

3) Vgl. *Suarez*, De fide, disp. 2, sect. 8. (Edit. Vivès tom. 12.) *Lugo*, De virtut. fid. div., disput. 3, sect. 5. (Edit. Vivès t. 1.) *Gotti*, Theol. schol. dogm. Tract. de fide, dub. 9. (Ed. Venet. 1750 tom. 2, p. 429 sq.)

von dem kirchlichen Lehramte und in specie von seinen förmlichen Entscheidungen zu behandeln, und auch wir werden dort darauf zurückkommen müssen. Allein da die Explication des Glaubensdepositums nicht lediglich durch die förmlichen Definitionen, sondern auch in der allgemeinen und ordentlichen Lehrthätigkeit und in dem Glauben der Kirche sich vollzieht, ja da die kirchlichen Definitionen in der Regel nur Das aussprechen und zum Abschlusse bringen, was bereits in der allgemeinen Lehre und in dem allgemeinen Glauben der Kirche sich entwickelt hat, und daher auch in dieser Beziehung die förmlichen Lehrentscheidungen auf die kirchliche Ueberlieferung und deren Entwickelung sich stützen, so scheint es uns zum vollkommenen Verständnisse der Tradition, so wie ihrer Kriterien und Documente, nothwendig, schon an dieser Stelle den fraglichen Lehrpunkt zu besprechen[1]).

I. Der heil. Thomas[2]) und mit ihm fast alle alten Theologen[3]), werfen in der Lehre vom Gegenstande des Glaubens die Frage auf, ob die Glaubensartikel im Fortschritte der Zeiten gewachsen seien[4]). Die Antwort lautet: Nicht der Substanz, wohl aber der Explication nach, indem nämlich die Späteren Manches explicite glaubten und erkannten, was von den Früheren nur implicite geglaubt und erkannt war[5]). Es verhalten sich nämlich die principalen Glaubensartikel, erläutert Thomas das Gesagte, in der Glaubenslehre eben so, wie die obersten Vernunftprincipien in der Philosophie. Wie alle philosophischen Wahrheiten aus einem obersten Princip, dem Satz des Nichtwiderspruches folgen, so folgen alle Glaubensartikel

1) In der Lehre von der Tradition behandelt auch Franzelin diesen Lehrpunkt. De tradit. Sect. IV, Thes. XXII—XXVI (p. 228 sq.) Cf. Sect. II, cap. II, Thes. XVI.

2) *S. Th.* 2. 2, q. 1, a. 7. cf. q. 174, a. 6. In 3, dist. 25, q. 2, a. 2.

3) *Hugo a St. Vict.* lib. 1, De Sacr. p. 10, c. 4. *Petr Lomb.*, 3, dist. 23. *Bonavent.*, *Scotus* i. h. l. etc.

4) *Utrum articuli fidei secundum successionem temporum creverint.*

5) Quantum ad substantiam articulorum fidei non est factum eorum augmentum per temporum successionem; quia quaecunque posteriores crediderunt, continebantur in fide praecedentium patrum, licet implicite. Sed quantum ad explicationem crevit numerus articulorum, quia quaedam explicite cognita sunt a posterioribus, quae a prioribus non cognoscebantur explicite. *S. Th.* 2. 2, q. 1, a. 7, c. Er verweist sodann auf *Exod.*, 6, 2, wonach Moses von Gottes Wesen im Namen Jehovah (Adonai) eine vollkommenere Offenbarung empfing, als Abraham erhalten hatte, und David vollkommenerer Offenbarungen und vollkommenerer Erkenntnisse theilhaft wurde, als die Alten; endlich auf Christus und die Apostel, wovon es heißt: Quod (mysterium Christi) aliis generationibus non est agnitum filiis hominum, sicut nunc revelatum est sanctis Apostolis ejus et Prophetis in Spiritu. Eph. 3, 5.

aus einigen höchsten Glaubenswahrheiten. Als solche bezeichnet er nach *Hebr.* 11, 6[1]) den Glauben an Gottes Dasein und (übernatürliche) Vorsehung: denn in ersterem liegt Alles, was wir von Gott, unserem letzten Ziele, in letzterer Alles, was wir von den Werken Gottes, durch welche wir zur Seligkeit geführt werden, glauben. Aehnlich enthalten wieder anderweitige Haupt-Glaubensartikel eine Reihe von Wahrheiten, z. B. der Glaube an die Erlösung die Artikel von der Menschwerdung, von dem Opfertode Christi u. s. w.[2]).

Als implicit kann der Glaube in doppelter Beziehung bezeichnet werden: formaliter oder materialiter, nämlich seinem Formal- oder seinem Material-Objecte nach. Wer nämlich irgend etwas deßhalb glaubt, weil Gott es geoffenbart hat, glaubt damit, weil er der veritas prima um ihrer selbst willen zustimmt, implicite Alles, was Gott offenbart hat oder noch offenbaren wird; wie auch Der, welcher wegen Gott der Kirche als dem Organe der Glaubensproposition glaubt, implicite Alles glaubt, was sie proponirt hat und proponiren wird. Materialiter dagegen glaubt man in einer ausdrücklich geglaubten Wahrheit auch alle darin eingeschlossenen Wahrheiten, und davon ist hier zunächst die Rede[3]).

In der angeführten Auseinandersetzung redet der heil. Thomas nicht nur von der Explication des apostolischen Glaubensdepositums in der Kirche, sondern auch, und zwar zunächst und vorzugsweise, von der Explication der geoffenbarten Wahrheit, die vom Protoevangelium an bis auf Christus und seine Apostel durch die göttliche Offenbarung selbst bewirkt wurde.

Es ist aber zwischen dieser durch göttliche Offenbarung und der durch die Thätigkeit der Kirche unter der Assistenz Gottes bewirkten Entwickelung der Glaubenswahrheiten ein wesentlicher Unterschied.

Derselbe liegt eben darin, daß erstere durch eigentliche Offenbarung und somit durch göttliche, letztere aber durch die von

---

1) Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit.

2) Ita se habent in doctrina fidei articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina, quae per rationem naturalem habetur; in quibus principiis ordo quidem invenitur, ut quaedam in aliis implicite contineantur, sicut omnia principia reducuntur ad hoc sicut ad primum: *Impossibile est simul affirmare et negare.* Et similiter omnes articuli implicite continentur in aliquibus primis credibilibus, scilicet ut credatur Deus esse, et providentiam habere circa hominum salutem. *L. c.*

3) *Suarez*, De fide disput. 2, sect. 6, nr. 2. (Edit. Vivès tom. 12, p. 32.)

Gott nur geleitete und vor Irrthum bewahrte Thätigkeit der Kirche vermittelt ist.

Letztere unter dem Beistande und Einflusse Gottes sich vollziehende menschlich-kirchliche Thätigkeit ist daher an die gewöhnlichen Bedingungen und Gesetze menschlicher Thätigkeit geknüpft, während die Organe göttlicher Offenbarung und Inspiration in außerordentlicher und wunderbarer Weise von Gott nach seinem Wohlgefallen erleuchtet und bewegt werden.

Daraus ergibt sich der andere wichtige Unterschied, daß die göttliche Offenbarung aus jenen obersten und principalsten Glaubenswahrheiten auch solche Wahrheiten entwickeln kann und entwickelt, die zwar an sich darin liegen, allein nur für Gott, nicht aber für uns Menschen erkennbar sind und daher ohne eigentliche Offenbarung durch keine menschliche Thätigkeit daraus gefolgert werden können[1]). Einige Beispiele werden dieses klar machen. In dem absoluten Sein, wie es Moses in dem Namen Jehovah ausgesprochen hat, ist allerdings die Trinität eingeschlossen; aber weil das absolute Sein Gottes von uns nicht, wie es in sich selbst ist, sondern nur analogisch und unvollkommen erkannt wird, so können wir daraus die Trinität nicht ableiten; das konnte nur Gott durch eigentliche Offenbarung. Ebenso liegen allerdings im göttlichen Rathschlusse der Erlösung auch die Menschwerdung und alle Modalitäten derselben, wie z. B. der Kreuzestod Christi, eingeschlossen; aber kein menschlicher, wenn auch von Gott vor Irrthum geschützter Intellect kann diese daraus entwickeln, weil die Weise und Vollkommenheit der Erlösung durch die Menschwerdung und deren Modalitäten sowohl freie, als übernatürliche Werke Gottes sind, die nur durch besondere Offenbarungen uns kund werden konnten. Eine solche Entfaltung der Offenbarungswahrheit durch fortschreitende Offenbarungen hat nur im alten Bunde bis auf Christus stattgefunden, in welchem, wie wir sahen, alle eigentliche Offenbarung vollendet ist. In der Kirche Christi dagegen gibt es keine weitere Explication der in Christus und den Aposteln vollendeten Wahrheit durch eigentliche Offenbarung oder Inspiration[2]), sondern nur eine solche durch die Thätigkeit der Kirche, und daher nur insofern, als eine solche Explication unter der Assistenz Gottes durch menschliche, kirchliche Thätigkeit möglich ist.

1) Cf. *Franzelin* l. c. Thes. XXVI.

2) Nur in einem uneigentlichen Sinne wird mitunter die Assistenz mit dem Worte Inspiration, und die durch die göttliche Assistenz vermittelte kirchliche Explication bisher nur implicite geglaubter Wahrheiten Revelation, Offenbarung genannt. Angesichts der Mißverständnisse und Mißdeutungen enthält man sich aber besser solcher Ausdrücke.

Es wird aber zur analogen Beleuchtung Dessen, was wir über die Explication der Offenbarungswahrheit in der kirchlichen Tradition zu sagen haben, dienen, wenn wir noch etwas bei Dem verweilen, was die Theologen auf Grund der heiligen Schrift und der Väter über die Explication der göttlichen Wahrheit durch die fortschreitende Offenbarung im alten Bunde lehren.

Sie unterscheiden drei Hauptperioden: die des Naturgesetzes *(lex naturae)*, die wieder in drei Perioden von Adam bis Noe, von Noe bis Abraham, von Abraham bis Moses zerfällt; die des geschriebenen Gesetzes *(lex scripta)*, von Moses bis Christus, welche meistens wieder in die Periode der Mosaischen Gesetzgebung und der späteren Prophetie, als deren Hauptrepräsentant David bezeichnet zu werden pflegt, zerlegt wird, wozu die der nachexilischen Propheten und Hagiographen gefügt werden kann; endlich die Zeit des Gnadengesetzes (*lex gratiae*). Alles, was die göttliche Offenbarung in diesen Perioden entfaltet hat, ist bereits in der Uroffenbarung und in dem Protoevangelium enthalten: Gott unser übernatürliches Ziel und Christus unser Weg zu demselben; denn darin besteht noch Christi Wort bei Johannes 17, 3 [1]), die ganze heilbringende Wahrheit [2]). Hieraus ist auch klar, daß in der Zeit der lex naturae die wahre patriarchalische Religion keineswegs bloße Naturreligion, sondern derselbe übernatürliche Glaube war, den auch wir bekennen und der, unter Gottes regelmäßiger Assistenz und durch außerordentliche Offenbarungen, in der patriarchalischen Tradition vor und nach der Fluth und in dem auf Moses vorbereitenden auserwählten Hause Abrahams, Isaaks und Jakobs bewahrt und entfaltet wurde.

Ferner unterscheiden die Theologen zwischen den auserwählten Trägern der Offenbarung und Offenbarungsüberlieferung, den Häuptern des Volkes Gottes, und zwischen dem Volke. Während jene Gott und das göttliche Geheimniß unseres Heiles ihrer Stellung entsprechend vollkommener erkannten, hatte das Volk eine unvollkommenere, nach seinem Stande und der erziehenden Oekonomie Gottes, auf das Nothwendige beschränkte und im Uebrigen nur implicite Erkenntniß [3]).

---

1) Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti, Jesum Christum.

2) *Suarez* l. c. nr. 1.

3) In diesem Sinne stellt *Suarez* l. c. nr. 5 den Satz auf: Haec fides explicita semper fuit in Ecclesia in capitibus, seu principibus ejus, in communi autem populo fere non fuit usque ad statum gratiae. Zum Beweise hiefür führt er namentlich an: *Eph.* 3, 5, s. oben S. 23, Note 5 u. *1 Joann.* 5, 20: Et scimus, quoniam Filius Dei venit, et dedit nobis sensum, ut cog-

Bezüglich dieser Häupter des Volkes lehren ganz dem Worte Gottes entsprechend Väter und Theologen, daß die vorzüglichsten und ersten Träger der Offenbarung und Ueberlieferung auch reichlicheres Licht und vollkommenere Erkenntniß besessen haben. Insofern ist es möglich und wahrscheinlich, daß ihre Erkenntniß vollkommener war, als selbst die der Propheten späterer Zeiten. Während daher objectiv die Explication der Offenbarung Fortschritte machte, und insofern Abraham über den Patriarchen der Urzeit, Moses über Abraham, David über Moses steht und dieser von den späteren Propheten übertroffen wird, und insofern das Licht um so mehr zunimmt und die Pforten der Erkenntniß sich um so weiter aufthuen, je mehr man sich Christo nähert[1]), daher auch deßhalb Johannes der Täufer größer ist, als Alle: so vereinigt sich damit dennoch vollkommen die Meinung, daß Adam im Paradiese alle späteren Propheten an Erkenntniß der Heilsordnung übertroffen; daß Moses der größte unter den Propheten war und keiner das Geheimniß unseres Heiles vollkommener erkannte, als er; daß David spätere Propheten überragte; daß also insofern Stufen der prophetischen Erkenntniß sind, die nicht nach der Zeitenfolge, sonder nach der Auserwählung und Stellung der Propheten zu bemessen sind[2]).

Die Theologen machen, wiederum auf Grund der heiligen Schrift und der heiligen Geschichte, einen weiteren Unterschied. Während nach dem Gesagten die ganze Offenbarungswahrheit im Princip allezeit gegeben war, und ihre Entfaltung durch die göttliche Offenbarung stetig

---

noscamus verum Deum, et simus in vero Filio ejus; sowie das Wort Gregor des Großen: Dei cognitio, quae in Patribus spiritualibus fuit, nota toti populo Hebraeorum non fuit; nam omnipotentem Deum, sanctam videlicet Trinitatem cum Prophetae praedicarent, populus ignorabat, solum decalogum tenebat in fide, legem Trinitatis nesciens. *Hom. 16 in Ezech.* post med.

1) Secundum incrementa temporum crevit scientia sanctorum Patrum . . .; et quanto viciniores adventui Salvatoris fuerunt, tanto sacramenta salutis plenius perceperunt. *Gregor M. 16 in Ezech.* c. med. Alle haben die ewigen Güter und Christus, den Weg zu ihnen, erschaut, aber nur von Weitem. — Juxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed a longe eas aspicientes. *Hebr.* 11, 13. — Je größer aber die Entfernung, um so dunkeler, je größer die Nähe, um so klarer der Blick. *S. Th.* 2. 2, q. 1, a. 7, ad 1.

2) Davon handelt *S. Th.* 2. 2, q. 174, a. 6.: „*Utrum gradus prophetiae varientur secundum temporis processum.*“ Bezüglich unseres Punktes stellt hier Thomas den Grundsatz auf: In singulis statibus prima revelatio excellentior fuit.

fortschritt, und schon in den ältesten Zeiten das Geheimniß unseres Heiles von den Vätern der Menschheit und des Volkes Gottes, sowie von den großen Propheten erkannt war, fanden in der Erkenntniß und dem Glauben des Volkes Schwankungen, ja Verdunkelungen statt, und traten eben deßhalb zu den von Gott geordneten Zeiten durch neue Offenbarungen und Propheten neue Erleuchtungen ein, welche zur Wiederherstellung und zugleich zur Fortbildung der Glaubenserkenntniß dienten. So geschah es zur Zeit des Naturgesetzes, daß Vergessenheit und Verdunkelung eintrat und deßhalb die rechte Erkenntniß und Gottesverehrung durch Henoch und Noe, und später, nachdem Abraham auserwählt war und Gott die Völker auf eine Zeit lang ihre Wege gehen ließ, durch die Patriarchen, und sodann durch Moses erneuert und vervollkommnet wurde. Aehnliches geschah von Zeit zu Zeit in dem Volke Gottes, in welchem das Gesetz und die Verheißung durch das Hohepriesterthum und die geordnete Hierarchie unter dem Beistande und der Leitung Gottes in ordentlicher Weise bewahrt und erklärt wurde, auch in außerordentlicher Weise durch die Reihenfolge der Propheten, bis endlich das Licht der Welt aufging, Christus, in dem keine Verdunkelung und kein Wandel ist[1]).

II. Betrachten wir nun die Unwandelbarkeit des apostolischen Glaubensdepositums und seine Entfaltung in der Kirche. Hier ist vor Allem die Frage zu beantworten, in wie fern nach der Vollendung der göttlichen Offenbarung in Christus und den Aposteln eine weitere Entfaltung oder Entwickelung der geoffenbarten Wahrheit in der Kirche noch möglich und nothwendig ist.

Wir müssen hier zwei Extreme meiden: einestheils den Irrthum, daß in der Lehre der Apostel, wie sie zumal in der heiligen Schrift niedergelegt ist, Alles bereits so vollkommen ausgesprochen sei, daß jede weitere Entfaltung überflüssig und verderblich wäre; anderntheils den Irrthum, daß die apostolische Lehre im Anfange höchst unvollkommen entwickelt gewesen und sowohl ihr Inhalt, als auch ihr Verständniß, erst allmälig und durch die Arbeit der Jahrhunderte aufgeschlossen worden sei und fort und fort mehr erschlossen werde. Der erstere Irrthum liegt dem älteren Protestantismus, vielen alten Häresien und zum Theil auch gewissen unkirchlichen Richtungen innerhalb der Kirche zu Grunde, welche unter Negation der ganzen späteren Entwickelung, Alles in Glauben und Sitte, Verfassung, Cultus und Disciplin auf das apostolische Urchristenthum zurückbringen wollten, da dieses das schlechthin

1) Was vom Pater luminum gesagt ist, apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio Jac. 1, 17, darf man auch hier anwenden.

Vollkommene, alles Hinausgehen über dasselbe Entartung sei [1]). Der entgegengesetzte Irrthum — daß die Lehre und die Erkenntniß der Apostel überaus unvollkommen und unentwickelt gewesen, daß sie eben nur die Keime und Rudimente enthalten, der ganze Bau der christlichen Glaubenslehre aber, wie ähnlich auch der kirchlichen Verfassung, das Werk einer kirchlichen und wissenschaftlichen Entwickelung sei, von der die Apostel kaum eine Ahnung gehabt hätten — schlägt in vollen Rationalismus über, wenn man die angebliche Entwickelung der apostolischen Wahrheitskeime zu einer Veränderung der ursprünglichen Dogmen und ihres ursprünglichen Verständnisses steigert, indem man zugleich diese Entwickelung aus der Hand der kirchlichen Autorität in die der Wissenschaft und der von ihr geleiteten öffentlichen Meinung legt.

Diesen Irrthümern, die wieder mannigfaltige Modificationen haben, stellen wir in folgenden Sätzen die katholische Wahrheit gegenüber.

A. Vor Allem ist festzuhalten, daß die Offenbarung Gottes in den Aposteln vollendet ist. Von den Aposteln aber ist zweifellos anzunehmen, daß sie alle substantialen Wahrheiten der christlichen Glaubens- und Sittenlehre nicht blos implicite geglaubt, sondern auch explicite erkannt haben, und zwar vermöge der ihnen verliehenen eingegossenen Wissenschaft vollkommener, als alle späteren Lehrer.

Das ist einmüthige Lehre der Väter und der Theologen [2]), welche stets gelehrt haben, daß die Verheißungen Christi, daß der heilige Geist die Seinigen Alles lehren, sie an Alles erinnern, in alle Wahrheit einführen werde [3]), zunächst und im reichsten Maße in den Aposteln selbst in Erfüllung gingen; daß Christus wahrhaft und im vollen Sinne Alles, was er vom Vater erkannt, ihnen, als seinen Freunden, kund gemacht [4]);

---

1) Derselbe Irrthum ist es, wenn die schismatischen Griechen die kirchliche Lehrentwickelung auf die sieben ersten ökumenischen Concilien beschränken; nur ist ihre Inconsequenz um so größer, da sie im Wesentlichen das katholische Traditions- und Autoritätsprincip anerkennen. Vgl. die Lehre des Photius über die Tradition und Kirche bei Hergenröther, Photius, Band 3, S. 328 ff.

2) Vgl. Band 1, 2. Aufl. S. 662, Note 2. *Suarez,* De fide, disp. 2, sect. 6.

3) *Joann.* 14. 16. 17. *Joann.* 16, 13.

4) Jam non dicam vos servos, quia servus nescit, quid faciat dominus ejus; vos autem dixi amicos; quia omnia, quaecunque audivi a Patre meo, nota feci vobis. *Joann.* 15, 15.

daß ihnen, welche die Erstlinge des Geistes empfingen [1]), im vollsten und wahrsten Sinne, nach dem Reichthum der ihnen geschenkten Gnade, die Weisheit Gottes im Ueberfluß verliehen war [2]). Die Apostel hatten die vollkommenste Gnosis und ein Thor und Frevler ist Jeder, der sich weiser dünkt, als sie, und sie zu verbessern wähnt [3]). Ihnen hat der heilige Geist selbst Alles klar auseinandergesetzt [4]). Solche Erleuchtung entspricht auch ganz der Stellung der Apostel, als der Fundamente der ganzen Kirche, der Berge Gottes, welche die Stadt Gottes tragen, der Pforten, durch welche man zum Himmelreiche eingeht [5]). Im vollsten und wirksamsten Sinne hat Christus, der selbst das Licht der Welt ist, zu ihnen gesprochen: Ihr seid das Licht der Welt; sie haben zuerst von ihm die Fülle des Lichtes empfangen, um die ganze Welt zu erleuchten [6]). Diejenigen, welche Christus am nächsten standen, waren auch am meisten von ihm erleuchtet [7]).

Concreter und unmittelbarer noch, als aus diesen allgemeinen Aussprüchen und aus theologischen Gründen, ergibt sich diese vollkommenere Erkenntniß der Apostel aus der Thatsache der heiligen Schrift selbst. Es sind ja wirklich in den Schriften des neuen Testamentes alle großen Wahrheiten des Christenthums mit einer unvergleichlichen Klarheit und Tiefe ausgesprochen, wie wir dieses durch den ganzen Verlauf der Theologie in dem Schriftbeweise aufzeigen werden. Was aber die Apostel, und unter ihrer Autorität, Leitung und Bestätigung die Evangelisten, niederschrieben, das haben sie ohne Zweifel verstanden und auch

---

1) Primitias spiritus habentes. *Rom.* 8, 23.

2) Secundum divitias gratiae ejus, quae superabundavit in nobis in omni sapientia et prudentia, ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suae. *Eph.* 1, 7—9.

3) *Iren.* Adv. haer. 3, 1. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 662, Note 2.

4) *Epiph.* haeres. 66 i. f.

5) *August.* Enarr. in Ps. 86, nr. 3 & 4 (ed. Migne t. 4, p. 1103.)

6) Cf. *August.* Enarr. in Ps. 118, serm. 23 (ed. Migne t. 4, 1566 sq.).

7) Ultima consummatio gratiae facta est per Christum; unde et tempus ejus dicitur *tempus plenitudinis* ad Galat. 4. Et ideo illi, qui fuerunt propinquiores Christo, vel ante, sicut Joannes Baptista, vel post, sicut Apostoli, plenius mysteria fidei cognoverunt, quia et circa statum hominis hoc videmus, quod perfectio est in juventute, ut tanto habet homo perfectiorem statum vel ante, vel post, quanto est juventuti propinquior. *S. Th. II. II*, q. 1, a. 7, ad 4. Wie des Näheren dieser Ausspruch des heil. Thomas zu verstehen, werden wir im Folgenden sehen. Vgl. übrigens *Suarez*, l. c. nr. 7 sq.

mündlich gelehrt. Es ist daher vernünftiger Weise anzunehmen, daß die Apostel auch über solche Punkte, welche die heilige Schrift nicht genügend erklärt, im mündlichen Unterrichte bestimmter sich ausgesprochen haben. Namentlich ist das bezüglich jener Lehrpunkte anzunehmen, welche, wie die Natur und Spendung der heiligen Sacramente, die kirchliche Verfassung und Ordnung, unmittelbar das kirchliche und christliche Leben betrafen und welche eben deßhalb in den heiligen Schriften nicht ausführlich und ex professo abgehandelt sind, sondern von den Aposteln durch die That in die Welt eingeführt und in die Einrichtung und Uebung der Kirche, in die Herzen der Bischöfe und der Gläubigen lebendig und unvergänglich niedergelegt wurden.

Wenn wir hiernach festhalten, daß alle substantialen Wahrheiten der Glaubens- und Sittenlehre, wozu auch die göttliche Verfassung der Kirche gehört, von den Aposteln selbst klar erkannt, gelehrt und ihrer vollen Wahrheit nach verstanden waren, so darf man auf der anderen Seite damit nicht unrichtige Vorstellungen verknüpfen und der theologischen Erkenntniß der Apostel Eigenschaften beilegen, welche weder zur Vollkommenheit ihrer Lehre und ihres Wirkens nothwendig, noch der Natur der Dinge und der Art und Weise, wie Gott zu wirken pflegt, angemessen waren, noch den uns bekannten Thatsachen entsprechend sind. Dieses haben denn auch dieselben Theologen, welche die Vollkommenheit der apostolischen Erkenntniß vertheidigen, genugsam auseinandergesetzt.

1. Vor Allem lehren sie, daß diese Erkenntniß der Apostel nicht zunächst eine erworbene (scientia acquisita), sondern eine eingegossene (scientia infusa) war. Allerdings haben die Apostel auch viel und tief über die Wahrheiten des Christenthums nachgedacht und studirt [1]); aber nicht darauf, sondern auf der Erleuchtung des heiligen Geistes beruht jene Vollkommenheit ihrer Weisheit, wodurch sie alle ihre Nachfolger und alle Lehrer späterer Zeiten überragen. Ihr durch Nachdenken und Studien erworbenes Wissen war selbstverständlich an natürliche Bedingungen und Gränzen geknüpft. In dieser Beziehung standen sie am Anfange der theologischen Entwickelung in der Kirche, aber was ihnen an natürlicher Wissenschaft fehlte, wurde durch die Fülle der ihnen verliehenen übernatürlichen Weisheit überreich ersetzt. Die *scientia acquisita* ist in der Kirche stetig gewachsen, und Väter und Theologen der späteren Zeit konnten in dieser Beziehung die Apostel nicht nur an positiver Gelehrsamkeit, sondern auch an speculativer Schärfe des Denkens übertreffen; aber an eingegossener übernatürlicher Erkenntniß ist Niemand ihnen zu vergleichen. Daher haben auch die größten Väter und Theologen der Kirche nicht nur vor der Autorität,

1) Man erinnere sich nur an den heil. Paulus.

sondern auch vor der himmlischen Weisheit der Apostel in Ehrfurcht und Bewunderung sich gebeugt.

2. Wenn die Apostel in der angegebenen Weise von alle Wahrheiten des Christenthums ihrer Substanz nach ein wahres, klares und tiefes Verständniß besessen haben, so folgt daraus nicht, daß sie von dem ganzen Detail der theologischen Fragen eine actuelle und entfaltete Erkenntniß gehabt und aller theoretischen Begriffsmomente der Dogmen, aller Folgerungen aus denselben, so wie aller einzelnen praktischen Anwendungen derselben auf die mannigfaltigen, erst im Laufe der Jahrhunderte zu Tage tretenden Verhältnisse sich bewußt gewesen wären. Haben sie ja selbst nicht sofort, sondern erst nach und nach, theils durch übernatürliche Offenbarungen, theils durch die Thatsachen belehrt, auf dem Wege des Nachdenkens und der Berathung unter dem Beistande Gottes die große kirchliche Frage ihrer Zeit, nämlich die Frage über die Aufnahme der Heiden und die Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes, gelöst. So haben auch selbstverständlich die Apostel von dogmatischen Thatsachen späterer Zeit, wie überhaupt von der Zukunft der Kirche keine andere Erkenntniß gehabt, als sie eben durch prophetische Erleuchtung einzelnen Aposteln mitgetheilt wurde.

Alles dagegen, was nothwendig war, um das Christenthum in seiner ganzen Fülle und Wahrheit und die Kirche ihrer ganzen Grundverfassung und Wesenheit nach in die Welt einzuführen, das haben die Apostel mit voller Klarheit und Bestimmtheit erkannt [2]).

B. Die ganze Fülle der apostolischen Lehre, zugleich mit dem richtigen apostolischen Verständnisse derselben, bewahrt die Kirche allezeit, ununterbrochen, unversehrt und ungetrübt, indem sie unter dem Beistande und der Leitung des heiligen Geistes die darin enthaltenen Wahrheiten immer mehr entfaltet und speciell anwendet, so wie es das Heil der Seelen und das Bedürfniß der verschiedenen Zeiten erfordert. In dieser letzteren Beziehung findet eine fortschreitende Entwickelung der von den Aposteln her überlieferten göttlichen Wahrheit und ihres Verständnisses in der Kirche und durch die Kirche statt, die aber so wenig eine Veränderung der ursprünglichen Wahrheit bewirkt, daß vielmehr gerade durch sie diese ursprüngliche Wahrheit in ihrer ganzen Fülle und ihr ursprünglicher

---

1) Docuit . . . Spiritus sanctus Apostolos omnem veritatem de his, quae pertinent ad necessitatem salutis, scilicet de credendis et agendis; non tamen docuit eos de omnibus futuris eventibus. *S. Th.* 1. 2, q. 106, a. 4, ad 2. Cf. *Suarez* l. c. nr. 18.

Sinn in seiner ganzen Aechtheit aufrecht erhalten, geltend gemacht und allseitig angewendet wird.

1. Bis an das Ende der Welt soll und wird also von der Kirche die in dem apostolischen Glaubensdepositum enthaltene christliche Wahrheit in ihrem ursprünglichen Sinn unwandelbar bewahrt werden. Das haben wir ausführlich in dem Kapitel von der Glaubensregel aus Schrift, Tradition und aus der Natur der Sache nachgewiesen. Denn keine menschliche Forschung kann die Offenbarung Gottes verbessern oder vervollkommnen, aber auch keine vollkommenere Offenbarung kann auf Erden eintreten, nachdem das ewige Wort selbst im Fleische erschienen und alle Wahrheit uns kund gemacht hat.

Allein eben deßhalb, weil die in Christus vollendete Offenbarung einen Inhalt von unendlicher Fülle und Tiefe darbietet, kann ihn der menschliche Geist[1]) nicht von vornherein nach allen Seiten hin und in allen seinen Momenten so vollkommen erfassen, daß nicht, sowohl in der Predigt und dem Unterrichte der Kirche, als in dem Verständnisse der Gläubigen, ein stufenweiser Fortschritt möglich und nothwendig wäre, und nicht auch nach der Verschiedenheit der Zeiten und Umstände Schwankungen eintreten könnten.

Es ist daher als Fundament festzuhalten, daß die lehrende Kirche von Anfang an und in jedem Momente ihres Daseins bis zum Ende der Welt alle Wahrheiten, welche die Apostel gelehrt haben, lehrt und sie in demselben Sinne versteht, in dem die Apostel sie gelehrt und verstanden haben.

Es kann daher weder das Ganze, noch irgend ein Theil oder Moment dieser Wahrheit jemals oder zu irgend einer Zeit in der Kirche verloren gehen; noch kann die Kirche je irgend etwas als geoffenbarte Wahrheit lehren, was in dem apostolischen Glaubensbekenntnisse nicht vorhanden war; noch ist es endlich möglich, daß die Kirche je etwas in

1) Nicht also bezüglich der göttlichen Wahrheit und ihres Sinnes, sondern nur bezüglich der mehr oder minder großen Vollkommenheit, womit der menschliche Intellect diese Wahrheit und ihren Sinn erfaßt, ist ein Fortschritt möglich. Der göttliche Unterricht, die göttliche Offenbarung ist in Christus und den Aposteln vollendet und der Kirche übergeben und wird in ihr durch den heiligen Geist erhalten; die Menschen aber im Einzelnen, wie im Ganzen, können und sollen diesen göttlichen Unterricht immer vollkommener sich aneignen. Hierauf kann man dasselbe anwenden, was der heil. Thomas zunächst vom Fortschritte der Offenbarung sagt: In manifestatione fidei Deus est sicut agens, qui habet perfectam scientiam ab aeterno; homo autem est sicut materia recipiens influxum Dei agentis; et ideo oportuit, quod ab imperfectis ad perfectum procederet cognitio fidei in hominibus *S. Th.* 2. 2, q. 1, a. 7, ad 3.

einem anderen Sinne verstehe und lehre, als die Apostel es verstanden und gelehrt haben. Letzteres wäre ja eine Veränderung der Lehre: denn eine Veränderung des Sinnes schließt beides in sich, einestheils ein Verlieren und anderntheils ein Hinzufügen. Wenn nämlich die Kirche nicht mehr eine Wahrheit in demselben Sinne lehrte, wie die Apostel sie der Kirche übergeben haben, so wäre hiemit die betreffende apostolische Lehre selbst untergegangen, an deren Stelle aber eine neue Lehre getreten: denn nicht in der Aehnlichkeit der Worte, sondern in der Identität des Sinnes besteht die unwandelbare Einheit der kirchlichen mit der apostolischen Lehre. Da nun der Glaube der Christenheit nothwendig mit der Lehre des kirchlichen Lehramtes übereinstimmt, so gilt das bisher Gesagte ebenso von diesem Glauben. Der Glaube eines jeden katholischen Christen umfaßt somit jederzeit alles Dasjenige und nur Dasjenige, was die Kirche auf Grund der apostolischen Ueberlieferung lehrt, und in demselben Sinne, wie die Kirche auf Grund derselben Ueberlieferung es versteht. Jede substantiale Veränderung in der Lehre und im Glauben der Kirche ist daher vermöge der Infallibilität und Indefectibilität derselben unmöglich.

Falsch ist daher die Behauptung der Häretiker, daß die Kirche der apostolischen Lehre neue Lehren hinzugefügt habe [1]).

Falsch ist nicht minder die namentlich von den Jansenisten und den neuesten Häretikern aufgestellte Behauptung, daß in der Kirche zu Zeiten eine allgemeine Verdunkelung und ein unrichtiges Verständniß von Glaubenswahrheiten, selbst von wichtigen und fundamentalen Glaubenswahrheiten eingetreten sei; eine Behauptung, welche die Kirche ausdrücklich als häretisch verworfen hat [2]).

---

1) Das behaupteten die Häretiker jedesmal nur in so weit, als sie von der Kirche überlieferte Wahrheiten bestritten: aber nicht diese Wahrheiten waren neu, sondern deren Negirung durch die Häretiker war eine Neuerung. Wenn dann die Kirche ihren alten Glauben durch förmliche Lehrentscheidungen solcher häretischen Negation gegenüber schärfer aussprach und auf's neue verkündigte, so wiederholte sich selbstverständlich jedesmal der Vorwurf der Neuerung. So evident unbegründet dieses Bestreben der Häretiker ist, ihre neuen Lehren für alte und die katholische Lehre für neue auszugeben, eine eben so evidente Anerkennung des katholischen Traditionsprincips liegt in diesem Bestreben.

2) Constit. „Auctorem fidei" *Pii* VI. d. d. 28 Aug. 1794, prop. 1: Propositio, quae asserit, *postremis hisce saeculis sparsam esse generalem obscurationem super veritates gravioris momenti, spectantes ad Religionem, et quae sunt basis fidei et moralis doctrinae Jesu Christi: haeretica.* Jahrhunderte lang, behaupteten die Jansenisten, sei die ächte Gnadenlehre in der Kirche verdunkelt gewesen. In ganz gleicher Weise haben in unserer Zeit

Falsch ist endlich die gleichfalls in der neueren Zeit aufgestellte Behauptung, daß die in **förmlichen Glaubensentscheidungen der Kirche ausgesprochenen Lehren** vielfach nur eine **relative** Wahrheit hätten, indem sie nur alten Irrlehren gegenüber den damals **relativ besseren**, nicht aber den **schlechthin wahren** Sinn in **genügenden Ausdrücken** ausgesprochen, welches letzere erst durch die neuere Wissenschaft möglich geworden; daher seien die Lehren und Lehrentscheidungen der Kirche **nach dem Fortschritte der Wissenschaft zu modificiren und zu verbessern**, sowohl durch die Wissenschaft selbst, als durch das von dieser Wissenschaft eines Besseren belehrte kirchliche Lehramt [1]).

Döllinger und seine Anhänger behauptet, seit einem Jahrtausend sei die ächte katholische Kirchenverfassung durch das Papstthum verfälscht.

1) Solche Lehren hatte bereits **Gregor** XVI. in der **Encyklika** *Mirari* vom 15. Aug. 1832, zunächst bezüglich der Verfassung, der Rechte und der Disciplin der Kirche, verworfen. Vgl. namentlich die Stelle: „Cum autem, ut Tridentinorum Patrum verbis utamar, constat Ecclesiam eruditam fuisse a Christo Jesu ejusque Apostolis, atque a Spiritu sancto illi omnem veritatem in dies suggerente edoceri, absurdum plane est, ac maxime in eam injuriosum, restaurationem ac regenerationem quamdam obtrudi, quasi necessariam, ut ejus incolumitati, et incremento consulatur, perinde ac si censeri ipsa possit vel defectui, vel obscurationi, vel aliis hujusmodi incommodis obnoxia; quo quidem molimine eo spectant novatores, ut recentis humanae institutionis jactentur fundamenta, illudque ipsum eveniat, quod detestatur Cyprianus, ut quae divina res est, humana fiat Ecclesia. Am weitesten ging **Günther** und seine Schule. Von dem Wahne erfüllt, daß erst durch seine Philosophie der wahre und volle Sinn der Dogmen, namentlich der Trinitäts- und Incarnationslehre erschlossen werde, während Väter und Scholastiker, noch „in der antiken Begriffsphilosophie" befangen, dazu außer Stand gewesen seien, stellte Günther die Behauptung auf, daß die alten kirchlichen Lehrentscheidungen nur einen relativen Werth besessen und nur nach dem Stande der damaligen Wissenschaft den relativ besseren, nicht den schlechthin richtigen und vollen Sinn der Dogmen ausgesprochen hätten, daß daher, nachdem die ächte, d. h. Günther'sche Philosophie durchgedrungen, erst das Dogma adäquat formulirt werden könne und daß demgemäß die alten Lehrentscheidungen einer Revision unterworfen werden müßten. Günther beruft sich für diese seine Ansicht namentlich darauf, daß ja auch im alten Testamente dem Volke Gottes die Trinität noch nicht geoffenbart gewesen, und daß Christus selbst zu seinen Aposteln gesagt habe: „Ich hätte euch noch Vieles zu sagen, aber ihr könnt es nicht ertragen." (Vorschule zur spec. Theol. B. 1, S. 285.) So, meint er, habe auch der heilige Geist der Kirche noch nicht die Wahrheit vollkommen enthüllt, sondern sie nur in den Stand gesetzt, bei sich erhebenden Fragen unter den vielen Antworten, die darauf gegeben werden könnten, die tauglichste, die nach dem jeweiligen Stande des menschlichen Geistes und der Wissenschaft gegeben werden konnte, zu wählen.

Dem gegenüber hat das Vaticanum die alte katholische Wahrheit auf's Neue erklärt: daß jener Sinn eines Dogma's der allein wahre und daher allezeit festzuhaltende ist, den die Kirche einmal ausgesprochen hat, und daß davon nie und nimmer, unter dem Vorwande eines tieferen Verständnisses der Lehre, abgegangen werden darf[1], und hat alle Diejenigen mit dem Anathem belegt, welche behaupten: es könne der Fall eintreten, daß den von der Kirche proponirten Glaubenssätzen in Folge des Fortschrittes der Wissenschaft ein anderer Sinn beigelegt werden müsse, als derjenige, in welchem die Kirche sie verstanden hat und versteht[2].

2. Dieses vorausgesetzt, läßt sich mit Sicherheit und Genauigkeit bestimmen, in wie weit in der Kirche ein Fortschritt in der Glaubenslehre möglich und wirklich ist; in wie weit auch zu Zeiten eine Lehre nicht explicite, sondern nur implicite gelehrt und geglaubt und, unbeschadet des Glaubens, Gegenstand einer Controverse sein kann.

(Lydia 1850, S. 96 ff.) Daß bei solchen Ansichten Günther auch zu dem Gedanken kam, den er wiederholt ausspricht, daß es der neueren und zumal deutschen Wissenschaft vorbehalten sei, den Gegensatz zwischen Katholicismus und Protestantismus durch eine neue Kirchenverbesserung in einer höheren Einheit aufzulösen, darf uns nicht wundern. Nähere Nachweise über diese Günther'sche Ideen s. bei Clemens, Die speculative Theologie Günther's und die katholische Kirchenlehre, S. 19 ff. Insbesondere auch diese Lehren wurden durch die Verwerfung des Güntherianismus verurtheilt. Epist. P. *Pii IX* ad Card. Archiep. Colon. *Eximiam Unam* d. d. 15 Junii 1847 u. ad Episc. Wratislav. *Dolore haud mediocri* d. d. 30 April 1860. Aehnliche noch extremere Irrthümer stellte später Frohschammer auf. Vgl. Band 1, 2. Aufl., S. 51, Note 2. Diese Irrthümer laufen consequent auf einen vollendeten Rationalismus hinaus, wie derselbe im *Syllab. error.* prop. 5. (*Encycl.* d. d. 9 Nov. 1846. *Alloc.* 9 Jan. 1862) in dem Satze verworfen ist: Revelatio divina est imperfecta et iccirco subjecta continuo et indefinito progressui, qui humanae rationis progressui respondeat.

1) Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tanquam divinum depositum Christi sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque dogmatum is sensus perpetuo est retinendus, quem semel declaravit Sancta Mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu, altioris intelligentiae specie et nomine, recedendum. *Vatic. Constit. de fide cath.* cap. 4, alin. 5.

2) Si quis dixerit, fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia; anathema sit. L. c. IV, can. 3.

Vor Allem ist hier der Begriff eines impliciten und expliciten Glaubens resp. einer impliciten und expliciten Lehre näher zu bestimmen.

Jeder Gläubige glaubt in dem Formalobjecte des Glaubens implicite Alles, was Gott geoffenbaret hat. Wenn er daher auch den materiellen Inhalt dieses seines Glaubens nicht vollständig erkennt und mithin nicht alles und jedes darin Enthaltene ausdrücklich glaubt, so glaubt er doch implicite Alles und ist vermöge seiner rückhaltlosen Unterwerfung unter die Autorität bereit, jeder Wahrheit, so wie er sie als von Gott geoffenbart erkennt, auch explicite zuzustimmen.

Auch vermöge der Glaubensregel, sowohl der nächsten als der entfernten, glaubt der Katholik implicite Alles, was unter diese Glaubensregel fällt, d. h. Alles, was in Schrift und Tradition enthalten und als solches uns von der Kirche zu glauben vorgestellt wird, wenn er auch keine explicite Erkenntniß und mithin keinen expliciten Glauben von Allem hat. Aber vermöge seines Glaubens ist er bereit, Alles und Jedes auch explicite zu glauben, sobald es ihm von der Kirche proponirt ist und er es als solches erkennt [1]).

Das Alles liegt im Begriffe des Glaubens und ist der Gläubige dazu durch die Glaubensgnade, so lange er dieselbe nicht durch schwere Sünde gegen den Glauben verloren hat, befähigt und bewegt.

Etwas Anderes, als das formale Enthaltensein des gesammten Glaubensinhaltes (objectum materiale) in dem Formalgrunde (objectum formale) des Glaubens und in der nächsten und entfernten Glaubensregel, ist das materiale Enthaltensein einer materialen in einer anderen materialen Wahrheit des Glaubens, und davon ist hier zunächst die Rede. Da nun der Glaube abhängig ist von der Proposition der Kirche, so fragt es sich, ob und in wie fern die Kirche Wahrheiten proponiren kann, die sie vorher nicht explicite, sondern nur implicite proponirte, und in wie fern die Explication des materialen Glaubensobjectes für den Einzelnen von dieser Explication in der kirchlichen Vorlage abhängt.

Die Kirche bewahrt Alles, was sie an göttlichen Wahrheiten, Gesetzen und Institutionen von den Aposteln empfangen hat, allezeit und bis an's Ende der Welt, ohne je von diesem göttlichen Schatze auch nur das Mindeste zu verlieren oder verlieren zu können: denn davor bewahrt sie der Beistand Jesu Christi, ihres göttlichen Hauptes, und seines

---

1) Cf. *Suarez*, de fide, disp. 2, sect. 6, nr. 2.

heiligen Geistes. In so fern proponirt auch die Kirche allezeit Allen das ganze apostolische Depositum und ist in so fern die Erkenntniß des gesammten Glaubensinhaltes für die Kirche und für jeden Einzelnen physisch möglich, m. a. W., an und für sich sind alle Momente der geoffenbarten Wahrheit in dieser kirchlichen Ueberlieferung jederzeit genügend bezeugt und erkennbar. Keineswegs aber hat die Kirche den ganzen Inhalt des Glaubensdepositums explicite, d. h. in allseitig genau bestimmten, vollkommen klaren und erschöpfenden Begriffen und entsprechenden sprachlichen Fassungen von Anfang an und allezeit in gleicher Weise proponirt; solches war weder moralisch möglich, noch nothwendig, um den Zweck der göttlichen Offenbarung und der Kirche zu verwirklichen.

Gehen wir concreter auf die Sache ein.

Die Apostel selbst haben der Kirche den gesammten Schatz der geoffenbarten Wahrheit in verschiedener Form und Weise übergeben: schriftlich in den inspirirten Schriften des alten Testamentes, welche sie nach Christi Vorgang als göttliche Schriften anerkannten und gebrauchten, so wie in den inspirirten Schriften des neuen Bundes, die sie entweder unter Eingebung des heiligen Geistes selbst verfaßten oder, als unter göttlicher Inspiration von den Evangelisten verfaßt, anerkannten und der Kirche übergaben. Sie überlieferten ferner der Kirche das Glaubensdepositum in ihrem mündlichen Unterrichte, den sie sowohl den gewöhnlichen Gläubigen, als ganz besonders Denen ertheilt haben, die sie als Bischöfe und Priester setzten, um das depositum fidei treu zu bewahren, richtig zu erklären, weiter zu verbreiten und auf ihre Nachfolger zu vererben. Sie übergaben der Kirche endlich die göttliche Wahrheit in Thatsachen, namentlich durch die von ihnen im Auftrage Christi und unter Eingebung und Leitung des heiligen Geistes getroffenen kirchlichen Einsetzungen und Einrichtungen, insbesondere durch die Einsetzung der Bischöfe, Priester und Diakonen und die Uebertragung der entsprechenden Weihen und Amtsgewalten, sodann durch die Spendung der Sacramente, die Feier des heiligen Opfers und des Gottesdienstes und die damit verbundenen Unterweisungen und Anordnungen an die Gemeinden, vor Allem aber an die Bischöfe, denen sie die Gemeinden anvertrauten. In derselben mannigfaltigen Weise und Form hat zunächst auch die Kirche im Anschlusse an die Apostel, die göttlich-apostolische zugleich mit der kirchlich-apostolischen Ueberlieferung bewahrt. Sie hat der heiligen Schriften zur Unterweisung, Erbauung und Zurechtweisung sich bedient; sie hat im mündlichen Unterrichte den von den Aposteln empfangenen Glauben gepredigt und erklärt; sie hat die Verfassung und Ordnung der Kirche, wie sie dieselbe von den Aposteln über-

kommen, aufrecht erhalten und in dem Maße, als die Ausbreitung und das Bedürfniß der Kirche es forderte, entwickelt; sie hat das heilige Opfer gefeiert, die Sacramente verwaltet, das christliche Leben geleitet, wie sie von den Aposteln es gelernt hatte.

Der förmliche Unterricht in Predigt und Katechese hatte selbstverständlich jene Hauptlehren der christlichen Glaubens- und Sittenlehre zum Gegenstande, welche einem jeden Gläubigen zur Erlangung des ewigen Heiles nothwendig sind und die wohl bereits von den Aposteln selbst im apostolischen Glaubensbekenntniß kurz zusammengefaßt waren. Daran reihten sich die Unterweisungen, wodurch die Gläubigen zum würdigen Empfange der heiligen Sacramente, zur rechten Theilnahme an dem Gottesdienste und zur Führung eines christlichen Lebens, je nach ihrem verschiedenen Stande, angeleitet wurden. Auf dieses Nothwendige beschränkte sich meistens, damals wie jetzt, der ausdrückliche Glaube und die Erkenntniß der einfachen Gläubigen.

Außerdem sind aber in der geoffenbarten Wahrheit viele andere Wahrheiten enthalten, welche nur mittelbar zur näheren Erklärung und Begründung der großen Heilswahrheiten dienen[1]). Solche Wahrheiten nun wurden und werden von der Mehrzahl der Gläubigen meistens nur implicite geglaubt und eben so auch im gewöhnlichen Unterrichte gelehrt. Auch die großen und Allen stets bekannten Wahrheiten wurden zunächst nur in ihren Grundbestimmungen und in einfacher Fassung gelehrt und so von den Gläubigen bekannt, während die einzelnen

---

1) Der heil. Thomas bespricht diese Unterscheidung zwischen den Hauptartikeln des Glaubens und den diesen untergeordneten Wahrheiten. S. Th. 2. 2, q. 1, a. 6, ad 1. „Utrum credibilia sint per certos articulos distinguenda," wo er auf den Einwand, daß die Zahl der geoffenbarten Wahrheiten so groß sei, daß sie nicht auf eine beschränkte Zahl von Glaubensartikeln zurückgeführt werden könnten, antwortet: Aliqua sunt credibilia, de quibus est fides secundum se; aliqua vero sunt credibilia, de quibus non est fides secundum se, sed solum in ordine ad alia; sicut etiam in scientiis quaedam proponuntur ut per se intenta, et quaedam ad manifestationem aliorum. Quia vero fides principaliter est de his, quae videnda speramus in patria, secundum illud Hebr. 11, 1: *Fides est substantia sperandarum rerum,* ideo per se ad fidem pertinent illa, quae directe nos ordinant ad vitam aeternam; sicut sunt tres personae omnipotentis Dei, mysterium incarnationis Christi et alia hujusmodi; et secundum ista distinguuntur articuli fidei; quaedam vero proponuntur in sacra scriptura ut credenda, non quasi principaliter intenta, sed ad praedictorum manifestationem. Er führt dann als Beispiele verschiedene Thatsachen der heiligen Geschichte an; es gilt dasselbe aber auch von anderen Wahrheiten.

Begriffsmomente noch nicht schärfer entwickelt[1]) und die tieferen und schwierigeren Fragen[2]) noch nicht behandelt waren.

Die entwickelte Erkenntniß dieser specielleren und tieferen Lehrpunkte war aber selbstverständlich je nach Verschiedenheit der Personen und

---

1) Man denke z. B. an die einzelnen, zum Theil so feinen und schwierigen Unterscheidungen am vollständigen Begriffe der Trinität, wie sie allmälig durch die kirchlichen Lehrentscheidungen vom ersten Concil von Nicäa bis zum Florentinum und noch genauer durch die theologische Wissenschaft, ganz und gar auf Grund der heiligen Schrift und ältesten Tradition, entwickelt wurden.

2) So haben auch die Apostel selbst, wie es die Natur der Sache erfordert, in ihrem Unterricht zuerst die Fundamente und die Anfangsgründe der christlichen Erkenntniß gelegt und sind erst darauf zum Vollkommeneren fortgeschritten. Quapropter intermittentes inchoationis Christi sermonem, ad perfectiora feramur, non rursum jacientes fundamentum poenitentiae ab operibus mortuis, et fidei ad Deum, baptismatum doctrinae, impositionis quoque manuum, ac resurrectionis mortuorum, et judicii aeterni. *Hebr.* 6, 1. Sie haben zunächst die Milch der Lehre ihnen dargereicht, gleichsam wie Kindern — tanquam parvulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam; nondum enim poteratis; sed nec nunc quidem potestis, *1 Cor.* 3, 1 & 2 — zunächst nur Christum den Gekreuzigten predigend, *1 Cor.* 2, 1 sq., und vielfach die Ergänzung späterem Unterrichte durch sie selbst — ut videamus faciem vestram, et compleamus ea quae desunt fidei vestrae, *1 Thess.* 3, 10 — oder auch durch Andere vorbehaltend — ut sapiens architectus fundamentum posui; alius autem superaedificat — nur muß nicht nur auf, sondern auch aus diesem Fundamente der weitere Bau errichtet werden. *1 Cor.* 3, 10 sq. Diese Stelle gilt zwar hauptsächlich von den auf Grund des Glaubens und der Buße zu erbauenden Tugenden und guten Werken, aber auch von der Entfaltung der christlichen Wahrheit. „*Superaedificat*" . . . quod quidem potest ad duo referri. Uno quidem modo inquantum aliquis superaedificat fidei in seipso fundatae profectum charitatis et bonorum operum . . . Alio modo ad doctrinam, per quam quis fundatam fidem in aliis perfectius manifestat. *S. Thom. in 1 Cor. lect. 3.* So unterscheidet auch Irenäus zwischen den Allen bekannten einfachen Wahrheiten und ihrer näheren und tieferen Explication, sowohl in der heiligen Schrift, als in dem Unterrichte kundiger Lehrer, welche jedoch nichts Neues dem einfachen Glauben hinzufügen, sondern nur denselben näher, namentlich in seinen Gründen, erklären. Daher neque is, qui valde praevalet in sermone, ex iis qui praesunt Ecclesiis, alia, quam haec sunt, dicit (nemo enim super magistrum est): neque infirmus in dicendo deminorabit traditionem. Cum enim una et eadem fides sit, neque is qui multum de ea potest dicere, ampliat, neque is, qui minus, deminorat. *Adv. haer.* 1, 10, nr. 2 sq. So unterscheidet auch Origenes zwischen den durch die ausdrückliche Predigt und die einmüthige Lehre der Kirche vollkommen klaren und entschiedenen und zwischen den schwierigeren und dunkleren Fragen, die erst noch einer genaueren Prüfung bedürfen. *De princip.* praef. Andere Nachweise aus den Vätern s. b. *Franzelin* l. c. p 243 sq.

Umstände, des Ortes und der Zeit, verschieden. Die Bischöfe, der Klerus, die Theologen mußten sie genauer und vollkommener erfassen, als einfache Gläubige; durch natürliche und übernatürliche Gaben bevorzugte Lehrer drangen tiefer ein und trugen sie vollständiger vor, als Minderbegabte. In den großen Kirchen, wo ein zahlreicher Klerus, eine befähigtere Zuhörerschaft, wo gelehrte Schulen bestanden, da entwickelte sich das theologische Studium und die Entfaltung des christlichen Lehrvortrages reicher, als da, wo die Verhältnisse einfacher oder ungünstiger waren. Ganz besonders waren es die Angriffe der Ungläubigen und der unchristlichen Wissenschaft, sowie die Negationen, Verfälschungen und Mißdeutungen der Häretiker, welche die Hirten und Lehrer der Kirche, die Vertheidiger des katholischen Glaubens, die katholischen Schriftsteller antrieben, die bedrohten und angegriffenen Lehren tiefer zu entwickeln, gründlicher zu vertheidigen und genauer und allseitiger auszusprechen. Daher war es natürlich, daß gerade jene Lehrpunkte vorzugsweise entwickelt wurden, welche von einer Irrlehre angegriffen waren; während andere Punkte, weil sie nicht angegriffen wurden, wie im kirchlichen Lehrvortrage, so auch in den Schriften der Väter weniger behandelt, in den kirchlichen Bekenntnissen nur kurz und im Allgemeinen formulirt, in den förmlichen Lehrentscheidungen gar nicht berührt wurden. So war allerdings die Explication des apostolischen Glaubensschatzes vorzugsweise[1]) an die Angriffe der Häretiker geknüpft. Ihren mannigfaltigen falschen Behauptungen gegenüber war es nothwendig, die alte Wahrheit in verschiedenen und bestimmten Sätzen zu formuliren. Weil insbesondere die häretische Arglist vielfach die populären Ausdrücke der heiligen Schrift und des bisher üblichen Lehrvortrages mißbrauchte, um unter an sich rechtgläubigen, aber minder genauen Ausdrücken ihren häretischen Sinn zu verbergen, und weil überdies im gemeinen Sprachgebrauche manche Worte eine mehrfache Deutung zuließen und so der häretischen Zweideutigkeit freien Spielraum gewährten, so wurde es nothwendig, bestimmte, unzweideutige und scharfe Formeln für die alte Lehre und feste theologische Termini festzustellen; wie dieses alles sowohl durch die theologische Wissenschaft, als durch den kirchlichen Gebrauch, ganz besonders aber durch die förmlichen Lehrentscheidungen geschah. Hieraus ist auch klar, daß diese Explication des

1) In dieser Beziehung sagt Thomas: In doctrina Christi et Apostolorum veritas fidei est sufficienter explicata. Sed quia perversi homines apostolicam doctrinam, et caeteras doctrinas et scripturas pervertunt ad sui ipsorum perditionem, sicut dicitur 2 Petr., ult.; ideo necessaria fuit temporibus procedentibus explicatio fidei contra insurgentes errores. *S. Th.* 2. 2, q. 1, a. 10, ad 1.

apostolischen Lehrinhaltes durch die Kirche, weit entfernt, eine Veränderung der alten überlieferten Lehre einzuschließen, vielmehr deren unveränderte Aufrechthaltung und Vertheidigung den häretischen Neuerungen gegenüber bezweckte und dazu absolut nothwendig war.

In dem Maße aber, als auf solche Weise der Inhalt der kirchlichen Lehre sich entfaltete, entfaltete sich auch der ausdrückliche Glauben der Christen, an die nun die Anforderung herantrat, die den häretischen Angriffen gegenüber entwickelte und ihnen proponirte Lehre der Kirche auch förmlich und ausdrücklich zu glauben und zu bekennen.

Aber auch abgesehen von den Häresien mußte sich das apostolische Glaubensdepositum in der Lehre und dem Glauben der Kirche stets vollkommener entfalten. Denn wie jeder Einzelne, soll auch die ganze Kirche in der Erkenntniß und dem Verständnisse der von Gott ihr geschenkten Wahrheit mehr und mehr fortschreiten; das geschieht aber dadurch, daß sie den ganzen inneren Reichthum dieser Wahrheit immer genauer und allseitiger definirt [1]), immer vollkommener und klarer verkündigt. So wie

---

1) Anschließend an die oben S. 11, Note 2 angeführte Stelle, wo er das unwandelbare Festhalten am depositum fidei einschärft, fährt Vincenz von Lerin also fort: O Timothee, o Sacerdos, o Tractator, o Doctor, si te divinum munus idoneum fecerit, ingenio, exercitatione, doctrina, esto spiritalis tabernaculi Beseleel, pretiosas divini dogmatis gemmas exsculpe, fideliter coapta, exorna sapienter, adjice splendorem, gratiam, venustatem. Intelligatur, te exponente, illustrius, quod ante obscurius credebatur. Per te posteritas intellectum gratuletur, quod ante vetustas non intellectum venerabatur. Eadem tamen quae didicisti doce, ut cum dicas nove, non dicas nova.... Sed forsitan dicit aliquis: Nullusne igitur in Ecclesia Christi profectus habebitur Religionis? Habeatur plane et maximus. Nam quis ille est tam invidus hominibus, tam exosus Deo, qui istud prohibere conetur? Sed ita tamen, ut vere ille profectus sit fidei. Siquidem ad profectum pertinet, ut in semetipsa unaquaeque res amplificiter; ad permutationem vero, ut aliquid ex alio in aliud transferatur. *Common.* 22 & 23. Man sieht, dieser ächte Fortschritt ist nach Vincenz von Lerin nicht nur in der Nothwendigkeit, der Häresie zu wehren, sondern auch im Willen Gottes, in der Natur des Menschen, im Wesen des Glaubens begründet. Auch darauf sei hier mit einem Worte aufmerksam gemacht, daß der ächte Fortschritt in der katholischen Wahrheit und dem katholischen Leben das vollendete Gegentheil von dem modernen rationalistischen Fortschritt ist. Jener ist Fortschritt in der Bejahung, dieser in der Verneinung: von dem Protestantismus zum Deismus, vom Deismus zum Pantheismus, vom Pantheismus zum Materialismus, vom Materialismus zum Skepticismus und Nihilismus. Derselbe Fortschritt zum Nichts hin ist auch allen unkirchlichen Richtungen eigen: vom Gallicanismus zum Josephinismus, vom Josephinismus zum Altkatholicismus und zum Unglauben.

die Kirche die Aufgabe hat, das christliche Leben immer vollkommener zu verwirklichen, so ist auch die immer vollkommenere Entwickelung der Erkenntniß der christlichen Wahrheit wesentliche Aufgabe derselben, beziehungsweise des in ihr wirkenden heiligen Geistes, der durch diese Entfaltung der christlichen Wahrheit Christus, die fleischgewordene ewige Weisheit, verherrlicht. Darauf ist auch die über der Kirche waltende besondere providentielle Leitung gerichtet, die selbst die Irrlehren benutzt, um dadurch die Entfaltung der göttlichen Wahrheit in der Kirche zu fördern. Insofern gibt es also in der Kirche eine fortschreitende Entfaltung der Dogmen und insofern eine Lehrentwickelung und eine Geschichte derselben[1]).

III. Betrachten wir nun näher Wesen, Gesetz, Mittel und Träger dieser fortschreitenden Lehrentwickelung, so besteht dieselbe

1. in einer Entfaltung der im Glaubensdepositum von Anfang an vorhandenen Wahrheit und ihres von Anfang richtigen und stets sich gleichbleibenden Verständnisses. Es kann also weder der Inhalt, noch was ja dasselbe ist, der Sinn dieser Wahrheit je sich ändern; es kann nur dieser Inhalt von uns allseitiger und mehr in den einzelnen Momenten erkannt und der stets festgehaltene Sinn[2]) noch klarer und genauer von der Kirche ausgesprochen werden†).

1) Vgl. Schwane, Dogmengesch. Bd. 1, Einleit.

2) Crescat igitur oportet, fährt Vincenz von Lerin fort, et multum vehementerque proficiat, tam unius hominis, quam totius Ecclesiae, aetatum et saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia, sed in suo duntaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia. Er verdeutlicht das sodann an dem Wachsthum desselben Menschenleibes, derselben Pflanze. Quodcunque igitur in hac Ecclesia, Dei agricultura, fide Patrum satum est, hoc idem filiorum industria decet excolatur et observetur, hoc idem proficiat et perficiatur. Fas est etenim, ut prisca illa coelestis philosophiae dogmata processu temporis excolantur, limentur, poliantur; sed nefas est, ut commutentur, nefas ut detruncentur, ut mutilentur. Accipiant licet evidentiam, lucem, distinctionem; sed retineant necesse est plenitudinem, integritatem, proprietatem. Er zeigt dann, wie jede Veränderung Fälschung, jede Mischung menschlicher Neuerung mit der göttlichen Wahrheit Verderbniß ist und consequenter Weise zur völligen Zerstörung des Christenthums führt. Abdicata enim qualibet parte catholici dogmatis, alia quoque atque item alia, quasi ex more et licito, abdicabuntur. Porro autem sigillatim partibus repudiatis, quid aliud ad extremum sequitur, nisi ut totum pariter repudietur? Sed e contra, si novitia veteribus, extranea domesticis, et profana sacratis admisceri coeperint, proserpat hic mos in universum necesse est, ut nihil posthac apud Ecclesiam relinquatur intactum, nihil illibatum, nihil integrum, nihil immaculatum, sed sit ibidem deinceps impiorum ac turpium errorum lupanar, ubi erat antea castae et incorruptae sacrarium veritatis. *Comm.* 23.

2. Diese Entfaltung der in dem apostolischen Glaubensdepositum gegebenen Wahrheit findet, wie wir bereits oben[1]) erwähnt, nur insofern statt, als sie auf Grund der in Christus und seinen Aposteln vollendeten Offenbarung durch menschliche Geistesthätigkeit möglich ist. Eine Entwickelung dagegen, die nur durch neue göttliche Offenbarung geschehen könnte, findet nicht mehr statt, da die Offenbarung in Christus vollendet ist und der Kirche neue Offenbarungen nicht zu Theil werden.

Wenn daher die Kirche, sei es durch ihr gewöhnliches und allgemeines Magisterium, sind in außerordentlicher Weise durch eine förmliche Lehrentscheidung, uns etwas ausdrücklich zu glauben vorstellt, was vorher nicht ausdrücklich proponirt war, so ist dieses nicht eine neue Offenbarung im eigentlichen Sinne des Wortes, da diese Explication lediglich unter der Assistenz des heiligen Geistes durch menschliche Thätigkeit geschieht, daher nicht aus einer neuen, sondern aus der im apostolischen Glaubensdepositum enthaltenen Offenbarung geschöpft wird.

Es kann aber eine Wahrheit in verschiedener Weise implicite im Glaubensdepositum enthalten sein, namentlich wie das Besondere im Allgemeinen[2]), wie der Theil im Ganzen[3]) resp. wie

---

†) Christi vero Ecclesia, sedula et cauta depositorum apud se dogmatum custos, nihil in his unquam permutat, nihil minuit, nihit addit . . . sed omni industria hoc unum studet, ut vetera fideliter sapienterque tractando, si qua sunt illa antiquitus informata et inchoata, accuret et poliat; si qua jam expressa et enucleata, consolidet et firmet, si qua jam confirmata et definita, custodiat; denique quid unquam aliud Conciliorum decretis enisa est, nisi, quod antea simpliciter credebatur, hoc idem postea diligentius crederetur, quod antea lentius praedicabatur, hoc idem postea instantius praedicaretur, quod antea securius colebatur, hoc idem postea sollicitius excoleretur? Bezüglich der Formulirungen den Häretikern gegenüber fügt Vincenz bei: Hoc, inquam, semper, neque quicquam praeterea, haereticorum novitatibus excitata, Conciliorum suorum decretis catholica perfecit Ecclesia, nisi ut quod prius a majoribus sola traditione susceperat, hoc deinde posteris etiam per scripturae chirographum consignaret, magnam rerum summam paucis litteris comprehendendo, et plerumque propter intelligentiae lucem non novum fidei sensum novae appellationis proprietate signando. *Comm.* 23. — 1) S. oben S. 24 ff.

2) So sind in dem allgemeinen Satze: Nichts Heilsames ohne Gnade, alle einzelnen Lehrbestimmungen enthalten, welche gegen die Pelagianer und Semipelagianer in Beziehung auf alle einzelnen Momente im Werke unseres Heiles erlassen wurden. So sind in der obersten Hirtengewalt Petri alle einzelnen Momente dieser obersten Hirtengewalt, wie sie specielleren Leugnungen gegenüber definirt wurden, enthalten.

3) So sind in der wahren Menschheit Christi und ihrer hypostatischen Union mit dem Logos alle einzelnen Definitionen über die einzelnen Theile dieser Menschheit enthalten.

Eigenschaften im Wesen[1]), wie die Folgerungen in ihrem Principe[2]), wie specielle Anwendungen in der allgemeinen Regel[3]). Oder es können Wahrheiten, die ausdrücklich in der heiligen Schrift und den alten Ueberlieferungen enthalten sind, klarer ausgesprochen, bestimmter definirt[4]), oder es kann Das, was die apostolische Ueberlieferung durch Thatsachen und durch die Praxis überlieferte, in eigentlicher Lehrform ausgesprochen werden[5]).

3. Wie die Bewahrung, geschieht auch die Explication des Glaubensdepositums principaliter durch das kirchliche Lehramt[6]), secundär durch den Glauben und das Verständniß der gesammten Kirche unter der Leitung und Bürgschaft des Lehramtes. Es kann diese kirchliche Explication der überlieferten Lehre aber in verschiedener Weise geschehen.

In feierlichster Weise geschieht sie durch förmliche und definitive Lehrentscheidungen der höchsten Lehrautorität. Liegt eine solche vor, so ist jeder Zweifel bezüglich einer solchen Explication absolut ausgeschlossen: denn da definitive Lehrentscheidungen in Sachen der Glaubens- und Sittenlehre unfehlbar sind[7]), so steht durch eine solche Lehrentscheidung fide divina fest, daß die definirte Wahrheit in dem Sinne, den die Kirche erklärt hat, in dem apostolischen Glaubensdepositum wenigstens implicite enthalten ist.

---

1) So sind in der Gottheit Christi alle göttlichen Eigenschaften enthalten, und umgekehrt.

2) So folgt aus der Wahrheit, daß die heilige Eucharistie nicht Brod und Wein, sondern der Leib und das Blut Christi ist, die Transsubstantiation.

3) Wie dieses namentlich in der Moral Platz greift.

4) So die Trinität durch die Formulirungen vom ersten Concil von Nicäa bis zum Florentinum.

5) Z. B. die Kindertaufe, die Giltigkeit der Ketzertaufe, der Canon der heiligen Schriften.

6) Es ergibt sich das aus der Glaubensregel, aus allem bisher Gesagten und der im folgenden Kapitel näher zu betrachtenden Lehre vom kirchlichen Lehramt. Auch Vincenz von Lerin hebt in den angeführten und vielen anderen Stellen dieses bei jeder Gelegenheit hervor. Die genauere Entfaltung und Erklärung der Dogmen geschieht durch den Timotheus, den *sacerdos*, den *doctor* — Timotheus ist *specialiter totum corpus praepositorum;* sie geschieht durch *Christi Ecclesia,* sedula et cauta apud se dogmatum custos, und zwar vorzugsweise *conciliorum suorum decretis, Common.* 22 & 23 passim, resp. durch die *Apostolicae sedis auctoritas.* Cf. *Common.* 32 & 33.

7) Davon im folgenden Kapitel.

Es wäre aber unrichtig, die unfehlbare Explication des apostolischen Lehrinhaltes durch die lebendige Tradition der Kirche lediglich auf die förmlichen Lehrentscheidungen zu beschränken. Sie erfolgt vielmehr auch durch die allgemeine Lehre und Uebung der lehrenden und in dem allgemeinen Glauben der hörenden Kirche. Dieses ist um so mehr der Fall, da die förmlichen Lehrentscheidungen der Kirche sich meistens auf die vorangegangene Lehrexplication in der Kirche stützen und dieselbe vollenden und besiegeln.

Nur bezüglich der Erkennbarkeit solcher Lehrentwickelung ist ein Unterschied. Eine förmliche definitive Lehrentscheidung stellt sofort durch sich selbst ihre Unfehlbarkeit außer Zweifel, während bei einer Explication durch allgemeine Lehre und Uebung und den allgemeinen Glauben der Kirche eine eingehendere Beweisführung nöthig ist, um deren katholischen Charakter und damit deren Unfehlbarkeit nachzuweisen. Es muß nämlich constatirt werden, daß eine solche Explication eines Lehrpunktes wirklich die allgemeine und constante Anerkennung der lehrenden Kirche, insbesondere des apostolischen Stuhles für sich hat, was namentlich dann der Fall ist, wenn ein solcher Lehrpunkt, der nur göttlichen Ursprungs sein kann, unter der Billigung der Kirche allgemein von den Theologen gelehrt, öffentlich gepredigt, vom Volke geglaubt, in der Praxis der Kirche befolgt und angewendet wird. Die Wachsamkeit der kirchlichen Autorität und zuoberst die Assistenz des heiligen Geistes bürgt nämlich dafür, daß nichts in die öffentliche, allgemeine und constante Lehrverkündigung und Uebung und in den allgemeinen Glauben der Kirche übergehen kann, was nicht in der apostolischen Ueberlieferung begründet wäre: denn das enthielte ja einen allgemeinen Abfall der Kirche vom wahren Glauben, was mit der Infallibilität und Indefectibilität der Kirche schlechthin unverträglich ist [1]).

Das Gesagte tritt noch mehr in's Licht, wenn wir nun noch kurz betrachten:

IV. Ob und inwiefern eine zeitweise und particulare Abweichung von der wahren überlieferten Lehre oder eine Verdunkelung der letzteren eintreten kann, und inwiefern verschiedene einander widersprechende Meinungen über Fragen, welche die Glaubenslehre betreffen, in der Kirche möglich sind.

1. Vor Allem ist es schlechthin unmöglich, daß die Kirche jemals, sei es durch eine definitive Lehrentscheidung, sei es durch

---

1) S. den folgenden §.

ihr gewöhnliches und allgemeines Magisterium und in ihrem allgemeinen Glauben, irgend eine in dem Glaubensdepositum, wenn auch nur implicite, enthaltene Wahrheit leugne, oder daß sie in Sachen der Glaubens- und Sittenlehre einen Satz als geoffenbarte Wahrheit behaupte, der nicht, wenigstens implicite, im apostolischen Glaubensdepositum enthalten ist; oder daß sie endlich einem Dogma einen Sinn beilege, der nicht der schlechthin wahre ist. Insofern ist also jede Abweichung von der apostolischen Wahrheit und jede Verdunkelung ihres wahres Sinnes allezeit in der Kirche unmöglich.

2. Dagegen ergibt sich aus dem Bisherigen, daß tiefere und speciellere Punkte einer Lehre, welche aus Anlaß entgegenstehender Häresien, oder auch vermöge des spontanen und natürlichen Fortschrittes der Lehrentwickelung, später ausdrücklich formulirt und explicite erkannt und geglaubt werden, früher nur implicite oder minder klar und scharf gelehrt, erkannt und geglaubt wurden; wo dann auch selbstverständlich bei Einzelnen ungenaue und ungenügende Ausdrücke, selbst irrige Vorstellungen leichter möglich und entschuldbar[1]) waren, als nach der eingetretenen Explication und Formulirung. Auch ist es möglich und natürlich, daß die Lehrentwickelung bezüglich gewisser Lehrpunkte in einem Theile der Kirche bereits weiter vorangeschritten, in einem anderen Theile noch weiter zurück war, und daß folglich die betreffenden Lehrpunkte dort bestimmter, als hier, erkannt und ausgesprochen wurden[2]).

Endlich ist es bezüglich dieser mehr oder minder entwickelten Erkenntniß des Glaubensinhaltes auch möglich, daß zeit- und theilweise ein gewisser Rückgang eintrete und in gewissen Zeiten und in Theilen der Kirche speciellere und tiefere Lehrpunkte, die früher hier mit größerer Genauigkeit und Klarheit erkannt, gelehrt und geglaubt wurden, wieder einigermaßen in Vergessenheit gerathen und nur noch implicite festgehalten werden, wo dann auch wieder um so leichter Ungenauigkeiten im Ausdruck und selbst irrige Vorstellungen eintreten[3]).

---

1) Error ferendus in quaestionibus non diligenter digestis, nondum plena Ecclesiae auctoritate firmatis, et error non ferendus, qui ipsum Ecclesiae firmamentum quatere molitur. *August.* Serm. 294, nr. 4. *Franzel.* l. c. p. 241.

2) So wurden z. B. die christologischen Kämpfe vorzüglich im Orient, weil dort die christologischen Häresien zu Hause waren, dagegen der Kampf mit den Pelagianern und Semipelagianern vorzugsweise im Occident ausgefochten. Es war daher natürlich, daß man dort der Christologie, hier der Gnadenlehre größere Aufmerksamkeit schenkte.

3) Solches konnte namentlich in entlegenen, von dem lebendigen Zusammenhange mit der übrigen Kirche und ihrem Mittelpunkte getrennten Gebieten, oder

Solches kann geschehen, obwohl im Großen und Ganzen ein stetiger Fortschritt der Explication des Glaubensinhaltes in der Kirche statt-

---

in Zeiten großen Verfalles und großer Verwüstungen geschehen. Schlimmer, als solche Zeiten der Unwissenheit und der Verwüstung, sind Störungen der ächten Tradition, welche in Folge irriger Theorien, die eine theilweise Herrschaft erlangen, eintreten. So war zur Zeit Cyprian's die ächte alte Tradition bezüglich der Giltigkeit der Ketzertaufe in Afrika verdunkelt und durch die Neuerung des Agrippinus eine Art entgegengesetzter Ueberlieferung eingetreten. So war in einer uns weit näher liegenden Zeit die alte Ueberlieferung bezüglich der höchsten Lehrgewalt des apostolischen Stuhles zuerst in Frankreich durch den Gallicanismus, dann auch in Deutschland durch den Josephinismus theilweise verdunkelt worden. Solche partielle Störungen können aber nie die ächte Tradition der ganzen Kirche zweifelhaft machen. Auch läßt sich überall nachweisen, daß solche falsche Meinungen niemals aus der Tradition und ihrer rechtmäßigen oder spontanen Entwickelung, sondern stets aus fremdartigen Ursachen hervorgegangen sind. Bald war es eine irregehende theologische Speculation, wie bei Agrippinus und Cyprian; bald waren damit äußere Einflüsse und falsche praktische Tendenzen verbunden. So ist der mittelalterliche Gallicanismus aus falschen Versuchen und Theorien zur Hebung des occidentalischen Schisma's, der neuere Gallicanismus aus falschen Versuchen zur Lösung vermeintlicher historischer und theologischer Schwierigkeiten hervorgegangen. Ueberall läßt sich die Quelle und lassen sich die Urheber solcher Meinungen nachweisen, die immer erst nachträglich, wie auch die Irrlehren, sich aus Schrift und Tradition zu rechtfertigen und als die ächte alte Lehre darzustellen suchten. Sie erweisen sich daher überall als das Product menschlichen Irrthums. So ist auch die Opposition gegen die unbefleckte Empfängniß Mariä lediglich aus vermeintlichen theologischen Schwierigkeiten hervorgegangen. Wie die Gebrechlichkeit menschlicher Speculation, so hat bei der Entstehung solcher Meinungen auch oft menschliche Klugheit, Charakterschwäche und Leidenschaft mitgewirkt. Man denke nur an die Geschichte des Gallicanismus. Ganz anders ist es bei der ächten katholischen Ueberlieferung und ihrer Entfaltung: sie geht ganz aus dem unbefangenen und vollen Glauben und aus dem Geiste des Glaubens hervor, d. h. aus den übernatürlichen Glaubensprincipien, aus dem Wirken des heiligen Geistes, aus der rückhaltlosen und vollen Hingabe an den Glauben. Daher hat die ächte Tradition und ihre spontane und gesunde Bewegung ihren reinsten Reflex einestheils im Bewußtsein der Heiligen und anderntheils in dem unbefangenen Glauben des Volkes. Sie ist da am stärksten und reinsten, wo das kirchliche Leben am kräftigsten und freiesten sich bethätigt, ungehemmt von unkirchlichen Einflüssen. So wie die physische Natur da, wo sie gesund ist und nicht gewaltsame Störungen eintreten, ihre Gebilde fort und fort mit höchster Sicherheit und Regelmäßigkeit producirt und nimmer von ihren plastischen Gesetzen abweicht, sondern sie mit höchster Präcision entfaltet, während Abweichungen und Mißbildungen aus fremdartigen Störungen entspringen: so ist es auch im Reiche des Uebernatürlichen, in der Kirche. Man hat keine Entartungen da zu fürchten, wo der übernatürliche Geist des Glaubens frei und

findet. Denn obwohl die Kirche kraft ihres göttlichen Princips infallibel und indefectibel ist, so nimmt sie doch ihrer menschlichen Seite nach, ihrer Infallibilität und Indefectibilität unbeschadet, an dem natürlichen Gange der Geschichte und ihren Katastrophen Antheil.

3. Wenn wir gesagt haben, daß niemals durch eine förmliche und definitive Lehrentscheidung oder durch das allgemeine ordentliche Magisterium der Kirche und durch ihren allgemeinen Glauben irgend eine katholische Wahrheit geleugnet oder ein Irrthum im Glauben oder in der Sittenlehre behauptet werden kann, so ist dadurch selbstverständlich nicht in Abrede gestellt, daß nicht nur einzelne Mitglieder der hörenden und der lehrenden Kirche, sondern auch beträchtliche Theile der Christenheit und des Episkopates in Irrthümer fallen können, seien es unverschuldete[1]), wodurch dann der Glaube nicht verloren geht, seien es verschuldete und also förmlich häretische. Niemals aber ist es möglich, daß solche Irrthümer von dem apostolischen Stuhle oder von der Gesammtheit des Episkopates und der Gläubigen anerkannt oder auch nur widerspruchslos geduldet werden[2]). Das Letztere ist sowohl wegen der Wachsamkeit der Hirten und der lebendigen Glaubensgemeinschaft, als insbesondere wegen der Assistenz des heiligen Geistes und der über der Kirche waltenden besonderen Providenz unmöglich.

Es können daher wohl in einzelnen Theilen der Kirche irrige Meinungen, falsche Richtungen, förmliche Häresien entstehen und sich verbreiten, allein so wenig sie die Kirche, die Säule und Grundfeste der Wahrheit, selbst zerstören können, eben so wenig können sie den apostolischen Stuhl, die mit ihm vereinigte römische Kirche und die Gesammtheit des Episkopates und der Gläubigen ergreifen und so die Kirche selbst ihrer Herrschaft unterwerfen. Auch das ist möglich, daß irrige Meinungen, falsche Richtungen[3]), häretische Lehren eine Zeit lang und theilweise sich verbergen und dadurch Hirten und Gläubige täuschen[4]).

---

ungestört waltet. Nichts ist so sicher, nichts so constant, als sein Wirken. Die Pflanzung, die Gott gepflanzt hat, entartet nimmer; nur menschliche Pflanzungen entarten; sie werden aber auch immer durch die innere Kraft der göttlichen Pflanzung abgeworfen vom Baume des Lebens.

1) So kann man annehmen, daß wenigstens zum Theil der Irrthum der Africaner und mancher Orientalen bezüglich der Ketzertaufe ein unverschuldeter war.

2) Ecclesia Dei multa tolerat, et tamen quae sunt contra fidem vel bonam vitam, nec tacet, nec facit. *August.* ep. 55. (119).

3) Solche gehen gewöhnlich vorbereitend förmlichen Häresien voran.

4) So täuschte Pelagius vorübergehend den Papst Zosimus durch scheinbar rechtgläubige Erklärungen.

Auch sträfliche Kurzsichtigkeit oder feige und träge Pflichtvernachlässigung Seitens der Hirten und selbst Seitens des obersten Hirten[1]) kann auftauchenden Irrthümern gegenüber vorkommen. Niemals aber kann Christus und sein heiliger Geist es dulden, daß dadurch dem Irrthume eine förmliche Bestätigung zu Theil werde, oder daß jemals die wahre Lehre und ihr ächter Sinn in der Kirche verdunkelt und es zweifelhaft werde, was der apostolische Stuhl und die mit ihm verbundene katholische Kirche lehrt und glaubt. Stets wird der Irrthum als Privatmeinung sich kennzeichnen und durch seine Neuheit und Particularität specifisch und sichtbar von der katholischen Wahrheit und der ächten Tradition sich unterscheiden.

4. Da, wo keine Gefahr förmlicher Häresie vorhanden und das Heil der Seelen und das Wohl der Kirche nicht gefährdet ist, duldet die Kirche öfter in noch nicht von ihr entschiedenen Fragen abweichende, irrige Meinungen längere Zeit, ehe und bevor sie eine förmliche Entscheidung trifft. Sie thut dies theils aus Nachsicht[2]) und christlicher Klugheit, da wo es das Heil der Seelen und das Beste der Kirche erheischt[3]); theils und vorzüglich, um durch die Discussion solcher Fragen die Wahrheit klar zu stellen und eine um so sicherere und wirksamere Entscheidung vorzubereiten. Denn da die Kirche nicht durch Inspiration, sondern durch Assistenz des heiligen Geistes unfehlbar ist, und deßhalb zur Fällung ihrer Urtheile auch die natürlichen Mittel der Untersuchung anwenden soll, und da sie überhaupt in ihren Lehrentscheidungen überaus umsichtig und bedachtsam zu Werke geht[4]), so gibt sie volle Zeit zur Erforschung und Begründung der Wahrheit und zur Berichtigung von Irrthümern durch freie Discussion und friedliche Verständigung. Erst

---

1) Höchstens dieses, nicht aber Häresie oder gar Definirung des Monotheletismus ex cathedra, kann dem Papste Honorius vorgeworfen werden.

2) Eine solche ließ die Kirche mitunter einzelnen Personen gegenüber eintreten. So hat der apostolische Stuhl aus Rücksicht für die Verdienste Bossuet's eine ausdrückliche Censurirung seiner gallicanischen Irrthümer unterlassen. In solcher Schonung einzelner Personen liegt aber nicht eine Billigung ihrer irrigen Meinungen.

3) Deßhalb hat das Tridentinum so manche innerhalb der Kirche controverse Fragen nicht entschieden, weil es damals einzig und vor allem galt, die von dem Protestantismus angegriffenen Wahrheiten einmüthig zu vertheidigen.

4) Das gilt am meisten vom apostolischen Stuhle, dem man daher gewiß eher mitunter allzulanges Zögern und allzu milde Beurtheilung Irrender — man denke nur an Honorius und Vigilius — als Uebereilung und zu große Schärfe in dogmatischen Angelegenheiten vorwerfen kann. Wo Rom gesprochen, war immer jus in thesi clarum und war es dringend nothwendig.

wenn eine Frage zur Entscheidung reif geworden und das Interesse des Glaubens es erheischt, spricht die Kirche ihr definitives Urtheil, wobei, wenn in irgend einer Sache, die Wirksamkeit des heiligen Geistes in der Kirche und die specielle Leitung der Vorsehung von uns anerkannt werden muß: denn auch in dieser Beziehung gibt es eine Zeit zum Schweigen und eine Zeit zum Reden[1]) und ist es der himmlische Vater, der in seiner Macht Zeit und Stunde bestimmt hat[2]).

Bezüglich der von der Kirche nicht förmlich entschiedenen Fragen ist jedoch ein wesentlicher Unterschied wohl zu beachten. Es gibt Fragen, welche die Substanz einer Lehre selbst berühren, indem die eine Meinung eine Wahrheit als direct oder indirect von Gott geoffenbart behauptet, die andere dieselbe Wahrheit leugnet. Solchen Fragen gegenüber hat sich die Kirche niemals indifferent verhalten. Wohl hat sie die förmliche und definitive Entscheidung solcher Fragen mitunter aufgeschoben; dabei hat sie es aber nie unterlassen, unzweideutig und je länger um so mehr zu erkennen zu geben, welche von den beiden Meinungen ihre Billigung, welche ihre Mißbilligung habe. Denn da, wo es sich um solche substantielle Wahrheiten handelt, überwiegt jederzeit die Kraft der ächten Tradition und der Geist des Glaubens alle bloß theoretischen Einwände und Bedenken. Wohl können durch letztere partielle Verdunkelungen der wahren Lehre und theologische Kämpfe eintreten; nie aber kann dadurch die ächte Tradition und der Sinn der Kirche zweifelhaft werden; stets wird der apostolische Stuhl und die *pars major et sanior* des Episkopates, sowie der gesunde Glaube des Volkes auf der Seite der angegriffenen, aber nimmer erschütterten Wahrheit stehen, wenn auch die Schwierigkeiten theoretisch noch nicht vollständig gelöst sind und eine förmliche Lehrentscheidung noch nicht erfolgt ist[3]).

---

1) *Eccl.* 3, 7. — 2) *Act.* 1, 7.

3) Eine Illustration hiezu bietet im Alterthum der Ketzertaufstreit. Die Giltigkeit der von Häretikern in rechter Form und Intention gespendeten Taufe war stets kirchliche Ueberlieferung. Da wurde zuerst im Anfang des dritten Jahrhunderts diese Giltigkeit, nicht aus traditionellen Gründen, sondern aus *rationes theologicae* von Agrippinus in Zweifel gezogen, und seine mit diesen scheinbar triftigen Gründen vertheidigte und, wie man meinte, den Interessen der Kirche günstige Meinung erlangte viele Anhänger; Cyprian war ganz davon eingenommen. Sobald die Sache jedoch größere Dimensionen annahm, verbot der Papst jegliche Neuerung, ohne jedoch eine förmliche dogmatische Entscheidung zu fällen. So war eine früher unbestrittene Frage Gegenstand einer Controverse geworden. Allein ungeachtet der partiellen Trübung der Ueberlieferung in Africa und einigen Bezirken des Orients, blieb auch in dieser Periode die ächte katholische Tradition durch das Zeugniß der römischen Kirche und der

Anders verhält es sich mit solchen Controversen, bei denen es sich nicht sowohl um die Substanz einer Wahrheit, als vielmehr um ihre theologische Erklärung handelt. In solchen Fällen gestattet die Kirche den Theologen, so lange sie die Substanz des Glaubens festhalten und im Gehorsame der Kirche feststehen, freie Bewegung und läßt oft den Vertretern entgegengesetzter theologischer Ansichten gleiche Ehre und gleiches Wohlwollen zu Theil werden — nicht als ob die Wahrheit nicht Eine wäre oder die Kirche irgend einer theologischen Wahrheit gegenüber gleichgiltig sich verhielte, sondern deßhalb, weil beide Meinungen der Einen Wahrheit sich unterordnen und dienen, indem sie dieselbe von verschiedenen Seiten betrachten und so beiderseitig zur vollkommeneren Erkenntniß derselben beitragen [1]). So kann es geschehen, daß die Entscheidung solcher

---

übrigen katholischen Welt stets unzweifelhaft und offenkundig. Die Controverse aber diente dazu, die Wahrheit noch heller an's Licht zu stellen und die Scheingründe dagegen zu widerlegen; so daß dann die Synode von Arles (314) und das allgemeine Concil von Nicäa (325) mit um so größerer Klarheit und um so sichererem Erfolge die alte und ächte Tradition durch förmliche Glaubensentscheidung aussprechen konnte. Quomodo enim, sagt der heil. Augustin, potuit ista res, tantis altercationis nebulis involuta, ad plenarii Concilii luculentam illustrationem confirmationemque perduci, nisi primo diutius per orbis terrarum regiones multis hinc atque hinc disputationibus et collationibus Episcoporum pertractata constaret? De Bapt. 2, nr. 5. — So war auch die durch Christi Gnade bewirkte vollkommene Reinheit und Sündelosigkeit Mariä allezeit Glaube der Kirche. Als sich im Mittelalter, wiederum lediglich aus theologischen Gründen, Bedenken gegen die Freiheit Mariä auch von der Makel der Erbsünde erhoben und bezüglich der Frage, wie sich das Privilegium Mariä mit der Allgemeinheit der Erbsünde vereinige, ungenügende Lösungen auftauchten, hat die Kirche zwar diese Controversen nicht sofort entschieden, aber klar kund gegeben, welches ihre Meinung sei; der Glaube und die Andacht des Volkes aber sind von jenen theoretischen Einwänden gänzlich unberührt geblieben. Noch eclatanter tritt dieser Sachverhalt in der theologischen Controverse über die päpstliche Unfehlbarkeit zu Tage. Diese eminent praktische Wahrheit war praktisch in der Kirche niemals von den Rechtgläubigen in Frage gestellt, sie war auch theoretisch unbestritten, ehe der Gallicanismus seine Theorien aufstellte und seine Einwände erhob. Aber sofort trat ihm auch der Apostolische Stuhl und der ganze übrige katholische Erdkreis entgegen; nie war die gallicanische Lehre, die weder die Ueberlieferung der gesammten, noch auch die der Kirche Frankreichs für sich hatte, von der katholischen Kirche gebilligt, vielmehr stets mißbilligt. Wohl aber war vorübergehend und partiell die ächte kirchliche und auch die ächte wissenschaftliche Tradition im gallicanischen Frankreich und später im josephinischen Deutschland verdunkelt. Nie aber konnte dadurch die ächte Tradition, der Sinn der Kirche, der Glaube der Christenheit zweifelhaft gemacht werden.

1) Wir werden im Laufe der Dogmatik gar manchen solchen theologischen Controversen begegnen. Das wichtigste Beispiel sind die Controversen über die verschiedenen theologischen Erklärungen der Wirksamkeit der Gnade.

Controversen niemals nothwendig wird. Es kann aber auch eine Entscheidung nothwendig werden oder sich von selbst ergeben; ersteres, wenn die wissenschaftliche Controverse anfängt die Substanz des Glaubens selbst zu berühren oder sonst das Wohl der Kirche und die Interessen des Seelenheiles zu gefährden; letzteres, wenn die Theologie selbst in ihrem Fortschritte zu einer einmüthigen, weil vollkommenen Lösung früher controvertirter Punkte gelangt und so eine einmüthige und constante Doctrin entsteht, die möglicher Weise dann eine solche Klarheit und Festigkeit erlangen kann, daß sie von der Kirche selbst gegen abweichende Meinungen geschützt und endlich förmlich bestätigt werden muß.

V. Es findet demnach in der Kirche eine stete Vervollkommnung — nicht der göttlichen Wahrheit, die in ihrer Fülle in Christus uns erschienen und durch seine Apostel uns überliefert ist — sondern unserer Erkenntniß dieser Wahrheit statt, bis unser Glaube und Erkennen in's Schauen übergeht. Insofern steht jede folgende Periode der Kirche im Großen und Ganzen an Klarheit und Reichthum der Erkenntniß Gottes und Christi über den vorangegangenen Zeiten[1]); während, was die einzelnen Lehrer und Gläubigen betrifft, ähnlich wie dieses auch im alten Testamente der Fall war[2]), die Vollkommenheit ihrer Erkenntniß nicht lediglich und nicht vorzugsweise nach der Zeit, der sie angehörten, sondern auch nach ihrer natürlichen und noch mehr ihrer übernatürlichen Erleuchtung sich richtet.

---

1) Daraus erhellt, wie verkehrt Diejenigen verfahren, welche, unter Verschmähung der späteren rechtmäßigen Entwickelung, Glauben, Verfassung und Leben der Kirche auf den Stand eines früheren Alterthums zurückschrauben wollen; als ob es Vervollkommnung, und nicht eine Unmöglichkeit wäre, einen Mann auf die Gestalt seiner Kindheit zurückzubringen. Sehr treffend sagt in dieser Beziehung Maistre: „Es ist ein wahrer Jammer, zu sehen, wie sonst vernünftige Leute sich Mühe geben, aus der Kindheit zu beweisen, daß die Mannheit ein Mißbrauch sei, während doch eine bei ihrer Geburt schon erwachsene Institution (er redet speciell vom Papstthum) eine Absurdität ersten Ranges und ein wahrer logischer Wiederspruch ist." Uebrigens gehen diese Versuche in der Regel von einer vorgefaßten irrigen und häretischen Meinung aus und läuft fast immer die angebliche Wiederherstellung des Ursprünglichen auf eine vollkommene Verfälschung desselben hinaus, während gerade in dem später Entwickelten das Ursprüngliche in seiner Wahrheit und Lebendigkeit zu finden ist, wie der lebendige Mensch, der vor Jahren als Kind geboren wurde, in dem Manne, nicht aber etwa in den Ueberresten seiner Kindeskleider sich findet. So hat Jansenius seine eigene Gnadenlehre dem heil. Augustin unterschoben, dessen ächte Lehre er am besten beim heil. Thomas und in der Kirche gefunden hätte. So wollen die neuesten Häretiker ihre den modernsten Zeitideen entlehnten Vorstellungen als die Urverfassung der Kirche hinstellen.

2) Vgl. oben S. 26 ff.

Es ist also wahr, was der heil. Gregor der Große sagt, daß die Erkenntniß der göttlichen Wahrheit um so mehr in der Kirche zunimmt, je mehr diese sich dem Ende der Zeiten nähert[1]). Wie verträgt sich aber dieses mit dem Ausspruche des heil. Thomas, daß das Licht der Erkenntniß in der Nähe Christi zu, nach dem Maße der Entfernung von ihm abnehme[2])?

Wenn man diesen Ausspruch des heil. Thomas, den übrigens alle Theologen annehmen, so verstehen würde, daß nur in der Urzeit des Christenthums die volle und reine Erkenntniß der christlichen Wahrheit sich gefunden habe, dagegen in späteren Zeiten je länger um so mehr das Licht dieser Erkenntniß verdunkelt worden sei, so wäre dieses nicht nur falsch, sondern geradezu häretisch. Dem heil. Thomas und den Theologen und Vätern ist eine solche Ansicht absolut fremd. Um aber den Sinn jenes Satzes des heil. Thomas richtig zu erkennen, ist darauf aufmerksam zu machen:

1. daß der heil. Thomas, wie der Zusammenhang zeigt, zunächst von dem alten Testamente redet, in welchem die Entwickelung der göttlichen Offenbarung und damit die Erkenntniß Christi beständig bis zu Johannes dem Täufer, dem letzten und größten der Propheten, zunahm;

2. daß allerdings die Erkenntniß Christi und seiner Wahrheit in der Zeit Christi am größten und vollkommensten ist: der Fülle der Zeit[3]) ist auch die Fülle der Erkenntniß, Weisheit und Wissenschaft eigen. Diese Zeit Christi und seines Lichtes beschränkt sich aber nicht auf die drei und dreißig Jahre oder auf die Lebenstage der Apostel, sondern dauert fort bis zum Ende der Zeit[4]). Deßhalb ist vollkommen wahr, was Suarez sagt, daß Christus seiner Kirche alle Tage bis an das Ende der Welt gleich nahe ist[5]); daher leuchtet in ihr das Licht Christi allezeit in seiner ganzen Klarheit und hat dieser Tag Christi keinen Abend.

3. Daneben besteht die bereits oben exponirte Wahrheit, daß das Licht der eingegossenen Erkenntniß in den Aposteln am vollkommensten war; sowie die gleichfalls bereits angeführte Wahrheit, daß je nachdem Gott seiner Kirche große Lehrer schenkt, die heilige Wissenschaft

---

1) Quanto mundus ad extremitatem ducitur, tanto nobis aeternae scientiae aditus largius aperitur. *In Ezech.* 2, hom. 4, nr. 12.

2) S. oben S. 30, Note 7. — 3) *Gal.* 4, 4. *Eph.* 1, 10.

4) In der Kirche ist allezeit die Fülle der Erkenntniß Christi und sie ist selbst *plenitudo ejus*. Eph. 1, 23. cf. *Thom.* i. h. l.

5) Neque hoc est praeter regulam D. Thomae, nam haec Ecclesia semper est aeque propinqua Christo: ipse enim promisit et praesentiam suam, dicens: *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi;* et assistentiam divini Spiritus, dicens: *Ut maneat vobiscum in aeternum. Suar.* de fide disp. 2, sect. 6, nr. 12 i. f.

in gewissen Zeiten der Kirche heller als in anderen leuchtet[1]). Das ändert aber an dem stetigen Fortschritte der objectiven Explication der geoffenbarten Wahrheit in der Kirche nichts; vielmehr dienen die großen Lehrer, welche Christus zu den von ihm geordneten Zeiten seiner Kirche als außerordentliche Hilfe sendet, diesem objectiven Fortschritte der kirchlichen Lehrentwickelung. Denn die Kirche bewahrt vermöge der Wirksamkeit des sie an Alles erinnernden heiligen Geistes und durch den Dienst ihres ordentlichen Lehramtes beides: die ganze und unversehrte Substanz und die gesammte bis zu dieser Stunde vollzogene Explication des apostolischen Glaubensdepositums.

In der katholischen Ueberlieferung ist uns daher nicht nur die ursprünglich der Kirche geschenkte Substanz der göttlichen Wahrheit, sondern auch die gesammte Explication derselben dargeboten.

Aus dem Bisherigen ergibt sich nun mit aller Sicherheit und Klarheit, was ächte Tradition und an welchen Kriterien dieselbe von Allem, was nicht ächte katholische Tradition ist, unterschieden werden kann. Davon in dem Folgenden.

§. 79.

Von den Kriterien der katholischen Tradition[2]).

I. Wenn die Kirche durch eine definitive Lehrentscheidung einen die Glaubens- oder die Sittenlehre betreffenden Satz als eine von Gott geoffenbarte Wahrheit erklärt hat, so steht es mit Glaubensgewißheit fest, daß diese Wahrheit auch wirklich in Schrift und Tradition begründet und deßhalb ausdrücklich oder wenigstens implicite von Anfang an im geschriebenen oder ungeschriebenen Worte Gottes überliefert ist.

Im folgenden Kapitel werden wir ex professo betrachten, daß und in wie weit die vom Papste bestätigten Decrete der allgemeinen Concilien, sowie die päpstlichen Kathedralentscheidungen unfehlbar sind. Aber auch Decrete von Particularconcilien können, nicht aus sich, aber dadurch, daß die gesammte Kirche und insbesondere der apostolische Stuhl sie anerkennt und sich aneignet, die Kraft definitiver und unfehlbarer Entscheidungen er-

1) Davon sagt Suarez: In quibusdam temporibus magis propinquis adventui Christi videtur Ecclesia abundasse majori lumine et cognitione, existentibus in ea illustrioribus Doctoribus, quae postea remitti potuit illis deficientibus, et iterum postea crescere advenientibus aliis, nam hoc totum pendet ex ordine divinae providentiae, adjuncta sollicitudine pastorum Ecclesiae. L. c. nr. 14.

2) Cf. *Bellarmin*, Controv. t. 1 de Verbo Dei, l. 4, c. 9. *Franzel.* l. c. Thes. 24. St. Alphons v. Liguori über das Concil v. Trient, Sess. 4, §. 9.

langen[1]). Unter den förmlichen dogmatischen Erklärungen der Kirche nehmen die von der höchsten kirchlichen Autorität aufgestellten oder recipirten Glaubensbekenntnisse, in welchen die Kirche die Hauptglaubenswahrheiten kurz und prägnant zusammengefaßt hat, eine hervorragende Stelle ein. Was also durch Lehrentscheidungen und Bekenntnisse der Kirche förmlich declarirt und definirt ist, davon steht es von vornherein und unfehlbar fest, daß es in dem apostolischen Glaubensdepositum enthalten ist, und bedarf es daher für den Gläubigen keines anderweitigen Schrift- und Traditionsbeweises, um ihn zum Glauben zu verpflichten und zu bestimmen. Daher kann einer solchen Glaubensentscheidung nimmermehr der Glaube unter dem Vorwande versagt werden, daß die also definirte Wahrheit in Schrift und Tradition nicht begründet sei oder gar mit Schrift und Tradition im Widerspruche stehe[2]).

Uebrigens constatirt jede kirchliche Lehrentscheidung die katholische Tradition in doppelter Beziehung. Sie ist nämlich

1. nicht nur das göttlich unfehlbare, sondern auch das vernünftig glaubwürdigste Zeugniß der ihr vorangehenden und gleichzeitigen Tradition der Kirche: denn nie und nimmer definirt die Kirche etwas und kann sie, gerade wegen ihrer Unfehlbarkeit, etwas definiren, was nicht in der katholischen Ueberlieferung begründet ist. Deßhalb ist die theologische Wissenschaft immer im Stande, letzteres auch nachzuweisen und alle dagegen erhobenen Einwände zu widerlegen.

2. Jede kirchliche Lehrentscheidung hat aber auch eine neue Manifestation und Befestigung der katholischen Tradition zur Folge. Denn wenn vor dieser Entscheidung etwa noch Schwankungen oder Dunkelheiten in der oben[3]) näher angegebenen Weise vorhanden waren, so werden sie durch die Entscheidung der Kirche beseitigt, indem alle Hirten und Gläubigen derselben aus ganzem Herzen zustimmen. Diese

---

1) So die Concilien gegen die Pelagianer und Semipelagianer, namentlich das Arausicanum II.

2) Daß durch eine in höchster Instanz gefällte kirchliche Lehrentscheidung jede Streitfrage in Glaubenssachen definitiv erledigt ist, werden wir im folgenden Kapitel in der Lehre von den allgemeinen Concilien und den päpstlichen Kathedralentscheidungen noch besonders nachweisen. Hier wollen wir nochmals erinnern, daß dieses auch die oberste Regel des heil. Vincenz von Lerin ist. Es sind vor allem als profane Neuerungen alle Lehren zu meiden, die bereits von der Kirche ausdrücklich verworfen sind — jam antiquitus universalibus sacerdotum catholicorum Conciliis convictae damnataeque. *Comm.* 28, c. med. cf. 29, Band 1, S. 699, Note 1. Daselbst haben wir auch gesehen, wie Vincenz nicht nur die Beschlüsse allgemeiner Concilien, sondern auch die Decrete der Päpste als peremptorische Entscheidungen gegen die Häretiker anführt.

3) S. 49 ff.

allgemeine Zustimmung offenbart aber nicht nur, daß diese Entscheidung dem allgemeinen Glaubensbewußtsein entspricht, sondern sie ist auch eine sichtbare Wirkung des in der Kirche waltenden heiligen Geistes, welcher, sowie er die Kirche in ihrer Entscheidung leitet, auch in den Herzen der Gläubigen, ihre Hirten eingeschlossen, diese einmüthige Zustimmung bewirkt, die keineswegs aus natürlichen Ursachen sich genügend erklären läßt.

II. Allein die Kirche bezeugt die von den Aposteln her überlieferte geoffenbarte Wahrheit nicht lediglich durch ihre förmlichen Lehrentscheidungen, sondern auch durch die ordentliche Thätigkeit ihres Lehramtes und den dieser Lehre entsprechenden allgemeinen Glauben des katholischen Volkes.

Dieses hat das Vaticanum gewissen modernen Irrthümern gegenüber ausdrücklich ausgesprochen[1]; das ist aber auch von Anfang an unbestrittene Lehre der Kirche[2], die so selbstverständlich aus der Natur der Dinge sich ergibt, daß es fast unbegreiflich scheint, wie sie in der neueren Zeit angezweifelt werden konnte.

Man hat nämlich in neuerer Zeit[3], um der Vernunft und Wissenschaft, wie man meinte, möglichste Freiheit zu verschaffen, die Behauptung aufgestellt, der katholische Christ sei nur Dasjenige zu glauben verpflichtet, was durch definitive und förmliche Glaubensentscheidungen allgemeiner Concilien definirt sei; in allem Andern habe er unbeschränkte Freiheit.

Man bedachte nicht, daß dann die ersten Christen in der Zeit vor dem ersten allgemeinen Concile eben gar nichts hätten glauben müssen; daß man bis zum Ephesinum und Chalcedonense die Incarnation, bis zum vierten Lateranconcil die Transsubstantiation, bis zum Tridentinum die Nothwendigkeit der guten Werke zum Heil und das heilige Meßopfer

---

1) Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia sive solemni judicio *sive ordinario et universali magisterio* tanquam divinitus revelata credenda proponuntur. *Constit. de fide*, c. 3, alin. 4.

2) Man vergleiche die §. 66 angeführten Stellen.

3) Ueber solche Aeußerungen Hirscher's und über die falschen Behauptungen und Gründe Frohschammer's s. Kleutgen a. a. O. S. 98. u. 104. Wie ganz unbestritten unsere Wahrheit jederzeit feststand, ergibt sich daraus, daß Veronius dieselbe in seiner Regula fidei c. 1, §. 1 mit den Worten ausspricht: Illud omne et solum est de fide catholica, quod est revelatum in verbo Dei, et propositum omnibus ab Ecclesia catholica fide divina credendum. Neque refert, an illa propositio emaneat ex concilio aliquo universali; an ex sensu fidelium omnium. Complectitur haec regula verbum Dei... Complectitur et Ecclesiam docentem, in Concilio universali expresse aliquid definientem aut enunciantem, *vel ex sensu omnium tum pastorum tum fidelium velut practice eloquentem.*

habe leugnen können, ohne aufzuhören, ein guter Katholik zu sein. Das sind Absurditäten, die einer Widerlegung nicht werth sind.

Die förmlichen Lehrentscheidungen sind nur außerordentliche Aeußerungen des kirchlichen Lehramtes, welche in der Regel nur im Falle dringender Nothwendigkeit, gefährlichen und bedeutenden Häresien gegenüber, bei größeren Glaubensstreitigkeiten oder aus anderen ungewöhnlichen Anlässen eintreten. Es können Jahrhunderte verlaufen, ohne daß solche Entscheidungen erlassen oder allgemeine Concilien gehalten werden. Die Kirche ist aber nicht nur in jenen seltenen Momenten, sie ist allezeit und in jedem Momente die unfehlbare Hüterin und Lehrerin des apostolischen Glaubensdepositums, die Säule und Grundfeste der Wahrheit. Sie ist keineswegs nur in der Uebung ihres Richteramtes bei Glaubensstreitigkeiten unfehlbar, sie ist es auch im Frieden und in der regelmäßigen Uebung ihres ordentlichen Lehramtes. Nicht erst durch jene richterlichen Entscheidungen wird der Glaubensstand der Kirche festgestellt[1]); er steht fest von Anfang an und allezeit durch die Lehre und den Glauben der Kirche. Ohne die vor jeder Glaubensentscheidung feststehende Tradition des ordentlichen Lehramtes und des allgemeinen Glaubens könnte eine Glaubensentscheidung gar nicht erfolgen, die ja eben darin besteht, daß der allezeit bestehende Glaube gegen unrechtmäßige Angriffe vertheidigt, und daß Neuerungen gegenüber schärfer und klarer ausgesprochen wird, was die Kirche von jeher geglaubt und gelehrt hat.

Allein wenn wir einerseis festhalten müssen, daß die von den Aposteln her überlieferte göttliche Wahrheit nicht nur aus den außerordentlichen Lehrentscheidungen, sondern auch aus der ordentlichen Lehre und dem allgemeinen Glauben der Kirche für uns mit Glaubensgewißheit erhellt, so müssen wir andererseits die Unterschiede beachten, welche zwischen dieser ordentlichen und jener außerordentlichen Form der kirchlichen Lehrbezeugung und Lehrdeclaration bestehen. Es sind namentlich zwei unterscheidende Umstände in's Auge zu fassen.

1. Wie wir §. 78 gesehen haben, können allerdings speciellere und tiefere Momente der geoffenbarten Wahrheit in der gewöhnlichen Lehre und dem allgemeinen Glauben der Kirche weniger klar und

---

1) So wenig als das Eigenthum und überhaupt alle Rechtsverhältnisse im Staate erst durch Processe und Rechtssprüche geschaffen oder auch nur festgestellt werden. Der Hauptzweck der Richtersprüche ist das bereits feststehende Recht gegen ungerechte Angriffe zu vertheidigen. Wohl kann der Rechtsstand mitunter zweifelhaft sein; aber auch hier hat der Proceß und das richterliche Urtheil nur den Zweck, die Zweifel zu beseitigen und das verborgene oder irgend wie verdunkelte Recht an's Licht zu bringen.

ausdrücklich enthalten sein, so daß bezüglich derselben Unwissenheit und selbst Irrthum, und in Folge davon Controversen möglich sind. Insofern, aber auch nur insofern und bezüglich solcher Punkte können abweichende Meinungen einstweilen geduldet werden; nicht, als ob es gleichgültig wäre, welche Meinung man befolgt, oder als ob die wahre Meinung nicht erkennbar wäre und nicht von Denen, welche sie erkannt haben, entschieden festgehalten und vertheidigt werden müßte, sondern nur in dem Sinne, daß die Kirche die Streitfrage noch nicht förmlich und definitiv entschieden hat. Dagegen förmlichen Lehrentscheidungen gegenüber kann bezüglich der ausdrücklich entschiedenen Punkte eine Controverse nicht mehr gestattet sein, und haben abweichende Meinungen, nicht nur vor dem Forum des Gewissens, sondern auch vor dem äußeren Forum der Kirche keine Entschuldigung mehr. Wohl aber ist dies noch einigermaßen möglich bezüglich solcher Punkte, die in einer Lehrentscheidung nicht ausdrücklich, sondern nur implicite entschieden sind[1]).

Was dagegen auch ohne Lehrentscheidung in der heiligen Schrift oder in der mündlichen Ueberlieferung so klar und ausdrücklich enthalten ist, daß darüber kein Zweifel obwalten kann, das ist nicht minder offenkundige katholische Wahrheit, als die durch förmliche Lehrentscheidungen declarirten Dogmen. Es ist daher zwischen den förmlich declarirten und den durch das ordentliche und allgemeine Magisterium proponirten Wahrheiten nur der relative Unterschied, daß jene gewöhnlich leichter als solche zu erkennen und nachzuweisen sind, als diese. Es hängt dieses mit dem zweiten Punkte zusammen.

2. Jede definitive Lehrentscheidung, mag sie vom Papst und Concil oder von ersterem allein ausgehen, erfolgt, wie es die Natur eines Richterspruches mit sich bringt, in einem einzigen und feierlichen Acte. In diesem Acte ist die Kirche vermöge des göttlichen Beistandes immer unfehlbar. Dagegen ist nicht dieselbe Bürgschaft der Unfehlbarkeit auch jedem anderen einzelnen Acte des gewöhnlichen kirchlichen Lehramtes gegeben, z. B. der Predigt oder dem Hirtenbriefe eines Bischofs, oder der Entscheidung einer untergeordneten Instanz, z. B. eines Particularconcils, oder einem privaten oder auch einem amtlichen Acte eines Papstes, welcher nicht eine Entscheidung *ex cathedra* ist. Daher genügt auch ein solcher einzelner Act für sich allein nicht zum

1) Daß z. B. der Papst kraft göttlicher Einsetzung höchster Richter in Glaubenssachen ist, war allezeit eine unzweifelhafte katholische Wahrheit und ist seit dem Lugdun. II. und Florent. förmlich declarirtes Dogma. Darin ist implicite auch die Unfehlbarkeit seiner Kathedralentscheidungen enthalten. Nichtsdestoweniger war dieselbe bis zum Vaticanum nicht explicite declarirt.

Beweise einer traditio divina et catholica; sondern es muß da, wo für eine Lehre keine definitive und höchste Lehrentscheidung vorliegt, nachgewiesen werden, daß dieselbe die einmüthige Lehre der gesammten Kirche oder die constante Lehre des apostolischen Stuhles ist. Das gibt uns das Vaticanum in dem Worte ordinario *et universali* magisterio zu erkennen. Es fragt sich daher, was zum Beweis dieser Einmüthigkeit und Beständigkeit einer Lehre gehört, damit sie als göttliche und apostolische Tradition feststehe.

III. Die Kriterien der göttlichen und apostolischen Tradition werden von verschiedenen Theologen in verschiedener Weise und Zahl angegeben. Bei näherer Betrachtung stellt sich aber heraus, daß sie im Wesentlichen übereinstimmen und nur dieselbe Sache bald unter Beifügung von Einzelheiten mehr auseinanderlegen, bald mehr zusammenfassen[1]), indem sie dasselbe aussprechen, was auch

1) So gibt Bellarmin De verbo Dei, lib. 4, c. 9 folgende *quinque* regulae quibus in cognitionem verarum traditionum devenimus an: 1. Quando universa Ecclesia aliquid *tanquam fidei dogma amplectitur*, quod non invenitur in divinis literis, necesse est dicere, ex Apostolorum traditione id haberi. 2. Quando universa Ecclesia aliquid *servat*, quod nemo constituere potuit nisi Deus, quod tamen nusquam invenitur scriptum, necesse est dicere ab ipso Christo et Apostolis ejus traditum. Man sieht, der Unterschied zwischen beiden Nummern ist der, daß es sich dort um die Ueberlieferung in Lehrform, hier in Form thatsächlicher Einrichtung oder Uebung handelt. 3. Id quod in Ecclesia universa, et omnibus retro temporibus servatum est, merito ab Apostolis creditur institutum, etiamsi illud tale sit, ut potuerit ab Ecclesia institui. Man sieht, daß diese Regel auch die traditio mere apostolica umfaßt. Damit eine solche apostolische Tradition auch als *divino-apostolica* feststehe, muß man daher das sub 1 & 2 angegebene Kriterium hinzunehmen, daß es sich nämlich um eine Wahrheit handele, die nur aus göttlicher Offenbarung, oder um eine Einrichtung oder Uebung, die nur aus göttlicher Einsetzung stammen kann. 4. Cum omnes Doctores Ecclesiae communi consensu docent, aliquid ex apostolica traditione descendere, sive in Concilio generali congregati, sive scribentes seorsim in libris, illud credendum est Apostolicam esse traditionem. Hierin ist Verschiedenes zu unterscheiden. Was von einem allgemeinen Concil entschieden ist, fällt unter die oben in unserem Texte sub. II, 1 angegebene Regel, daß eine definitive Lehrentscheidung allein stets einen vollen Beweis begründet. Was aber den consensus Ecclesiae dispersae betrifft, so fällt er mit 1 & 2 zusammen, nur mit dem Unterschiede, daß dort der göttlich-apostolische Ursprung einer Lehre oder einer Institution aus der Natur dieser Lehre oder Institution als einer solchen, die nur Gott zum Urheber haben kann, gefolgert wird; hier aber liegt der Nachdruck darauf, daß die Kirche diesen göttlichen Ursprung ausdrücklich bezeugt. Insofern endlich in dieser vierten Regel Bellarmin's unter den Doctores Ecclesiae die Kirchenväter und Theologen verstanden sind, fällt diese Bestimmung unter die später zu betrachtenden Beweise für die Tradition der Kirche ex consensu Patrum und

die Väter lehren, und was namentlich Vincenz von Lerin unter seinen drei Kriterien, der universitas, antiquitas, consensio, versteht, welche nach

---

ex consensu Theologorum. — 5. Quinta regula est, id sine dubio credendum esse, ex apostolica traditione descendere, quod pro tali habetur in illis Ecclesiis, ubi est integra et continuata successio ab Apostolis. Er verweist hierfür auf die von uns §. 66 vollständiger angeführten Zeugnisse aus Irenäus und Tertullian. Er fügt dann bei, daß es zwar im Alterthum eine Reihe solcher apostolischer Kirchen außer Rom gegeben habe, wie Ephesus, Corinth, Antiochien, Alexandrien, Jerusalem u. s. w., daß aber jetzt von diesen Kirchen nur Rom noch eine solche directe Succession nachweisen könne. At nunc deficit certa successio in omnibus Ecclesiis Apostolicis, praeterquam in Romana, et ideo ex testimonio hujus solius Ecclesiae sumi potest certum argumentum ad probandas Apostolicas traditiones. Wir werden hierauf im Texte zurückkommen. — Melchior Canus (De loc. theol. lib. 3, c. 4) gibt folgende vier Wege zur Constatirung der apostolischen Tradition an: *Prima via* ab *Augustino* aperitur cum aliis locis, tum lib. 4. c. Donatist. in haec verba: *Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate Apostolica traditum rectissime creditur.* Es ist dieses die dritte Regel Bellarmin's und ist daher das oben Gesagte zu wiederholen. *Secunda via* huic proxima, et ea quidem expeditior est: Si quod fidei dogma Patres ab initio secundum suorum temporum successionem concordissime tenuerunt, hujusce contrarium ut haereticum refutarunt, quod tamen e sacris literis non habetur, id nimirum per Apostolicam traditionem habet Ecclesia. Es ist dieses, wie Canus selbst andeutet, der erste Weg nur auf die eigentlichen Dogmen beschränkt, und berührt zugleich die fünfte Regel Bellarmin's, nämlich die Succession, ohne aber die apostolischen Kirchen und in specie die römische hervorzuheben. *Tertia via,* si quicquam est nunc in Ecclesia communi fidelium consensione probatum, quod tamen humana potestas efficere non potuit, id ex Apostolorum traditione necessario derivatum est. Dieses fällt im Wesentlichen, wie auch die von Canus angeführten Beispiele zeigen (vgl. weiter unten nr. 3 des heil. Alphons), mit der zweiten Regel Bellarmin's zusammen. *Quarta via,* eademque et mollior et tritior, est hujusmodi: Si viri ecclesiastici aliquod dogma, vel unam quamlibet consuetudinem uno ore testentur nos ab Apostolis excepisse, sine dubio certum argumentum est, ut ita esse credamus. — Der heil. Alphons von Liguori stellt in seinem Buche über das heilige Concil von Trient (Sitz. 4, § 9) zuerst drei Regeln auf, woran sich erkennen lasse, daß eine Tradition menschlich und nicht göttlich ist. Eine Tradition ist nicht göttlich: 1. wenn sie durch einen einzelnen Kirchenvater oder ein Particular-Concil entstanden; 2. wenn sie nur in einzelnen Kirchen sich findet: denn „sonst müßte, wie der heil. Augustin den Donatisten entgegenhielt, die kathol. Kirche auf irgend einen Winkel der Erde beschränkt werden;" 3. wenn sie auf der Lehre eines Einzigen oder nur Weniger, wie gelehrt und heilig diese auch seien, beruht, mit der allgemeinen Lehre aber in Widerspruch steht. Als Beispiel führt er den Chiliasmus an. Hierauf stellt der heilige Kirchenlehrer Regeln auf, nach welchen sich erkennen läßt, daß eine Tradition göttlich

seiner eigenen Erklärung auf die beiden der universitas und antiquitas sich reduciren.

Hiernach können wir folgende Regeln aufstellen:

1. Was gegenwärtig von der lehrenden Kirche d. h. von dem apostolischen Stuhle und dem ihm verbundenen Episkopate als eine geoffenbarte Wahrheit gelehrt und demgemäß von der ganzen Kirche geglaubt wird, ist göttlich-apostolischer Ueberlieferung, wenn dasselbe auch nicht durch eine förmliche Lehrentscheidung ausgesprochen ist. Dieses ist die *consensio universitatis* des heil. Vincenz von Lerin[1]).

Der Grund davon liegt darin, daß die Kirche in ihrer Lehre unfehlbar, in ihrem Glauben indefectibel ist[2]). Es ist also nicht möglich,

und nicht menschlich ist: 1. „Jede Glaubenslehre, die von der ganzen Kirche angenommen ist, muß als eine göttliche Tradition betrachtet werden, wenn sie auch nicht in der heiligen Schrift enthalten ist." 2. „Eine Lehre, welche die Kirche in jedem Jahrhundert vertheidigt hat, muß ebenfalls als göttliche Ueberlieferung betrachtet werden." 3. „Eine Uebung, die von der ganzen Kirche beobachtet wird, die aber nur Gott allein anordnen konnte, muß auf einer apostolischen Tradition beruhen." 4. „Jede Uebung, welche in der Kirche durch alle Jahrhunderte ununterbrochen fortgedauert hat, ohne von einem Concilium angeordnet worden zu sein, muß als eine solche betrachtet werden, die aus apostolischer Ueberlieferung stammt, sollte sie auch der Art sein, daß sie die Kirche aus eigener Gewalt anordnen konnte." Er fügt dann noch, jedoch nicht unter besonderer Nummer, bei, daß eine Tradition, auch wenn sie sich in einigen Kirchen nicht finde, dennoch als eine göttliche anzusehen sei, wenn sie wenigstens in den vorzüglichsten apostolischen Kirchen besteht, zumal in der römischen Kirche, wobei er auf Iren. 3, 3 verweist. Man sieht, daß dieses im Wesentlichen die Regeln Bellarmin's sind, jedoch etwas mehr vereinfacht und genauer unterschieden. Suarez stellt De fide, disput. 5, sect. 4, nr. 7 einfach den Grundsatz als assertio catholica auf: Traditiones divinae tam doctrinales, quam morales, ut includunt aliquod credendum, si perpetuo sunt in Ecclesia catholica observatae et retentae, sunt infallibilis regula fidei, etiamsi scriptae non sint. Daß aber der beständige Glaube und die beständige Uebung der Kirche auch aus dem gegenwärtigen allgemeinen Glauben und der gegenwärtigen allgemeinen Uebung der Kirche, wie nicht minder aus einer ausdrücklichen Lehrentscheidung zu erkennen ist, lehrt Suarez in den folgenden sectiones 6, 7 & 8.

1) Sequemur autem universitatem hoc modo, si hanc unam fidem veram esse fateamur, quam tota per orbem terrarum confitetur Ecclesia.

2) Ratio hujus est, quia cum Ecclesia universa errare non possit, cum sit *columna* et *firmamentum veritatis*, 1 Tim. 3, et cum de ea dictum sit a Domino, Matth. 16: *Portae inferi non praevalebunt adversus eam:* certe quod Ecclesia de fide esse credit, sine dubio est de fide; at nihil est de fide, nisi quod Deus per Apostolos aut Prophetas revelavit, aut quod

daß die Kirche in irgend einem Momente ihres Daseins etwas als von Gott geoffenbart zu glauben vorstelle, oder als göttliche Einsetzung festhalte [1]), was sie nicht von Gott durch die Apostel empfangen hat [2]).

Daß aber die Kirche etwas als von Gott geoffenbart lehrt, oder als von Gott eingesetzt übt und festhält, kann sich entweder schon aus der Natur der Sache, oder aus der Erklärung der Kirche ergeben. Ersteres ist der Fall, wenn die fragliche Lehre oder Einrichtung eine solche ist, welche nicht Menschen, sondern nur Gott zum Urheber haben kann [3]); letzteres, wenn die Kirche eine Wahrheit,

---

evidenter inde deducitur. *Bellarm.* l. c.; eben so bezüglich kirchlicher Einrichtungen und Gebräuche, die göttlicher Einsetzung sind. Nam Ecclesia universa non solum non potest errare in credendo, sed nec in operando, ac praesertim in ritu et cultu divino, recteque *Augustinus* ep. 118 docet, *insolentissimae insaniae esse, existimare, non recte fieri, quod ab universa Ecclesia fit. Bell.* l. c. und so alle Väter und Theologen ohne Ausnahme. Uebrigens ist die Sache auch durch sich selbst evident.

1) Es ist möglich, wie wir gesehen haben, daß die Kirche etwas, was geoffenbart ist, nicht allezeit *explicite* proponire; es ist aber nicht möglich, daß sie etwas, was Gott auch nur implicite geoffenbart hat, direct oder indirect leugne, oder daß sie etwas ausdrücklich proponire, was damit im Widerspruche steht, oder daß sie etwas direct oder indirect als geoffenbart proponire, was nicht geoffenbart ist.

2) Die *universalitas* einer Lehre oder Einrichtung beweist also von vornherein deren *antiquitas*. Was die Kirche jetzt allgemein lehrt und glaubt, davon haben wir die Glaubensgewißheit, daß es seit der Apostelzeit immer, wenigstens implicite, gelehrt und geglaubt wurde. Non enim novis revelationibus nunc regitur Ecclesia, sed in iis permanet, quae tradiderunt illi, qui ministri fuerunt sermonis, et propterea dicitur Eph. 2. *aedificata super fundamentum Apostolorum et Prophetarum.* Igitur illa omnia, quae Ecclesia fide tenet, tradita sunt ab Apostolis aut Prophetis, aut scripto, aut verbo. Talis est perpetua Virginitas B. Mariae, numerus librorum canonicorum, et similia. *Bell.* l. c.

3) So z. B. der Canon der heiligen Schriften: denn die Kirche kann keine Schriften als inspirirte gebrauchen, die nicht inspirirt sind; daß sie aber inspirirt sind, kann sie nur aus göttlicher Offenbarung durch die apostolische Tradition wissen und glauben. So die Kindertaufe. Consuetudo matris Ecclesiae in baptizandis parvulis nequaquam spernenda est, neque ullo modo superflua deputanda, *nec omnino credenda, nisi Apostolica esset traditio. August.* de Gen. 10, 23. Dasselbe gilt von der Giltigkeit der Ketzertaufe. Deßgleichen von der Vollmacht der Kirche, Ablässe zu ertheilen, Gelübde zu lösen u. dgl., was nur auf göttlicher Ermächtigung beruhen kann. Cf. *Canus.* Loc. theol. lib. 3, c. 4. *Bell.* l. c. *S. Alph. Liguor.* Conc. v. Trient S. 50.

die an sich auch schon die Vernunft zu erkennen vermag, als eine Glaubenswahrheit und mithin als eine geoffenbarte Wahrheit zu glauben vorstellt[1]).

Daß Einrichtungen, welche auch kirchlicher Einsetzung sein könnten, nicht durch die Kirche, sondern durch die Apostel eingesetzt sind, kann selbstverständlich nicht aus der Allgemeinheit, sondern nur aus ihrem Alterthum bewiesen werden; wo dann die Augustinische Regel Platz greift, daß von jeher und allgemein in der Kirche sich findende Einrichtungen, von deren kirchlicher Einsetzung sich keine Spur findet, als apostolische zu betrachten sind[2]); um so mehr, wenn sie, soweit unsere Kunde reicht, stets als solche angesehen wurden[3]).

Die Allgemeinheit einer katholischen Lehre, Einrichtung oder Uebung kann durch partielle häretische oder schismatische Abweichungen nicht zweifelhaft gemacht werden. In solchem Falle kann man nimmer irren, wenn man sich an die Lehre das apostolischen Stuhles und der mit ihm verbundenen katholischen Gesammtheit hält[4]). Denn es ist zwar möglich und leider öfters wirklich gewesen, daß einzelne Theile der Kirche vom wahren Glauben abweichen oder daß in einzelnen Theilen der Kirche, mit oder ohne Schuld, eine gewisse Verdunkelung einzelner katholischer Wahrheiten eintritt; daß dieses aber bei dem apostolischen Stuhle und der Gesammtheit des Episkopates und der Gläubigen geschehe, ist schlechthin unmöglich, so gewiß die Kirche und das Fundament, worauf Christus sie gegründet hat, von den Pforten der Hölle nicht überwunden werden kann. Jedoch ist es in solchem Falle zwar nicht absolut nothwendig, aber zweckmäßig, auf die Zeit vor diesem theilweisen Defecte und der dadurch hervorge-

---

1) Das gilt von allen an sich schon der Vernunft erkennbaren Wahrheiten, welche die Kirche als auch von Gott geoffenbarte auf Grund der Schrift und Tradition lehrt. Oder wer kann daran zweifeln, daß das Dasein Gottes, die Unsterblichkeit der Seele stets, vor aller und ohne alle ausdrückliche Lehrentscheidung, katholische Glaubenslehren waren?

2) Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur. *Aug. De bapt.* 4, 24.

3) Hieraus folgern die Väter und Theologen z. B. die apostolische Einsetzung der Quadragesimalfasten.

4) Quid igitur tunc faciet Christianus catholicus, si se aliqua Ecclesiae particula ab universalis fidei communione praeciderit? Quid utique nisi quod pestifero corruptoque membro sanitatem universi corporis anteponat. *Vinc. Lerin.* Comm. 3.

rufenen Controverse, also auf das Alterthum zurückzugreifen [1]), um dadurch die Katholicität und mithin göttlich-apostolische Tradition der fraglichen Lehre oder Einrichtung noch vollkommener zu beweisen. Hier findet die folgende Regel Anwendung:

2. Was vor Entstehung einer abweichenden Meinung allgemeine Lehre und allgemeiner Glaube der Kirche

---

1) Das ist namentlich da angezeigt und stets wirklich geübt worden, wo eine Häresie, wie z. B. die arianische, weithin wucherte. Davon sagt der Lerinenser a. a. O. weiterfahrend: Quid si novella aliqua contagio non jam portiunculam tantum, sed totam pariter Ecclesiam commaculare conetur? Tunc item providebit, ut antiquitati inhaereat, quae prorsus jam non potest ab ulla novitatis fraude seduci. Wenn auch eine Häresie schon im Alterthume sich zeigte, so entscheidet hier wieder die Allgemeinheit. Quid si in ipsa vetustate duorum aut trium hominum, vel certe civitatis unius aut etiam provinciae alicujus error deprehendatur? Tunc omnino curabit, ut paucorum temeritati vel inscitiae, si quae sunt, universaliter antiquitus universalis Ecclesiae decreta praeponat. (Wäre die Lesart des alten Codex regius „universalis *concilii* decreta“ richtig, so gehörte diese Stelle an einen anderen Punkt unserer Auseinandersetzung: der Zusammenhang spricht aber für die gewöhnliche und recipirte Lesart). — Vincenz geht noch weiter. Wenn auch bezüglich eines Punktes im Alterthume eine solche explicite Universalität nicht vorliegt, so genügt, abgesehen von einer kirchlichen Entscheidung, um einem jeden Katholiken genügende Glaubensgewißheit zu verschaffen, schon ein moralischer Consens bewährter katholischer Lehrer aus verschiedenen Orten und Zeiten. Quid si tale aliquid emergat, heißt es unmittelbar weiter, ubi nihil ejusmodi reperiatur? Tunc operam dabit, ut collatas inter se majorum consulat interrogetque sententias, eorum duntaxat qui, diversis licet temporibus et locis, in unius tamen Ecclesiae catholicae communione et fide permanentes, magistri probabiles exstiterunt; et quidquid non unus aut duo tantum, sed omnes pariter uno eodemque consensu frequenter, aperte, perseveranter tenuisse, scripsisse, docuisse cognoverit, id sibi quoque intelligat absque ulla dubitatione credendum. Cf. unten §. 81 vom Consensus Patrum. Alles Bisherige setzt der heil. Vincenz auseinander zur Erklärung seines, in unseren Tagen so traurig mißbrauchten, an sich so unverfänglichen und von ihm selbst sofort so klar und weitläufig erläuterten Ausspruches: In ipsa item catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Hoc est enim vere proprieque catholicum, quod ipsa vis nominis ratioque declarat, quae omnia vere universaliter comprehendit. Sed hoc ita demum fiet, si sequamur universitatem, antiquitatem, communionem. Vgl. auch *Common.* 27 u. Band 1, S. 726, Note 1. *Franzel.* l. c. thes. XXIV. Vincenz macht seine Auseinandersetzungen dann durch eine Reihe von Beispielen klar, wo er sogleich mit den Donatisten beginnt, die einen großen Theil Africa's auf ihrer Seite hatten, aber ohne weiteres durch die universitas widerlegt sind.

war, das ist unzweifelhafte apostolische Ueberlieferung. Es ist also zur Constatirung einer apostolischen Tradition nicht nothwendig, dieselbe bis zurück in die Zeiten der Apostel nachzuweisen; es genügt, den Beweis zu führen, daß sie vor dem Entstehen der entgegengesetzten Behauptungen katholische Lehre war: denn dann hat sie nicht nur gegenüber der späteren Neuerung die Vermuthung für sich, sondern es ist ihr apostolischer Ursprung schlechthin aus dem sub 1 angegebenen Grunde gewiß: denn die Unfehlbarkeit der Kirche ist Bürge, daß kein Irrthum jemals als apostolische Wahrheit von der Kirche allgemein gelehrt und geglaubt werden konnte[1]). So verfuhren allezeit die allgemeinen Concilien, wie nicht minder der Apostolische Stuhl[2]) und alle rechtgläubigen Lehrer. Man hielt es Neuerungen gegenüber für vollkommen genügend, sich auf die Lehre und den Glauben der letztvorangegangenen Generationen zu berufen. So berief sich das Concil von Ephesus zur Widerlegung des Nestorianismus auf zehn, den kirchlichen Consens constatirende Väter, wovon nur zwei[3]) dem dritten, die übrigen[4]) dem vierten und fünften Jahrhundert angehören. Leo der Große führt in seinem Schreiben an Kaiser Leo sechs Väter aus dem vierten und fünften Jahrhundert als genügenden Beweis gegen die Monophysiten an. Von den fünfundzwanzig Vätern, welche Augustin gegen den Arianer Julian citirt, sind nur zwei älter als das vierte Jahrhundert. Von dem sechsten allgemeinen Concil und von Papst Agatho werden gegen die Monotheleten vierzehn Väter angeführt, von denen keiner über das vierte Jahrhundert zurückreicht[5]).

---

1) Namentlich da, wo eine früher implicite Lehre später explicite in der Kirche gelehrt und geglaubt wurde, ist diese Berufung auf eine uns nähere Vorzeit, wo diese Explication bereits vollendet war, nothwendig und berechtigt. Daher ist es eben so sehr mit dem Glauben, als mit der Wissenschaft in Widerspruch, unter Zurückweisung dieser späteren Explication lediglich das höchste Alterthum als maßgebend betrachten zu wollen.

2) Vincenz von Lerin weist in dieser Beziehung besonders auf das Beispiel des Papstes Stephanus in seinem Verhalten in dem Ketzertaufstreite gegenüber der von Agrippinus von Carthago angeführten Neuerung mit den Worten hin: Exemplis talibus plena sunt omnia. Sed ne longum fiat, unum aliquod, et hoc ab Apostolica potissimum Sede sumemus; ut omnes luce clarius videant, beatorum Apostolorum beata successio quanta vi semper, quanto studio, quanta contentione defenderit susceptae semel religionis integritatem. *Common.* 6.

3) Cyprian und Papst Felix.

4) Die alexandrinischen VV. Petrus, Athanasius, Theophilus; Basilius und die beiden Gregore, Papst Julius und Ambrosius. *Vinc. Ler. Comm.* 30.

5) Die näheren Nachweise s. *Franzelin* a. a. O. S. 71.

3. Da der Apostolische Stuhl das Fundament der Kirche, vor allem bezüglich des Glaubens ist, und mit ihm nothwendig alle rechtgläubigen Bischöfe und Christen übereinstimmen [1]), so bildet die Lehre und der Glaube der römischen Kirche schon für sich allein einen vollgenügenden Beweis der apostolischen Ueberlieferung. Daß dieses die Lehre und der Glaube des gesammten christlichen Alterthums ist und seinen wesentlichen Grund in der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Nachfolgers Petri hat, haben wir bereits [2]) gesehen und werden wir im folgenden Kapitel noch mehr begründen.

Wenn die anderen alten apostolischen Kirchen im Nachweise der apostolischen Tradition eine hervorragende Stelle einnehmen, so stehen sie jedoch der römischen Kirche an Autorität eben so wenig gleich, als ihren Bischöfen oder Patriarchen die Autorität und die Privilegien des Nachfolgers Petri eigen sind. Daher kann auch nur aus ihrem Consens die apostolische Tradition erwiesen werden, während die römische Tradition allein die Apostolicität einer Ueberlieferung und den nothwendigen Consens der übrigen Kirchen verbürgt [3]).

Obwohl es daher richtig ist, wenn Bellarmin [4]) und Andere sagen, daß, nachdem die Succession aller übrigen apostolischen Kirchen aufgehört hat, die römische Kirche jetzt die einzige nachweisbar apostolische Kirche ist, so darf man doch keineswegs die anderen apostolischen Kirchen der römischen gleichstellen und die allein genügende Autorität der letzteren nur aus dem Umstande des Unterganges dieser andern Apostelkirchen herleiten [5]): denn Rom würde allein nicht genügen, wenn es keine höhere Autorität besäße, als Antiochien oder Alexandrien, von denen keine für sich allein einen vollen Beweis apostolischer Ueberlieferung jemals herstellen konnte. Vielmehr beruht die entscheidende Autorität und volle Zuverlässigkeit der römischen Tradition darauf, daß Rom die Kirche Petri ist und der Fels der Kirche auch in der ordentlichen Uebung seines Lehramtes nicht von der überlieferten Wahrheit deficiren kann.

IV. Wenn nach den angegebenen, stets in der Kirche befolgten Regeln, der Nachweis der Katholicität resp. des relativen Alterthums einer Lehre zur Constatirung göttlicher und apostolischer Tradition und

---

1) *Iren.* 3, 3. — 2) §. 66.

3) Beides deutet der heil. Irenäus in seiner Glaubensregel Adv. haer. 3, 3 klar und unverkennbar an.

4) S. oben S. 64, Note. 1.

5) Das will auch Bellarmin nicht, obwohl seine Ausdrücke so verstanden werden könnten.

zur Begründung der Glaubensgewißheit vollständig genügt, so ist damit nicht gesagt, daß die theologische Wissenschaft keinen allseitigeren und vollkommeneren Beweis führen könne und solle, oder daß nicht den verschiedenen Gegnern der Kirche gegenüber anderweitige Beweise apologetisch resp. polemisch zu führen seien. Allein man darf diese wissenschaftlichen Beweise und deren relative praktische Nothwendigkeit mit dem, dem Glauben genügenden und die Glaubensgewißheit begründenden Nachweise aus der unfehlbaren Autorität der Kirche in ihrem ordentlichen Lehramte nicht verwechseln, wie Solches in der neueren Zeit vielfach geschehen ist.

Die durch das Kriterium der universalitas oder auch der relativen antiquitas constatirte allgemeine und beständige Lehre und der entsprechende Glaube der Kirche und in specie des apostolischen Stuhles [1]) besitzt in der, der Kirche verheißenen und verliehenen, göttlichen Assistenz die übernatürliche und unfehlbare Garantie der Uebereinstimmung mit dem Inhalte und Sinne der apostolischen Ueberlieferung.

Davon verschieden ist der wissenschaftliche, in specie historische Nachweis, daß Das, was jetzt die Kirche allgemein lehrt und glaubt und was die Vorfahren gelehrt und geglaubt haben, auch ununterbrochen bis hinauf zu den Aposteln explicite oder wenigstens implicite gelehrt und geglaubt wurde. Dieser Beweis kann bei der großen Fülle der uns gegebenen Beweismittel in der Regel sehr ausgiebig geführt werden; können wir ja in der Regel die Lehren und Einrichtungen der Kirche schon aus der heiligen Schrift vollkommen genügend nachweisen. Ebenso können wir auch die Uebereinstimmung der über den Erdkreis verbreiteten katholischen Kirche mit dem Apostolischen Stuhle durch alle Zeiten hindurch mit vielen Zeugnissen erhärten. Diesen materiell vollständigen Traditionsbeweis möglichst erschöpfend zu führen, ist Aufgabe der theologischen Wissenschaft; allein unser Glaube und seine Gewißheit ist von diesem Beweise unabhängig. So wenig Jemand, ohne am Glauben Schiffbruch zu leiden, einer definitiven kirchlichen Lehrentscheidung unter dem Vorwande den Glauben versagen darf, daß die Wissenschaft keinen genügenden Traditionsbeweis für das declarirte Dogma geführt oder nicht alle dagegen erhobenen Schwierigkeiten gelöst habe; eben so wenig kann Jemand, ohne Sünde gegen den Glauben, Das, was offenkundig der Apostolische Stuhl und die ganze Kirche gegenwärtig lehrt und glaubt, beziehungsweise von Alters her lehrte und glaubte, unter dem Vorwande zurückweisen, daß nicht für alle Jahrhun-

1) Vgl. insbes. Scheeben, Dogm. Bd. 1, §. 23, nr. 335 ff.

derte bis auf die Apostel der wissenschaftliche Nachweis dieser Tradition geliefert, oder daß nicht alle einzelnen Schwierigkeiten dagegen gelöst seien. Denn unser Glaube stützt sich auf die Unfehlbarkeit der Kirche, welche weder durch einen gelehrten Beweis ersetzt, noch von einem solchen abhängig gemacht werden kann.

Von diesem theologischen Traditionsbeweise ist wieder zu unterscheiden das apologetische und polemische Beweisverfahren, wie es je nach der Verschiedenheit der Gegner angezeigt ist. Einem Gegner gegenüber, der die Autorität und Unfehlbarkeit der Kirche leugnet und so lange er sie leugnet, bleibt dennoch die Ueberlieferung ein vollgiltiger historischer Nachweis Dessen, was die Kirche von Anfang an gelehrt und geglaubt hat, und ein vernünftig begründetes Argument, daß die Apostel selbst dieses gelehrt und so die Lehre Christi verstanden haben. Wenn man dann auf solche Weise den Gegner zur Anerkennung der historischen Treue der katholischen Tradition bringt, so hat man ihn freilich noch nicht zum katholischen Glauben geführt, der die gläubige Anerkennung des göttlichen Ursprunges des Christenthums und der übernatürlichen Unfehlbarkeit der Kirche voraussetzt, aber man hat ihn doch zu diesem Glauben geneigter gemacht.

So ist ja auch gegenüber einem Gegner, der die heilige Schrift anerkennt, aber die Kirche leugnet, vorzugsweise der Schriftbeweis zu urgiren, um ihn dadurch zur Anerkennung der Kirche und ihrer Autorität zu führen.

Fassen wir nun die einzelnen Mittel, insbesondere die Schriften und Monumente in's Auge, deren sich sowohl die Kirche bei der Uebung ihres Lehr- und Richter-Amtes, als die theologische Wissenschaft zur Führung des Traditionsbeweises bedient.

§. 80.

Von den Beweisquellen der Tradition.

Unter den Beweisquellen, woraus sowohl die Kirche selbst, als die theologische Wissenschaft die katholische Tradition zu schöpfen und zu beweisen vermag, nehmen selbstverständlich die erste Stelle ein

I. die amtlichen Zeugnisse des kirchlichen Lehramtes selbst, also vor Allem:

1. Die definitiven Lehrentscheidungen[1]) der allge-

1) Eine dem Candidaten der Theologie unentbehrliche, aber auch genügende Sammlung der wichtigsten kirchlichen Lehrentscheidungen ist Denzinger's *Enchiridion Symbolorum et definitionum*, quae de rebus fidei et morum a Conciliis oecumenicis et summis Pontificibus emanarunt. 5. Aufl. Würzb. bei Stahel. Recht brauchbar ist auch der *Codex dogmaticus* seu collectio

meinen Concilien[1]), diese feierlichste und vollkommenste Form, in welcher der Papst und der mit ihm vereinigte Episkopat die Lehre Christi

---

veritatum catholicarum atque nonnullarum de iis explicationum ac de dogmatibus tractationum. Auctore *Fr. Hieronymo van Rooy*, ord Fr. Minor. de observ. recoll. Mechliniae, H. Dessain. 1868.

1) Ganz oder theilweise als ökumenisch anerkannt sind: 1) *Nicaenum I.* (325) unter P. Sylvester I. gegen die Arianer; 2) *Constantinopolitanum I.* (381) unter P. Damasus gegen die Macedonianer, ökumenisch durch die Zustimmung des P. Damasus und des gleichzeitigen Concilium Romanum; 3) *Ephesinum* (431) unter P. Cölestin I. gegen Nestorius; 4) *Chalcedonense* (451) unter Leo I. gegen die Eutychianer; can. 28 ist von P. Leo nicht bestätigt; 5) *Constantinopolit. II.* (553), ökumenisch durch die nachträgliche Bestätigung des P. Vigilius, gegen den Origenismus und die s. g. drei Kapitel; 6) *Constantinopolit. III.* (680—81) unter P. Agatho gegen die Monotheleten; 7) *Nicaenum II.* (787) unter P. Hadrian I. gegen die Bilderstürmer; der 1. & 8. der 22 Canones ist vom Apostol. Stuhle nicht bestätigt; 8) *Constantinopolit. IV.* (869) unter P. Hadrian II. gegen Photius und die Ikonoklasten; 9) *Lateranense I.* (1123) unter P. Calixt II. über Investiturstreit u. Kreuzzüge; 10) *Lateranense II.* (1139) unter P. Innocenz II. gegen Petrus von Bruis und Arnold von Brescia und zur Hebung des Schisma; 11) *Lateranense III.* (1179) unter P. Alexander III. gegen Katharer und Waldenser ꝛc.; 12) *Lateranense IV.* (1215) unter P. Innocenz III. gegen Waldenser und Albigenser, Abt Joachim und Amalrich; 13) *Lugdunense I.* (1245) unter P. Innocenz IV. gegen Friedrich II. u. s. w.; 14) *Lugdunense II.*. (1274) unter P. Gregor IX. zur Wiedervereinigung der Griechen; 15) *Viennense* (1311) unter P. Clemens V. gegen die Begharden und Beghinen, Petrus von Oliva und über die Wirkungen der Taufe; 16) *Constantiense* (1414—1418), in seinem Ursprunge nicht ökumenisch, ist es unzweifelhaft von der 42—45. Sitzung, wo es von dem rechtmäßigen Papste Martin V. präsidirt war, ökumenisch gewesen. Aber auch die früheren Decrete desselben haben durch die Bestätigung Martin's V. ökumenische Autorität, jedoch nur in so weit erlangt, als sie „in favorem fidei et ad salutem animarum" oder in *materiis fidei* (was sich zunächst auf die Verwerfung der Irrthümer des Wikleff (articuli 45) und Huß (articuli 30) bezieht) und *conciliariter* (d. h. nicht im Widerspruche mit den Gesetzen, wonach ökumenische Beschlüsse gefaßt werden müssen) erlassen worden sind. Daß insbesondere der Satz: Concilium supra papam, in welchem Sinn immer er Sess. IV. u. V. beschlossen sein möge, keine ökumenische Giltigkeit hat, ist über jeden Zweifel erhaben. Unter dem Widerspruche der Cardinäle zu einer Zeit gefaßt, wo das Concil weder durch einen rechtmäßigen Papst, (denn das war nur Gregor XII.) berufen, noch von einem solchen anerkannt war, hat dieser Beschluß nie, weder von Martin V., noch von Eugen IV., Bestätigung erlangt; vielmehr hat letzterer das Concil nur anerkannt absque praejudicio juris, dignitatis et praeeminentiae Sedis Apostolicae, ersterer aber hat durch seine Constitutio v. 10. März 1418, welche erklärt: Nulli fas est a supremo judice videlicet Apostolica Sede seu Romano Pontifice Jesu Christi vicario appellare aut illius judicium in causis fidei, quae tamquam majores ad ipsum et Sedem

und der Apostel und den Glauben der Kirche im Namen Christi und in der Kraft des heiligen Geistes bezeugen und erklären.

Durch die Anerkennung und Annahme des Apostolischen Stuhles und der gesammten Kirche haben jedoch auch die Entscheidungen ursprünglich particularer Concilien ökumenische Autorität erlangt [1]), so daß sie für sich allein schon einen vollen Beweis der katholischen Ueberlieferung begründen.

Die Entscheidungen nicht ökumenischer Concilien haben zwar nicht diese absolute Garantie der Unfehlbarkeit. Allein je nach der Zahl und dem Ansehen ihrer Theilhaber sind sie, zumal wenn sie von dem Apostolischen Stuhle bestätigt sind, geeignet, mehr oder weniger vollkommen die katholische Ueberlieferung festzustellen. Wenn aber eine Reihe von Particular-Concilien vom ganzen katholischen Erdkreise, oder aus verschiedenen Zeiten unter Billigung des Apostolischen Stuhles in Bezeugung einer Wahrheit zusammenstimmen, so wird dadurch, weil die Uebereinstimmung des gesammten ordentlichen Lehramtes, die katholische Tradition in sehr vollkommener Weise constatirt [2]).

Apostolicam deferendae sunt, declinare, sofort dagegen protestirt; überdies sind jener Satz und die betreffenden Beschlüsse durch das Florentin. & Lateran. V förmlich reprobirt. Vgl. Brück, K.-Gesch. 2. Aufl. S. 437 & 438. Zur Explication der Decrete von Constanz gehören auch die 39 Artikel oder Quästionen, über welche nach der Bulle *Inter cunctas* Martin's V. die des Wiklefitismus und Hussitismus Verdächtigen zu fragen sind. Das dem Concil von Constanz vorausgegangene Concil von Pisa hat nie ökumenische Giltigkeit gehabt. 17) *Florentinum* (1438—39) unter P. Eugen IV. über die Union der Griechen. Das Concil von Ferrara-Florenz ist bekanntlich die Fortsetzung des zwar von Eugen V. giltig berufenen und eröffneten, aber bald schismatisch gewordenen Concils von Basel. 18) *Lateranense V.* (1512—17) unter P. Julius II. und Leo X., dogm. wichtig d. Decr. gegen die falschen Philosopheme des Pomponatius &c.; 19) *Tridentinum* (1545—63) unter den PP. Paul III., Julius III., Pius IV. gegen die Irrthümer der Protestanten; 20) *Vaticanum* (1869, suspendirt 1870) unter P. Pius IX. Constit. de fide zumal gegen die Irrthümer der modernen Wissenschaft, Constit. de Papa zumal von seiner lehramtlichen Unfehlbarkeit. Vgl. Hefele, Conc.-Gesch. Bd. 1, Einleit.

1) So namentlich die Entscheidungen des *Arelatense I.* über die Ketzertaufe; des *Hipponense* und *Carthaginiense III.* über den Schriftcanon; des *Carthag. IV.* über die Weihen; des *Milevitanum* gegen die Pelagianer; des *Toletanum* von 447 gegen die Priscillianisten; des *Arausicanum II.* (529) gegen die Semipelagianer; des *Francofordiense* gegen die Adoptianer; des *Carisiacum* gegen Gottschalk.

2) Die Lehre von den Concilien und den ökumenischen insbesondere im folgenden Kapitel. Ueber die Sammlungen der Concilien und deren

2. Nicht minder unfehlbar in Sachen des Glaubens und der Moral, als die Decrete der allgemeinen Concilien, sind die **Kathedralentscheidungen des Papstes**, welche zugleich den Consens der ganzen Kirche, die nothwendig mit den Entscheidungen ihres sichtbaren Hauptes übereinstimmt, beweisen [1]).

Geschichte s. Hefele a. a. O. Aeltere Sammlungen sind jetzt für den gewöhnlichen Gebrauch überflüssig durch Harduin's Conciliorum collectio regia maxima. Paris 1715, 11 Theile in 12 Foliobänden und Mansi's noch vollständigere (jedoch nur bis in's 15. Jahrh. reichend und ohne Register) 31 Foliobände umfassende: Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Ueber die Conciliensammlungen der verschiedenen Länder vgl. Hefele a. a. O. Für die so wichtigen neueren Concilien erscheint gegenwärtig die vortreffliche *Collectio Lacensis*: Acta et decreta sacrorum Conciliorum recentiorum. Freib. bei Herder, wovon seit 1872 fünf Bände erschienen sind.

1) Ohne hier den kathedralen Charakter im Einzelnen zu untersuchen, wollen wir zu einiger Orientirung über das Material die für die Dogmatik wichtigeren, fast sämmtlich bei Denzinger mitgetheilten Decrete der Päpste kurz namhaft machen. Es sind: die Decrete Stephan's I., des Liberius und Siricius im Ketzertaufstreit; die Anathematismen des Damasus gegen die Macedonianer und Apollinaristen; die Decrete Innocenz I. über die canonischen Schriften, die Ketzertaufe, die Firmung und letzte Oelung; der Brief Cölestin's I. gegen die Semipelagianer; deßgl. das Schreiben Bonifaz II. an Cäsarius von Arles; das dogmatische Schreiben Leo's des Großen gegen die Priscillianisten, und dessen dogm. Schreiben gegen die Eutychianer an Flavian Ept.; das Decret des Gelasius über die canon. Bücher und die Apokryphen, deßgl. über den Primat; die Formel des P. Hormisdas über die höchste Lehrautorität des apostol. Stuhles und die christolog. Häresien, wiederholt von den BB. des Orients und auf d. Cpt. IV, Act. 1, von den Griechen und Lateinern unterschrieben; die Entscheidungen des Hormisdas und Johann II. über die Formel: Unus de Trinitate crucifixus est; das dogmatische Schreiben Agatho's und der römischen Synode ad Imperatores gegen den Monotheletismus; das Schreiben Hadrian's I. gegen Adoptianismus und priscillianistische Irrlehren; das Schreiben Leo's IX. an Michael Cerularius und Leo Acridanus; das Decret Paschalis II. über die von Häretikern Ordinirten; verschiedene Decrete Alexander's III. über Taufe, Eucharistie, Ehe; das Decret Lucius III. gegen die Albigenser; eine Reihe von Decreten Innocenz' III., namentlich über Taufe, Ehe und Ordo; das Decret Honorius III. über die Materie der Eucharistie; das Schreiben Gregor's IX. von 1233 an die Pariser Theologen; die Verurtheilung der Irrthümer des Wilhelm von St. Amour durch Alexander IV.; Bonifaz' VIII. Bulle Unam sanctam; die Verurtheilungen der Irrlehren der Fraticellen, des Johannes von Polliaco, des Marsilius Patavinus u. Johannes de Janduno, des Ekkard durch Johannes XXII.; das Decret Benedict's XII. über die visio beata; die Verurtheilung der Irrthümer des Nicolaus de Ultricuria durch Clemens VII.; die Verurtheilung der Irrthümer des Dionysius Soulechat aus der Secte der Fraticellen durch Urban V.; die Verwerfung der Irrthümer des Johannes von Latone bezüglich der Eucharistie durch Gregor XI.; die

Päpstliche Erlasse [1]), welche nicht Kathedralentscheidungen sind, besitzen zwar nicht den Charakter definitiver und unfehlbarer

---

Verwerfung der Irrthümer des Raimundus Lullus durch Gregor XI. und Paul IV.; die Bulle Pius II. gegen die Appellation vom Papste an ein allgemeines Concil; die Verurtheilung der Irrthümer des Petrus von Osma durch Sixtus IV.; desselben Constitution Grave nimis über die unbefleckte Empfängniß; die Verurtheilung der Irrthümer des Picus von Mirandola durch Innocenz VIII.; die Bulle Pastor aeternus Leo's X. über die Autorität des Papstes; desselben Bulle Exurge gegen die Irrthümer Luther's; die Constitution Paul's IV. gegen die Socinianer; die Bulle Pius V. Ex omnibus afflictionib. gegen Bajus; neu bestätigt durch Gregor XIII. und Urban VIII.; die Bullen Super speculam Pius' V., Paul's V. Regis pacifici; Gregor's XV. und die Constit. Sollicitudo omn. Ecclesiar. Alexander's VII. über die unbefleckte Empfängniß Mariä; die Verurtheilung der Lehre von einem doppelten sichtbaren Haupte der Kirche durch Innocenz X.; die Verurtheilung der 5 Sätze des Jansenius durch Innocenz X. (Const. Cum occasione), Alexander's VII. (Ad sanctum B. Petri Sedem und Regiminis Apostolici) und Clemens' VI. (Vineam Dni); das Decret Alex. VII. über die unvollkommene Reue; die von Innocenz XI. verworfenen Propositionen berühren zum Theil auch dogmatische Fragen; die Verwerfung der Irrlehren des Molinos durch Innocenz XI. (Const. Coelest. Pastor); die durch Decrete Alexander's VII. v. 24. Aug. und 7. Dec. 1690 verworfenen Sätze betreffen zum größten Theil dogmatische Irrthümer der Jansenisten; die Verwerfung der gallican. Artikel durch Innocenz XI. und Alexander VIII. u. s. w.; die Verwerfung der Irrthümer über die vollkommene Liebe durch Innocenz XII. (Cum alias); die Bulle Unigenitus Clemens XI. gegen Quesnellius; die Constitution Auctorem fidei Pius VI. gegen die Irrthümer der Synode von Pistoja; Gregor's XVI. Encyklika Mirari über moderne rationalist. Irrthümer; dessen Verurtheilung der Irrthümer des Lamennais (1834) und des Hermes (1835); die bogmat. Bulle Pius IX. über die unbefleckte Empfängniß; dessen Encyklika v. 9. Nov. 1846 über Glaube und Vernunft; und eine Reihe späterer Schreiben und Allocutionen, welche fast alle gegen die Glaubens- und Sittenlehre verstoßende Irrthümer der Gegenwart berühren und welche kurz zusammengefaßt sind in der Encykl. Quanta cura v. 8. Dec. 1864 und in dem ihr auf Befehl des Papstes beigefügten Syllabus contra praecipuos nostrae aetatis errores. Die Encyklika Leo's XIII. Aeterni Patris vom 4. Octbr. 1879 über die Erneuerung der christlichen Philosophie in den katholischen Schulen im Geiste des heil. Thomas von Aquin ist zwar keine Lehrentscheidung, wohl aber eine an die ganze Kirche gerichtete Belehrung von höchster Autorität. Dasselbe gilt von dessen Encyclica Arcanum divinae sapientiae v. 10. Febr. 1880 über die Ehe und Diuturnum illud v. 29. Juni 1881 über d. weltl. Gewalt.

1) Die wichtigsten Sammlungen der päpstlichen Briefe und Bullen sind *Coustant,* Epist. Rom. Pontific. und das *Bullarium Magnum*, mit seinen verschiedenen Fortsetzungen. Vgl. hierüber Phillips Kirchen-Recht, 4. Band, S. 482 ff. Für die neueste Zeit *Acta Pii IX. Rom.* 1854. Vgl. auch SS. D. N. *Pii IX.* epist. encycl. d. d. 8 Dec. 1864. Accedit Appendix antiquior. et noviss. docum. continens. Regensb. bei Pustet 1865. Ferner:

Glaubensurtheile, wohl aber, nach Maßgabe ihres Zweckes und der Umstände ihrer Erlassung, eine überaus hohe Autorität zur Constatirung der ächten Tradition und ihres richtigen Verständnisses. Die constante Lehre des Apostolischen Stuhles, wie sie durch eine Reihe päpstlicher Zeugnisse sicher gestellt wird, bildet einen vollen Beweis der römischen und damit eo ipso der katholischen Tradition.

3. An die förmlichen Lehrentscheidungen reihen sich die kirchlichen Glaubensbekenntnisse (Symbola). So weit dieselben von der höchsten kirchlichen Autorität als förmliche Lehrentscheidungen emanirt sind, fallen sie unter die Kategorie der letzteren. Aber auch dann, wenn dieses nicht der Fall ist und sie zunächst von einem Privatverfasser herrühren, erlangen sie durch die Aufnahme in den öffentlichen Gebrauch und in die Liturgie der Kirche eine unanfechtbare Autorität [1]).

Acta ex iis decerpta quae apud. S. Sedem geruntur in Compendium opportune redacta et illustrata v. *Avanzini*. Welche Autorität die Entscheidungen der römischen Congregationen in Glaubenssachen haben, s. im folgenden Kapitel.

1) Der Kern der Glaubensbekenntnisse ist die Taufformel. An sie schließt sich das Apostolische Glaubensbekenntniß, dessen verschiedene Versionen, die Römische, Aquilejische, Ravennatische, Afrikanische, Spanische, Gallische, die verwandte aus dem *Sacramentarium Bobbiense*, Alexandrinische, Cäsareische, Antiochenische, Jerusalemitanische bei *Denzinger*, Enchirid. nr. 1 sqq. Sie stimmen alle im Wesentlichen überein. Die Römische nimmt aus äußeren und inneren Gründen in ihrer Einfachheit und Vollständigkeit den ersten Rang ein und hat alle Gründe apostolischen Ursprungs für sich. Cf. *Natalis Alex.* H. E. Saec. I. Dissert. 12. Außer diesem Römischen Symbolum ist in die Liturgie aufgenommen, das Nicäno-Konstantinopolitanische, wie es in der nachchalcedonensischen Zeit in die orientalische Liturgie und später mit dem Zusatze *Filioque* in die lateinische Liturgie überging. Den griech. Text s. bei *Denzinger* nr 47. Endlich das s. g. Athanasianische Glaubensbekenntniß, in seiner gegenwärtigen, jedenfalls nachchalcedonensischen Form, von einem unbekannten Verfasser wahrscheinlich in lateinischer Sprache im 6. Jahrh. verfaßt. Diatribe in Symb. Quicunque bei *Migne*, Oper. S. *Athanasii* t. 4. Ser. graec. 28 p. 1567 sqq. — Außerdem sind von kirchlichen Bekenntnissen hervorzuheben: das auf Antrieb Leo's des Großen und nach seinem dogmatischen Schreiben gegen die Priscillianisten vom *Toletanum* v. 447 aufgestellte Glaubensbekenntniß (Denzinger nr. 113 sq); das chalcedonensische (l. c. nr. 134.); das Glaubensbekenntniß des *Toletanum XI.* 675 (l. c. 222 sq.). Das Glaubensbekenntniß das *Lateranense IV.* (*Canon. Firmiter.* l. c. 355 sq.); das von Innocenz III. den Waldensern vorgeschriebene Bekenntniß (l. c. nr. 366 sq.); das von Clemens IV. vorgeschriebene und von dem *Lugdun. II.* entgegengenommene Unionsbekenntniß des Michael Palaeologus (l. c. nr. 383 sq.). Dazu sind auch zu zählen das Glaubensbekenntniß im Florentin.

Davon sind jene Glaubensbekenntnisse oder Glaubensregeln zu unterscheiden, wie sie sich bei Kirchenvätern oder Kirchenschriftstellern finden [1]). Dieselben haben keinen officiellen kirchlichen Charakter, sind aber Zeugnisse für den öffentlichen Glauben der Kirche zur Zeit ihrer Verfasser, deren Treue und Vollkommenheit sich nach dem Werthe der betreffenden Schriftsteller und dem Ansehen richtet, das sie in der Kirche genießen.

4. Zu den amtlichen Glaubenszeugnissen sind auch die officiellen Katechismen zu rechnen, deren Ansehen sich nach der kirchlichen Autorität richtet, von der sie ausgegangen. Also haben Diöcesankatechismen, oder solche für einzelne Kirchenprovinzen oder Länder nur eine untergeordnete und particulare Autorität. Wenn jedoch ein Katechismus, wie z. B. der Bellarmin's oder des seligen Petrus Canisius, weit verbreitet und unter kirchlicher Billigung lange Zeit im Gebrauch ist, so liegt schon in ihm allein ein starkes Argument für den kirchlichen Consens. Unter den Katechismen besitzt eine vorzügliche Autorität der *Catechismus Romanus* [2]), jedoch hat er nicht die Autorität einer förmlichen Lehrentscheidung oder eines eigentlichen Glaubenssymbols, da er nie als solches von dem apostolischen Stuhle erklärt und vorgeschrieben wurde [3]).

5. Die größte Autorität nächst den Lehrentscheidungen und Glaubensbekenntnissen der Kirche besitzen die von der Kirche anerkannten, zum Theil in's höchste Alterthum hinaufreichenden Liturgien, Ritualien, Sacramentarien. In ihnen spricht sich der

---

Unionsdecret Eugen's IV. (l. c. nr. 586 sq.), so wie desselben Papstes Decrete für die Armenier und für die Jacobiten. Bezüglich des ersteren ist zu bemerken, daß der darin enthaltene Unterricht über die Sacramente eine Instruction, nicht aber eine, hier gar nicht beabsichtigte, dogmatische Entscheidung über die darin berührten Lehrpunkte und Fragen ist. Ferner das Tridentinische Glaubensbekenntniß von Pius IV. (l. c. 863 sq.) nebst dem von Pius IX. auf Grund des Vaticanum verordneten Zusatze über das unfehlbare Lehramt des Papstes; das für die Griechen von Gregor XIII. vorgeschriebene Bekenntniß.

1) Solche aus ältester Zeit finden sich namentlich bei Irenäus, Adv. haeres. 1, c. 10, nr. 1; bei Tertullian, De praescript. 13. Adv. Praxeam, 2. De veland. virg. 1; bei Origenes, De princip. I, praef. §. 4—10.

2) Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad Parochos Pii V. P. M. jussu editus.

3) Man darf auch bei Katechismen nicht vergessen, daß sie eben nur die für den Unterricht des Volkes nothwendigen Grundlehren enthalten, die Behandlung schwierigerer oder irgend wie bestrittener Fragen aber mit Recht vermeiden; daher das Schweigen von Katechismen bezüglich solcher Lehrpunkte nicht ein Argument gegen letztere bildet.

Glaube der Kirche aus und kann daher aus ihnen erkannt werden[1]). Die Wachsamkeit des kirchlichen Lehramtes und der Beistand des heiligen Geistes bürgen dafür[2]), daß zumal die für die gesammte Kirche von der höchsten kirchlichen Autorität vorgeschriebene Liturgie nichts enthält, was nicht mit dem wahren Glauben in Einklang steht.

Die Liturgien einzelner Theile der Kirche haben selbstverständlich eine unvollkommenere Autorität und können nur in ihrer Uebereinstimmung resp. in Verbindung mit anderen Argumenten einen vollen Beweis liefern[3]).

---

1) Es dürfte kaum eine katholische Wahrheit sein, die nicht in den Liturgien bezeugt ist. Zu allen Zeiten haben sich die Väter auf diese Zeugnisse berufen, so namentlich Augustin gegen die Pelagianer und Semipelagianer z. B., Ep. 217 Band 1, 2. Aufl., S. 558, Note 4; zahlreichen anderen Beispielen werden wir in der speciellen Dogmatik begegnen. Das Wort Augustin's, daß die *lex credendi* aus der *lex orandi* erkannt werden kann, ist als Axiom in der Kirche anerkannt. *Zaccaria*, Dissert. de liturgiarum in rebus theologicis usu. *Perrone,* De loc. theol. Pars II, Sect. 2, cap. 2, §. 4. Es bedarf kaum einer Bemerkung, daß wir hier von den Liturgien nur in so weit reden, als sie sich auf *res fidei et morum* beziehen.

2) Ist ja die Feier der heiligen Geheimnisse das innerste Heiligthum der Kirche; wenn irgend wo, manifestirt sich daher in der Liturgie, daß die Kirche, wie der heil. Bernhard sagt, den Geist ihres göttlichen Bräutigams besitzt.

3) Unter den Liturgien nimmt den ersten Rang ein die Römische, sowohl weil für sie am meisten die Autorität der Kirche einsteht, als auch wegen ihres Alters und Ursprungs. *Muratori,* Liturgia Romana vetus. 2 vol. Sodann sind unter den occidental. bes. hervorzuheben die Gallische; über sie *Mabillon,* De liturg. Gallicana; sodann die Spanische oder Mozarabische; über sie *Bona,* Rerum liturgic. l. 1, c. 11. Unter den orientalischen ist besonders hervorzuheben die des heil. Jacobus oder die Jerusalemitanische, welche vielen orientalischen, namentlich auch den syrischen Liturgien als Grundlage dient; sodann die griechischen oder byzantinischen, welche von den heil. Cyrill, Basilius und Chrysostomus den Namen tragen. Die Liturgien sind gesammelt in *Assemani,* Codex liturgicus Ecclesiae universae. *Renaudot,* Liturgiarum orientalium collectio. Vgl. auch *Gerbert,* Monumenta vet. liturg. Aleman. Eine wesentliche Ergänzung haben die alten Sammlungen empfangen durch Denzinger's Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armeniorum in administrandis sacramentis. 2 Bde. Würzb. bei Stahel, 1863 & 64, mit Prolegomenen und kritischen und exeget. Noten. Vgl. auch *Daniel,* Codex liturgicus ecclesiae universae in epitomen redactus. 4 Bde. Mone, Lateinische u. griech. Messen aus dem 2—6 Jahrh. Ueber Liturgien und überhaupt die alten Gebräuche der Kirche *Martène,* De antiqu. Eccles. rit. *Selvaggio,* Antiqu. christ. instit. *Bona,* Rerum liturg. libri duo. *Benedict XIV,* de sacrif. Missae. *Guéranger,* Institutions liturgiques. Lüft, Liturgik. Kössing, Liturg. Erklärung d. hl. Messe. Gihr, d. h. Meßopfer. Binterim, Denkwürdigkeiten. Bickell, Zusammenhang der apostol. Liturgie mit dem jüdischen Cultus, insbes.

Die alten Liturgien der Schismatiker und Häretiker haben selbstverständlich keine kirchliche Autorität, wohl aber sind sie ein kräftiges historisches Argument für das Alterthum und die Ursprünglichkeit alles Dessen, worin sie mit der katholischen Kirche und ihrem Glauben übereinstimmen [1]).

6. Nicht nur die Gebete und Gebräuche, wie sie in den Meßliturgien und Sacramentarien verzeichnet sind, sondern auch der gesammte Cultus und alle von der Kirche geübten und empfohlenen Uebungen und Gebräuche des religiösen Lebens sind, in so weit sie den Glauben der Kirche an die denselben zu Grunde liegenden Wahrheiten manifestiren, beweiskräftige Zeugnisse der ächten kirchlichen Ueberlieferung [2]). Dasselbe gilt auch von der Disciplin [3]) und den canonischen Gesetzen der Kirche [4]), insofern sich darin die Dogmen, auf welche sie sich gründen, als von der Kirche gelehrte, bekannte und geglaubte manifestiren.

---

dem Paschahritual. Kathol. 1871. II, S. 129 ff. Derselbe, Ueber Entstehung und Entwickel. d. canon. Tagzeiten. Kathol. 1873, I, S. 291 ff. Probst, Lehre u. Gebet der 3 ersten christl. Jahrh. Desselben Sacramente u. Sacramentalien; ferner: Ueber die African. Liturg. Kath. 1881, I.

1) Vgl. Denzinger's in der vorigen Note angeführtes Werk Ritus Oriental. etc. Bezüglich der particularen und zumal häretischen und schismat. Liturgien sagt *Perrone* l. c.: Cavendum tamen est ab illis particularibus liturgiis, quae aut singularia, aut paradoxa, interdum etiam falsa aliqua continent, quae, hoc ipso quod a reliquis discrepant, minus idoneae ad auctoritatem faciendam sunt, praesertim quae apud antiquos haereticos reperiuntur, aut quae sequioribus aevis fuerunt interpolatae, aut mendis scatent.

2) Aus der kirchlichen Uebung beweisen z. B. die Väter die Giltigkeit der Taufe der Häretiker. Man denke ferner an die seit den ältesten Zeiten allgemeine Verehrung der Heiligen. *Perrone* l. c. §. 5.

3) Man denke an die Bußdisciplin.

4) Alle Gesetze der Kirche beruhen auf ihrer göttlichen Verfassung und auf Wahrheiten der christlichen Glaubens- und Sittenlehre; daher können auch diese Wahrheiten aus den Gesetzen, wie nicht minder aus dem Gewohnheitsrechte der Kirche erkannt werden. So wie also die Canonisten die in Schrift und Tradition enthaltene göttliche Offenbarungswahrheit, die sie im Gegensatz zu der von Zeitverhältnissen abhängigen lex humana als lex divina oder auch lex aeterna bezeichnen, als die erste Quelle des Kirchenrechtes (vgl. Phillips K.-R., B. 3, §. 149) anführen, so können auch die Theologen die Canones der Kirche, so wie die einmüthige Interpretation der Canonisten zu den Quellen dogmatischer Tradition rechnen, obwohl dieses seltener geschieht; wie denn auch das Kirchenrecht der Dogmatik und Moral untergeordnet ist, und die Theologen aus mehr primären Quellen, als die Canones sind, die Dogmen beweisen können und mit Recht zu beweisen pflegen.

II. Die bisher genannten Quellen haben amtlichen Charakter, weil sie unmittelbar auf officiellen Acten der Träger des kirchlichen Lehramtes in seinen verschiedenen Ordnungen beruhen. Eine zweite Kategorie überaus reicher Beweisquellen der Tradition sind jene, welche zwar nicht von dem kirchlichen Lehramte als solchem ausgegangen, aber historisch glaubwürdige, auch mehr oder weniger durch die Kirche anerkannte und durch einen besonderen Beistand des heiligen Geistes verbürgte Zeugnisse für die Lehre und den Glauben der Kirche sind. Es sind dieses namentlich: die Bekenntnisse der Martyrer, das Zeugniß der Heiligen, das Zeugniß der Kirchenväter und der Kirchenschriftsteller, der Consens der Theologen, der Glaube des christlichen Volkes, die kirchlichen Inschriften und Denkmäler, namentlich die des höchsten christlichen Alterthums. Da wir das Zeugniß der Väter und Theologen in den folgenden §§ besonders behandeln, so wollen wir hier nur die übrigen Beweismittel, deren Wesen wir überdies schon zum Theil kennen gelernt haben, kurz charakterisiren.

1. Die Acten der Martyrer[1]) und die in denselben enthaltenen Bekenntnisse und Zeugnisse für den katholischen Glauben sind namentlich aus drei Gründen zuverlässige Beweise der göttlichen Tradition.

a. Es spricht sich in ihnen in höchster Klarheit und Einfalt der Glaube aus, so wie er im gewöhnlichen christlichen Unterrichte gelehrt und vom Volke bekannt wurde[2]).

b. Nach der ausdrücklichen Verheißung Christi[3]) waren die Martyrer in ihren Bekenntnissen, welche sie vor den heidnischen Richterstühlen

---

1) *Ruinart*, Acta primorum martyrum sincera et selecta. (Amstelod. ex off. Westen. ed. II, 1713.) Ruinart enthält die ächten Martyreracten bis Ende des vierten Jahrhunderts. Besonders zahlreich sind selbstverständlich in denselben die mannigfaltigsten Zeugnisse für die Gottheit Christi, dann für die Trinität. Beispiele werden wir später kennen lernen.

2) Mit Recht hebt das Perrone l. c. §. 3 besonders hervor, im Unterschiede von den Zeugnissen der Väter, die auch ihre wissenschaftlichen Anschauungen über die Dogmen geben.

3) Et cum duxerint vos tradentes, nolite praecogitare, quid loquamini; sed quod datum vobis fuerit in illa hora, id loquimini. Non enim vos estis loquentes, sed Spiritus Sanctus. *Marc.* 13, 11. Cf. *Matth.* 10, 19 & 20. *Luc.* 12, 11 & 12. 21, 14 & 15. Das bezieht sich freilich zunächst auf die Apostel, aber nicht nur auf sie, sondern auf alle Martyrer. Deßgleichen bezieht es sich auf Alles, was die Bekenner und Martyrer reden, aber ganz gewiß besonders auf Das, was sie zu Martyrern macht: das Bekenntniß des wahren Glaubens.

ablegten, in ganz besonderer Weise vom heiligen Geiste erleuchtet und getrieben, so daß diese ihre Bekenntnisse nicht nur aus ihrem tiefsten und lautersten Glauben, ohne den kein Martyrium möglich ist, hervorgegangen, sondern auch eine noch höhere Bürgschaft der Glaubensreinheit in dem außerordentlichen Beistande des heiligen Geistes besitzen [1]).

c. Die ächten Acten der Martyrer wurden unter der Aufsicht der Kirche verfaßt, oder doch mit ihrer Genehmigung von den Christen, und sogar in ihren gottesdienstlichen Versammlungen gelesen [2]). Es spricht also auch die Gewährschaft der Kirche dafür, daß diese Acten, welche von den Christen zur Bestärkung im Glauben gelesen wurden, Nichts enthalten, was nicht mit dem Glauben der Kirche übereinstimmt.

2. Nicht nur die Martyrer, sondern überhaupt die Heiligen aller Zeiten und aller Kategorien [3]) sind vorzügliche Zeugen des wahren Glaubens. Auch von ihnen gilt beziehungsweise, was von den Martyrern gesagt wurde. Auch sie haben die Anerkennung der Kirche, die Niemanden heilig spricht, dessen Glaubensreinheit nicht über jeden Zweifel erhaben ist. Niemand war so frei vom Geiste der Welt und von hoffärtigem Subjectivismus, dieser Doppelquelle der Häresie, als die Heiligen. Niemand war so innig der Kirche verbunden, so von dem Lichte eines starken und einfältigen Glaubens erleuchtet, so mit der Weisheit von oben begabt und vom heiligen Geiste regiert, als sie; daher auch der *sensus fidei catholicae* in ganz eminentem Grade ihnen eigen ist [4]).

3. Wir haben bereits früher gesehen, in welcher Weise und in welchem Umfange der Glaube des katholischen Volkes Beweisquelle katholischer Tradition ist: daß er nämlich, was das erstere betrifft, sich auf die Lehre der Kirche stützt und von ihr abhängt [5]), was aber

1) Post sacras Scripturas, quas divini Spiritus afflatu editas nobis reliquerunt sancti Dei homines, nihil nobis sanctius atque antiquius esse debet, quam primigenia et genuina Martyrum Acta, quae veneranda nobis antiquitas hactenus illibata servavit. Cum enim ex divinis litteris habeamus, eorum dicta, cum ad Praesides sisterentur, superno instinctu pronuntiata fuisse, fit ut quae in his actis eorum ad Praesidum quaestiones responsa continentur, pro sacris oraculis merito habenda sint. Dieses Wort Ruinart's (praef. general. in Acta Martyr. 1, 1) hat stets in der Kirche Anerkennung gefunden. Vgl. auch Bd. 1. §. 52.

2) *Ruinart,* Praef. gen. §. 1.

3) Es beschränkt sich dieses also nicht auf jene Heiligen, die zur Classe der Kirchenväter oder der Kirchenlehrer gehören.

4) Cf. *Guéranger,* Monarchie pontificale. II, §. 6.

5) Vgl. oben S. 16—17.

das letztere anlangt, vorzugsweise nur die Substanz der Glaubenslehren manifestirt, während die schwierigeren und tieferen Fragen nicht von dem Volke, sondern nur von den Hirten und Lehrern der Kirche förmlich erkannt zu sein pflegen [1]). Hier wollen wir nur noch darauf aufmerksam

---

1) Vgl. oben S. 39 ff. Wir reden hier einestheils von den Gläubigen und anderntheils von den Hirten der Kirche als Zeugen der Tradition: denn Richter in Glaubenssachen sind, wie wir im folgenden Kapitel näher betrachten, nur die Hirten und ganz vorzüglich der oberste Hirte der Kirche, in keiner Weise aber die einfachen Gläubigen, wie heilig und gelehrt sie auch seien. Klar setzt diesen Lehrpunkt Melchior Canus folgendermaßen auseinander: Duo sunt rerum genera, . . . quae ab Ecclesia creduntur. *Unum*, quod ad omnes aeque pertinet: ut Deum esse hominem (factum), animum nostrum esse immortalem. Et in hoc genere non est valde difficile, omnium fidem sensumque cognoscere. Non dico autem, ut seorsum rogentur singuli, quod et permolestum esset et oppido quam ridiculum, sed singulorum fidem in hujusmodi statim sese prodere, satisque mediocri adhibita diligentia cognitam nobis et perspectam esse posse, praesertim si res in contentionem veniat, et vulgus suo more calescat. — *Alterum* est genus earum rerum, quas cognoscere non rudium et imperitorum in Ecclesia, sed majorum et sapientium interest, ut Epistolam ad Hebraeos esse canonicam, ac reliqua similia quam plurima. Quo in genere si vulgarem plebis scientiam roges, perinde erit, ac si a caeco sensum colorum postularis. Caute igitur atque prudenter, cum hujusmodi fortasse res in sermonem popularem incidunt, qui in vulgo paulo modestiores sunt, nihil omnino affirmate asseveranterque pronunciant, sed id se credere ac sentire in hisce rebus profitentur, quod Ecclesia credit ac sentit. Quo profecto nomine sapientes Ecclesiae majoresque designant. — Porro sive in hoc sive in illo genere quaestio versetur, populus quasi de tribunali sententiam dicere non debet, nec vero potest. Quoniam, ut hic pro certo et probato sumimus, ligandi, solvendi, judicandique potestas in singulis fidelibus non est, sed in Ecclesiae praefectis atque pastoribus, de qua re alio loco disseremus. Nunc illud dicimus, in communi omnium controversia certum argumentum ex fidelium sensu depromi, quamvis non oporteat sigillatim omnium sensum perscrutari. In fide autem earum rerum, quae propriae sunt doctorum atque sapientium, solam horum sententiam expetendam, vulgi ne expetendam quidem. Nam illi certam fidem faciunt catholici dogmatis, hi faciunt nullam. At vero in utrarumque rerum decretis ac legibus, nec vulgus, nec sapientes omnes habent locum, sed ii tantum, qui sint Ecclesiae pastores, quemadmodum libris sequentibus explicaturi sumus. *Canus Loci theol.* liq. 4, cap. 6, ad 14. Nichts kann einleuchtender und einfacher sein, als diese Auseinandersetzung. In einfachen, Allen zugänglichen Glaubenswahrheiten ist das stets offen vorliegende Glaubensbewußtsein des gesammten katholischen Volkes ein vollkräftiger Beweis der katholischen Tradition. Mit schwierigeren Detailfragen ist aber das Volk nicht bekannt; hierüber muß man die theologisch Durchgebildeten in der Kirche fragen, deren Consens dann in

machen, daß, wie die Lehre der Kirche in den kirchlichen Liturgien, so das Glaubensbewußtsein des Volkes vorzüglich in seinen von der Kirche gebilligten und gepflegten Andachtsübungen und seinem religiösen Leben zu Tage tritt [1]).

4. In enger Beziehung einestheils zur Liturgie und der Disciplin und der in beiden sich manifestirenden Lehre der Kirche, und anderntheils zum religiösen Leben und dem darin sich manifestirenden Glauben des Volkes stehen die alten, in so großer Zahl, zumal in den Katakomben Rom's, aber auch in den verschiedensten Theilen des katholischen Erdkreises vorhandenen Monumente, Bildwerke und Inschriften [2]), welche uns den Glauben und das Leben der ersten

---

gleicher Weise ein Beweisargument für die katholische Ueberlieferung und ihren wahren Sinn ist. Darin besteht das in den folgenden Paragraphen näher zu betrachtende argumentum ex consensu Patrum und ex consensu Theologorum. Aber weder dem Volke, noch den Gelehrten und Theologen steht die Gewalt zu, bindende Lehrentscheidungen zu geben; diese Gewalt haben nur Jene, denen Christus die Jurisdiction in der Kirche und in specie in Glaubenssachen verliehen hat. Wie viel Unheil wäre erspart, und wie Mancher unserer modernen deutschen Gelehrten wäre vielleicht vor tiefem Falle bewahrt worden, wenn man diese Elementarwahrheiten beim Vater der loci theologici gelesen und beherzigt hätte!

1) Auf dieses in der Andacht, den Gebeten, dem religiösen Leben sich manifestirende Glaubensbewußtsein des katholischen Volkes haben sich zu allen Zeiten die Väter berufen. So der heil. Paulinus, wenn er (Epist. 4) mahnt, ut de omnium fidelium ore pendamus, quia in omnem fidelem spiritus Dei spirat. So beruft sich Augustin unzählige Mal gegen Pelagianer und Semipelagianer auf die katholische Gebetspraxis. Andere Belege s. *Franzelin*, De tradit. Thes. XII, II, p. 100 sq. So auch einmüthig die angesehensten Theologen. Est enim in definitionibus fidei habenda ratio, quoad fieri potest, consensus fidelium; quoniam et ii sane, quatenus ex ipsis constat Ecclesia, sic Spiritu Sancto assistente divinas revelationes integre ac pure conservant, ut omnes illi aberrare non possint . . . Illud solum contendo: Si quando de re aliqua in materia religionis controversa constaret, fidelium omnium concordem esse sententiam; (solet autem id constare vel ex ipsa praxi alicujus cultus communiter apud christianos populos recepta, vel ex scandalo et offensione communi, quae ex opinione aliqua oritur . . .) merito posse ac debere Pontificem illa niti, ut quae esset Ecclesiae sententia infallibilis. *Gregor de Valent.* Anal. fid. cath. l. 8, c. 9. — Die allgemeine Andacht des Volkes sieht Petavius als unabweisbares Argument für die unbefleckte Empfängniß Mariä an, und weist weitläufig nach, daß diese allgemeine Ueberzeugung, die πληροφορία der griech. Väter, stets als Beweis der Wahrheit gegolten. De incarnat. lib. 14, c. 2, nr. 11. *Perrone*, de Immac. B. V. M. Conceptu. Edit. Avinion. 1848, p. 212 sq.

2) Hier einschlagende Hauptwerke sind: Roma sotteranea, opera postuma di Antonio *Bosio*. Roma 1632. folio. In lateinischer Uebersetzung mit beträchtlichen Aenderungen (nicht immer Verbesserungen) von *Arringhi*, Roma

christlichen Jahrhunderte unmittelbar vor Augen stellen und so glänzende, mit jedem Tage reicher sich entfaltende Beweise für die katholischen Dogmen liefern[1]). Alles, was die Urkunden der Kirche und die Schriften der Väter mit größerer Ausführlichkeit bezeugen, findet in diesen urchristlichen Bildwerken und Inschriften seine Bestätigung.

---

subterranea post Ant. Bosium et Joann. Severanum. Romae 1651, Giov. B. de *Rossi*, Roma sotteranea cristiana. 2 Vol. 4⁰. Roma 1864. Desselben, Inscriptiones urbis Romae septimo saeculo antiquiores. Vol. 1. Romae 1857—61. Desselben, Imagines selectae Deiparae Virginis in Coemeteriis subterraneis uvo depictae. Romae 1863 (Text französ. fol.). Desselben, Bolletino di Archeologia cristiana, von 1863 an. *Garucci*, Vetri ornati di figure in oro trovati nei cimenteri christiani de Roma. Rom. 1864. Unter Benützung von Rossi: Roma sotteranea, Englische Originalausgabe von Dr. Northcote und Brownlow, London 1869. Französisch von Allard, 1872, mit Zusätzen. Deutsche Bearbeitung von Dr. F. X. Kraus. 2. Aufl. Freiburg bei Herder, 1878. Anzuführen ist auch Le Cte *de Richemont-Desbassayns*, Nouvelles études sur les catacombes. Deutsch bei Kirchheim 1872. *H. de l'Épinois*, Les Catacombes de Rome; Paris, 1875. — Die Katakomben von Neapel behandelt Victor Schultze, Jena 1877. Von demselben Verf. sind über altchristliche Archäologie zwei Schriften zu verzeichnen, deren Werth jedoch durch Einseitigkeit und willkürliche Deutung stark beeinträchtigt ist: De christianorum veterum rebus sepulcralibus commentatio historico-archaeologica, Gotha 1877; Archäologische Studien über altchristliche Monumente, Wien 1880. Speziell das Cömeterium der heil. Agnes behandelt Mariano Armellini, Rom 1880. Ferner bringt die Revue de l'art chrétien von Corblet fortlaufend werthvolle Beiträge zur Kenntniß altchristlicher Denkmäler. Die altchristlichen Sarkophage zunächst der Stadt Arles (Frankreich) behandelt Edm. le Blant, Paris 1878. Sein Hauptwerk über die altchristlichen Inschriften Galliens, Inscriptions chrétiennes de la Gaule, 2 vol., sowie Hübner's Inscriptiones Hispanicae christianae, Berlin 1871 enthalten eine Fülle des schätzbarsten Materials und zeichnen sich durch streng objective Haltung aus. Auch hierher gehöriges reiches Material bietet das fünfbändige Werk des *Comte de Grimoüard de Saint-Laurent:* Guide de l'art chrétien. Études d'esthétique et d'iconographie. Paris. Didron 1872—1874. Von ihren ersten Anfängen an war die ächte christliche, eng mit der Kirche verwachsene Kunst ein treuer Spiegel des kirchlichen Glaubens und des kirchlichen Lebens, und insofern hat sie, nicht nur in der Urzeit, sondern jederzeit, die Bedeutung eines, und zwar besonders populären Zeugnisses. Vgl. *Trident.* De invoc. SS.: . . . doceant episcopi, per historias mysteriorum nostrae redemtionis, picturis vel aliis similitudinibus expressis, erudiri et confirmari populum in articulis fidei. Daraus erhellt auch die Wichtigkeit der kirchlichen Kunst, sowie die Beschädigung der religiösen Interessen, wenn dieselbe, wie im Zeitalter der Renaissance, von ihren Ideen und Lebensprincipien in willkürlichem Subjectivismus und Naturalismus abweicht.

1) Vgl. *Franzelin* l. c. p. 128, wo auch mehrere charakteristische Abbildungen. *Perrone* l. c. cap. III, §. 1 & 2.

Insofern haben diese urchristlichen Denkmäler des Glaubens nicht nur für die Geschichte, für die Archäologie und für die Kunst eine hohe Bedeutung, sondern es ist auch ihre apologetische und polemische Wichtigkeit nicht zu unterschätzen. Auch der positiven Theologie können sie werthvolle unterstützende Beweise liefern, obwohl der Traditionsbeweis der katholischen Dogmen auch ohne diese archäologische Entdeckungen aus noch reicheren, klareren und autoritätvolleren Zeugnissen feststeht.

Abgesehen von der historischen Beweiskraft, haben die Inschriften und Bildwerke der Katakomben und anderer urchristlicher Cultusstätten neben dem Glauben ihrer Urheber, der aus ihnen erhellt, auch eine gewisse Bürgschaft in der kirchlichen Autorität, unter deren Aufsicht diese Begräbnißplätze und Oratorien standen, da dieselbe nimmer in ihnen Inschriften oder Bilder geduldet hätte, welche nicht mit der Reinheit des Glaubens in Einklang waren[1]).

---

1) Das gilt namentlich von solchen Darstellungen, welche, wie die Bilder in dem Coemeterium des heil. Callistus und in specie in den s. g. Sacramentscapellen einen Cyclus dogmatischer Wahrheiten in typischen Bildern enthalten. „Wir haben es hier mit einem Werke zu thun, das unleugbar von der kirchlichen Autorität inspirirt und überwacht worden ist." Northcote-Kraus S. 287. Die genannten Sacramentscapellen können als vorzüglichstes Beispiel der symbolischen und dogmatischen Bedeutung der Katakombenbilder dienen. Sie gehören zu den unmittelbar an die Papstgruft anstoßenden Cubiculen, von denen das älteste aus dem Ende des zweiten, das jüngste aus dem Anfang des dritten Jahrhunderts stammt. Links von der Eingangsthüre sieht man einen Mann (Moses-Petrus s. d. folgende Note), der das Wasser (der Taufe und aller Gnaden) aus dem Felsen (Christus) schlägt; daneben einen Mann, der im Strome fischt (der Menschenfischer Petrus, überhaupt die Apostel) und daneben sofort die Deutung der vorangehenden Typen — einen Mann, der einen Knaben tauft. Der in der Quelle Siloa geheilte Gichtbrüchige, der sein Bett nach Hause trägt (ein häufiger Typus der Taufe, insbesondere ihrer Wirkung, der Wiedergeburt) schließt diese Bilderreihe. Auf der dem Eingang gegenüberliegenden Hauptwand ist ein dreifüßiger Tisch gemalt, worauf Brod und ein Fisch liegt (das Bild der Eucharistie s. folgende Note), und ein Mann im Philosophenmantel darüber (consecrirend) die Hand ausstreckend. (Justin predigte im Philosophenmantel das Christenthum, Euseb. H. E. 4, 11. Ebenso Aristides, Hierokles, Gregor der Thaumaturg, Tertullian, welcher in seiner Schrift de Pallio diese Tracht als die dem Priester allein ziemende vertheidigt. Auf ähnliche Bilder von Priestern im Pallium des Philosophen und mit entblößten Schultern — nuda humeros, intonsa comas, exserta lacertos . . . membrisque retectis — deutet auch Prudentius Psychomach. v. 21—25., während bereits fünfzig Jahre nach Tertullian der heil. Cyprian de bono patientiae c. 1—2, die bescheidene Kleidung des christlichen Priesters der Philosophentracht mit ihrer

Um aber aus alten Inschriften oder Bildwerken sichere Argumente hernehmen zu können, ist selbstverständlich nothwendig, daß einestheils deren Aechtheit und Alterthum und anderntheils deren Sinn feststehe. Das ist namentlich da zu beachten, wo es sich um die Auslegung der zahlreichen Typen und Sinnbilder handelt. In vielen, ja in den

---

„exserti ac seminudi pectoris inverecunda jactantia“ entgegenstellt und so den Umschwung der Sitte bezeugt.) Auf der andern Seite steht die *Orans*, das betende Weib (das Bild der Kirche und Mariä s. die folgende Note). Auf dieses Bild des eucharistischen Opfers folgen sieben Männer an einer Tafel mit Fisch und Broden und auf dem Boden acht Brodkörbe. (Die sieben Jünger Christi beim mystischen Mahle des Auferstandenen am See Genesareth, das nach den Vätern ein vorzügliches Vorbild des eucharistischen Mahles ist, wo also der Fisch als ein Bild Christi erscheint, wie in den Parabeln vom Fischzug und in den entsprechenden Wundern die Fische die Gläubigen sinnbilden; die acht, auf anderen Bildern zwölf Körbe erinnern an die eucharistischen Typen der evangelischen Brodvermehrungen.) Auf der andern Seite dieses Mittel- und Hauptbildes folgt gegenüber und parallel dem consecrirenden Priester und der Orans, das alttestamentliche Vorbild des Kreuzes- und des Meßopfers: Abraham und Isaak in betender Stellung mit dem Widder oder Lamm, so an Isaaks Stelle getreten. Daran reihen sich Bilder der Seefahrt und der Rettung des Jonas aus dem Bauche des Ungeheuers, wie Lazarus, oft vorkommende Bilder der geistigen und leiblichen Auferstehung, als Wirkungen des Brodes des Lebens und der Unsterblichkeit; ferner die Bilder eines in einer Buchrolle lesenden und eines aus einem Brunnen schöpfenden Mannes und von Fossores. Rossi meint, der Mann mit der Buchrolle, der zweimal wiederkehrt, bedeute Den, der den Plan dieser mystischen Bilder entworfen, wohl Papst Callistus selbst, während die Fossores an Die erinnern, welche das Werk ausgeführt. Den Wasserschöpfenden unter dem Lesenden erklärt Rossi durch Hinweis auf des *Origenes* „puteus de quo aquae spiritales hauriendae sunt et reficiendus populus credentium, ut sensum mysticum de profundis possit haurire. Hom. in Num. Das Gesagte genügt, sowohl um von dem Reichthume dieser liturgischen Typen, als von der Solidität der darauf sich gründenden Beweise einen Begriff zu geben. Rossi erklärt die Gesammtidee der Bilder der Sacramentscapellen kurz folgendermaßen: Der Mensch wird durch Glaube und Taufe Christ, er gewinnt das Wasser des ewigen Lebens. In seiner Fahrt durch das Meer dieser Welt stärkt und nährt ihn der Erlöser, den er in dem heiligen Opfer unter den sacramentalen Gestalten empfängt. Dadurch gewinnt er das Unterpfand der Auferstehung und die Hoffnung, in den Hafen der ewigen Ruhe einzulaufen. Mit dieser Deutung verträgt sich vollkommen, und gibt nur diesen Bildern ein neues Interesse, dasjenige, was P. de Buck mit triftigen Gründen behauptet, daß diese und andere Bilder vollkommen den Prophezien entsprechen, welche heute noch nach urchristlicher Ueberlieferung am Charsamstage verlesen werden und welche das ganze Werk und Reich Christi bedeuten. Vgl. *Roma sotter.* v. Northcote-Kraus, wo auch eine Abbildung der Sacramentscapelle.

meisten Fällen kann die constante christliche Typik des Alterthums durch die Menge der zur Vergleichung zu Gebote stehenden Parallelen, durch die mit den Bildern verbundenen Inschriften und durch die in Kirchenvätern sich findenden Aufschlüsse mit vollkommener Gewißheit festgestellt werden[1]).

---

1) Es kann sowohl nach den Erklärungen zahlreicher Väterstellen, als nach vielen den Bildern beigefügten Inschriften keinem Zweifel unterliegen, daß in der ältesten Zeit, namentlich im 2. u. 3. Jahrh., der Fisch sowohl Christus bedeutet (Horum autem graecorum quinque verborum, quae sunt Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ si primas litteras jungas, erit ἰχθύς i. e. piscis, in quo nomine mystice intelligitur Christus. *Aug.* Civ. Dei 18, 23. Vgl. andere Belege bei Kraus S. 206 ff., namentlich die Sibyllinischen Verse aus des *Euseb. Const.* Orat. ad SS. coet. 18.), als die Christen. Der Fisch aber in Verbindung mit der Mahlzeit, dem Brode, den Brodkörben, oder der Korb und Brod auf dem Rücken tragende Fisch sinnbildet die Eucharistie, Christus als unsere reale Speise unter Brodgestalt. Daher die Verbindung des Fisches sowohl mit der Taufe (nos pisciculi [Christi] secundum ἰχθὺν nostrum Jesum Christum in aqua nascimur, nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus. *Tertull.* de bapt. 1. „Die Christen," heißt es auf einem Epitaphium aus der Zeit des Irenäus, „sind die göttlichen Kinder des himmlischen Fisches"), als mit der Eucharistie (der Fisch wird in demselben berühmten Epitaphium „die süßeste Speise des Erlösers" genannt und ferner gesagt: „Iß mit Begier, indem du den Fisch in deinen Händen hältst." Der gebratene Fisch Joh. 21, 13 wird von den Vätern vom Opferleibe Christi in der Eucharistie verstanden — piscis assus Christus passus. Aug. i. h. l. Viele andere Belege bei Northcote-Kraus a. a. O.). Wie das Brod, bedeutet auch die Milch, der Milcheimer, der gute Hirte oder das Lamm mit dem Milcheimer (vgl. die Vision der heil. Perpetua in den Act. Mart.) das heiligste Sacrament. — Desgleichen ist es unzweifelhaft, daß die Orans sowohl die Kirche, als Maria bedeutet, letzteres namentlich auch dadurch, das die Orans, allein oder zwischen Petrus und Paulus, sowohl in Katakombenfresken, als in Goldgläsern (diese Glasteller, in welchen in Gold ausgeschlagene resp. gegrabene Figuren eingeschmolzen sind, dienten vielfach als Patenen zum Ueberbringen und Austheilen der Communion) durch Namensüberschrift als Maria bezeichnet ist. (Vgl. *Franzelin* l. c. figura 8.) Es ist die für die Kirche, insbesondere die römische, und mit ihr betende Mutter Gottes. Nicht minder steht fest, daß der den Wasserquell mit seinem Stabe im Felsen eröffnende Moses der heil. Petrus ist, wie dieses nicht nur der feststehende Gesichtstypus, sondern ausdrückliche Inschriften besagen (vgl. z. B. das bei *Franzel.* fig. 7, abgebildete Goldglasmedaillon). Nicht minder steht fest, daß der Stab, den in den Bildwerken der christlichen Urzeit Moses, Christus und Petrus, und sie allein tragen, das Bild jener Gewalt ist, von der Christus sagt: Data est mihi omnis potestas. . . . Moses trug diesen Stab vorbildlich als der Führer Israels, mit ihm schlug er an den Fels, welcher Christus bedeutet (1 Cor. 10, 4.). Christo gehört der Stab eigen. Als er aber diese Erde verließ, übergab er ihn seinem sichtbaren Stellvertreter, dem Petrus. So trat, wie der heil. Ma-

5. Eine besonders reichhaltige und die für die theologische Wissenschaft fruchtbarste Quelle der Tradition sind die Schriften der Kirchen=

carius (Hom. 26, 23) sagt, im neuem Bunde „an Mosis Stelle Petrus, dem die neue Kirche und das neue Priesterthum anvertraut ist.“ Dieser Gedanke geht durch alle urchristlichen Bildwerke hindurch. Mit diesem wahren Mosisstabe eröffnet Petrus alle in der Kirche fließenden Ströme der Lehre und der Gnade, wie auch urchristliche Bilder es darstellen, wo der von Moses=Petrus aus dem Felsen geschlagene Strom sich in die sieben Gnadenbäche theilt. Daß der Strom, den Petrus durch seinen Stab aus Christus, dem ewigen Felsen, uns eröffnet, namentlich auch der Strom der Lehre ist, und wie geläufig dieses Bild dem Alterthume war, beweisen u. A. die Schlußworte des Schreibens des heil. Augustin und anderer Africanischer Bischöfe in der Pelagianischen Angelegenheit an Papst Innocenz I.: „Non enim rivulum nostrum tuo largo fonti augendo refundimus; sed in hac non parva tentatione temporis, unde nos liberet cui dicimus, *ne nos inferas in tentationem*, utrum etiam noster, licet exiguus, ex eodem quo etiam tuus abundans, emanet capite fluentorum, hoc a te probari volumus tuisque rescriptis de communi participatione unius gratiae consolari, Epist. 177, nr. 19 (Migne Aug. t. 2.; p. 772) und die darauf folgende, nicht minder charakteristische Antwort des Papstes, wo er vom Stuhle Petri sagt: Indeque sumerent ceterae ecclesiae, velut de natali suo fonte aquae cunctae procederent et per diversas totius mundi regiones puri capitis incorruptae manarent. Den Stab seiner geistlichen Gewalt trägt Petrus fast immer auf den urchristlichen Bildwerken; in sehr bezeichnender Weise namentlich in der nicht seltenen Darstellung seiner Gefangennehmung durch Herodes Agrippa (so auf dem berühmten Lateranensischen Sarkophag, abgebildet Tafel VII bei Northcote=Kraus). Auch im Gefängniß ist und bleibt er Christi Stellvertreter und Träger der höchsten geistlichen Gewalt. In anderen Darstellungen trägt er statt des Stabes das Kreuz auf der Schulter, wohl als Zeichen des Martertodes, aber auch als Scepter seiner Macht. Es ist die *clavis domus David,* wovon bei Isaias geschrieben steht: Et dabo clavem domus David super humerum ejus Is. 22, 22 und: Principatus super humerum ejus. Is. 9, 6. Vgl. Ps. 109, 2: „virga virtutis“, mit offenbarer Beziehung auf den Stab oder die Ruthe Mosis. Auch Christus trug das Kreuz als Scepter und Stab seiner Macht. — Solus novus rex saeculorum Christus Jesus novae gloriae et potestatem et sublimitatem suam in humero extulit, crucem scilicet, ut secundum Davidis prophetiam (Ps. 95, 10) exinde regnaret. *Tertull.* adv. Jud. 11. — Auf einer merkwürdigen Goldglaspatene (Abbild. bei Kraus S. 307 und *Franzel.* Fig. 4) ist Christus auf einem Felsen dargestellt und zur einen Seite Petrus mit dem Kreuze auf der Schulter, dem der Heiland eine Rolle mit der Aufschrift Dominus — wahrscheinlich und nach anderen Analogien dat legem — reicht; auf der anderen Seite Paulus, den er zum Predigen aussendet. Unter den Füßen des Heilandes quellen aus dem Felsen die sieben Gnadenströme der Sacramente. Palmen und der Vogel Phönix am Rande symbolisiren, wie immer, das Reich und den Sieg Christi und die Auferstehung und Unsterblichkeit. Am unteren Rande dieses Medaillons steht Christus in Gestalt des Lammes auf einem Felsen, aus dem vier Quellen, wohl die

väter und Kirchenschriftsteller, sowie die der späteren Theologen. Davon in den folgenden Paragraphen.

Ströme der evangelischen Predigt, entspringen. Auf beiden Seiten sind die durch Ueberschrift und Zinnen bezeichneten Städte Jerusalem und Bethlehem und von beiden her eilen Lämmer, die Feuerzungen des heiligen Geistes über den Häuptern, zum Lamme Gottes. Jerusalem deutet auf die Bekehrten aus dem Judenthume, Bethlehem aber, wo die Weisen aus dem Morgenlande anbeteten, auf die aus dem Heidenthume. — Auch die ganze Hierarchie der Weihe tritt uns in den Inschriften der Katakomben entgegen: der Unterschied zwischen Klerus und Laien. Omnem clerum et cunctam fraternitatem bittet im 3. Jahrhundert Aurelius Saturninus, der Diakon, in seiner Grabschrift, daß Niemand Anderes in diese Gruft bestattet werde. In großer Menge finden sich aus den ersten Jahrhunderten Epitaphien von Episcopi (Sacerdotes) Presbyteri, Diaconi, Lectores, Exorcistae, Fossores. Seltener und erst aus dem Anfange des 4. Jahrhunderts findet man den Subdiaconus, Acolutus und Ostiarius. — Aber auch die Hierarchie der Jurisdiction ist nicht minder von den Katakomben bezeugt. Die Jurisdiction des Papstes tritt uns in einfachen lebendigen Zügen oftmals entgegen. „Diese Doppelcapelle sammt den Arkosolien und dem Luminare ließ mit Gutheißung seines Papstes Marcellinus (jussu PP. sui Marcellini) sein Diakon Severus errichten." Hic numerus procerum servat qui altaria Christi, heißt es in der von Papst Damasus verfaßten Gedenktafel in der Grabkammer der Päpste im Calixtinischen Cömeterium. Hier sei auch erwähnt, daß unter all' den vielen Grabinschriften der Katakomben, welche Eheleute, Eltern und Kinder erwähnen, nicht eine einzige vorkommt, woraus sich ergäbe, daß ein Bischof, Priester oder Diakon in der Ehe gelebt habe. Auch ein Bild der Ertheilung der Ordination, in specie des Diakonats, sowie das Bild der Schleierertheilung an eine Gott geweihte Jungfrau fand sich in den Katakomben. Northcote-Kraus S. 287. Häufig sind die Epitaphien Gott geweihter Jungfrauen. Auch die religiöse Heiligkeit der Ehe wird vielfach in Grabschriften gepriesen. Daß diese und viele andere Bilder nicht nur die darin zunächst symbolisirten Dogmen, sondern auch viele anderen Wahrheiten beweisen, z. B. den Gebrauch der Heiligenbilder von Anfang des Christenthums an (entgegen der grundlosen entgegenstehenden Behauptung selbst mancher älteren katholischen Gelehrten), die auch aus vielen Inschriften sich ergebende Fürbitte und Anrufung der Heiligen, die Heilighaltung ihrer Reliquien, die Wallfahrten zu ihren Gräbern, die Feier ihrer Feste, die Fürbitte für die Verstorbenen, bedarf kaum einer Erwähnung. In reichster Fülle tritt in den Katakomben, und schon in den ältesten, die Verehrung der heil. Mutter Gottes zu Tage, bereits in der großen Menge der Bilder Mariä, worin sie bald mit dem die wunderbare Empfängniß der Jungfrau verkündenden Propheten Isaias (Is. 7, 8), bald mit dem Engel Gabriel, bald mit dem Kinde, sehr oft auch mit den heiligen drei Königen dargestellt wird, auch sehr frühzeitig, schon im 3. Jahrhundert, mit dem Nimbus geziert. Wie oft sie als Fürbitterin der römischen Kirche dargestellt ist, haben wir schon berührt. In der Katakombe des heil. Petrus und Marcellin stützen zwei Männer, wohl diese Heiligen, die

III. Neben den bisher genannten Beweisquellen der Tradition pflegt man noch andere anzuführen, welche jedoch der Art und der Autorität nach von den bisherigen eigentlichen Documenten der katholischen Tradition verschieden sind. Vor Allem ist hier hervorzuheben:

1. Das Zeugniß der Häretiker und Schismatiker. Es ist dies apologetisch und polemisch ein überaus glänzendes,

---

zum Gebet erhobenen Arme der Fürbitterin, an Moses erinnernd. Oft und in den ältesten Katakombenbildern ist der gute Hirt, der das Schaf zur Heerde zurückträgt, mit der Fürbitterin zusammengestellt. Höchst merkwürdig ist auch in dieser Beziehung der öfter erwähnte Sarkophag in der Lateran. Basilika, wo in dem oberen Felde die heilige Dreifaltigkeit, im unteren Felde aber unter dem Bilde des göttlichen Vaters Maria auf einem Thronsessel mit dem Kinde und hinter ihr der heilige Geist abgebildet ist. So wird auch die Kindertaufe bewiesen durch Epitaphien unmündiger Kinder, die Neophyten, Gläubige, genannt werden (Achillia neophyta unius anni mensium V. — Victor, neophytus 80 dierum). Andere Epitaphien beweisen die Firmung (Picentia legitima Neophyta, die V Kal. Sept. *consignata* a Liberio P. P. die Citate bei *Perrone* l. c. §. 1.) Andere Symbole, die unzähligemal in den alten Bildwerken vorkommen und zum Theil allgemein verständlich waren und noch jetzt gebräuchlich sind, erhalten in der Zusammenstellung oft eine für den Beweis der Dogmen wichtige Bedeutung. Eine Menge dieser Symbole s. Northcote-Kraus S. 227 ff. Manche Symbole haben mehrfache Bedeutung, wie der Fisch und das Lamm, so auch der Löwe, welcher Christus und seinen Widersacher bedeutet. Die Tauben bedeuten in den Katakombenbildern am häufigsten die abgeschiedenen Seelen, oft mit der Palme des Sieges und Friedens, welche Palme dann mit dem Fisch oder dem Lamm in Verbindung gesetzt, den Frieden Christi, wie der Anker mit Fisch oder Lamm die Hoffnung Christi ausdrückt. Dann bedeutet aber die Taube auch die Kirche. Interessant ist, daß im Alterthum z. B. auf dem Lateranensischen Sarkophage (Kraus, Tafel VII) die Trinität in Gestalt von drei Männern abgebildet ist. In verschiedenen Symbolen der christlichen Denkmäler tritt vielfach auch in charakteristischer Form die Beziehung auf gerade herrschende Häresien hervor. Mit triftigem Grunde nimmt man an, daß der unter den Lämmern Christi in den Katakombenbildern vorkommende Bock, als Bild des wieder zu Gnaden aufgenommenen Sünders, gegen die damals in Rom eingedrungenen Novatianer gerichtet ist. Die katholischen Grabdenkmäler aus der Arianischen Zeit sind vielfach mit dem Dreieck, dem Zeichen der Trinität, bezeichnet. Das Angeführte möge genügen, um einen Begriff von diesem reichhaltigen Gegenstande zu geben, den wir im späteren Verlaufe nur hie und da kurz berühren können. Eine Zusammenstellung noch vieler anderer dogmatisch wichtiger Bilder und Inschriften aus den Katakomben findet man kurz und schön geordnet in des Abtes Maurus Wolter: „Die Römischen Katakomben und ihre Bedeutung für die katholische Lehre von der Kirche," und: „Die römischen Katakomben und die Sacramente der katholischen Kirche." Frankf. a/M. 1866, bei Hamacher.

reichhaltiges und überzeugendes historisches Zeugniß für die katholische Ueberlieferung, und zwar in mehrfacher Beziehung:

a. Die Häretiker und Schismatiker, zumal diejenigen des Alterthums, sind nur in einzelnen Punkten von der katholischen Ueberlieferung abgewichen, in allen übrigen Punkten hielten sie die katholische Lehre fest. So haben namentlich die alten Häretiker und Schismatiker des Orients die meisten Lehren der katholischen Kirche, nicht ohne eine besondere Fügung Gottes, bis auf den heutigen Tag unverändert bewahrt[1]). Sie sind daher unwiderlegliche Zeugen dafür, daß alle diese

1) So stimmen namentlich nicht nur die schismatischen Griechen, sondern auch die viel älteren Nestorianer in Persien (mit ihrem Katholicus in Seleucia) und Indien (die s. g. Thomaschristen), die ägyptischen (Kopten), syrischen und mesopotamischen (Jakobiten), abyssinischen und armenischen Monophysiten und die (jedoch schon im 12. Jahrhundert größtentheils zur Kirche zurückgekehrten) monotheletischen Maroniten fast in allen Lehrstücken, in welchen die Reformatoren des sechszehnten Jahrhunderts von dem katholischen Dogma sich lossagten, mit der katholischen Kirche überein. Daher führten auch alle von den Protestanten zu einer Union namentlich mit den Griechen versuchten Verhandlungen zum Gegentheile dessen, was man beabsichtigte. Schon Melanchthon trat mit dem schismatischen Patriarchen Joasaph durch den griech. Diakon Demetrius Mysius in eine gänzlich erfolglose Verhandlung. Die fünfzehn Jahre später von den Tübinger Theologen, namentlich Andreä und Crusius, durch Vermittelung des eifrig protest. Gesandten Maximilian II. in Constantinopel, Freih. v. Ungnad und dessen Prediger, den Tübinger Theologen Stephan Gerlach, mit dem Patriarchen Jeremias eingeleiteten und mit großer Beharrlichkeit und unter dem Vorgeben, die deutschen Protestanten stimmten vollkommen mit den Griechen überein, fortgesetzten Verhandlungen führten zu wiederholten Erklärungen des Patriarchen, worin er ausführlich, mit Ausnahme des Primates, des Laienkelches und der Priesterehe, alle von den Protestanten verworfenen Lehren: die Tradition und kirchliche Autorität, das Priesterthum, die sieben Sacramente, die Transsubstantiation und das Meßopfer, die Heiligenverehrung und Fürbitte für die Verstorbenen, den Cölibat der Bischöfe, die evangelischen Räthe u. s. w. nachdrücklich vertheidigt, die Lehre vom alleinseligmachenden Glauben (wobei ihm jedoch die semipelagianische Aeußerung, daß der freie Wille den Anfang des Heiles mache und die Gnade Gottes hinzukomme, entschlüpft) und andere Irrthümer der Protestanten widerlegt und letztere ermahnt, sich einfach der griechischen Kirche anzuschließen; was dann endlich zu Protesten und Streitschriften der Tübinger und zur Ausbeutung dieser Vorgänge durch die Katholiken, namentlich durch Stanislaus Socolovius, Lindanus, Gorscius und Sünobig führte. Der fünfzig Jahre später, lange und mit wechselndem Erfolge, unter Mitwirkung Englands und der französischen Calvinisten, betriebene Versuch des schon in jungen Jahren in Genf von dem Calvinismus eingenommenen Cyrillus Lukaris (1602 Patriarch v. Alexandrien, 1621 Patr. v. Constantinopel), die Griechen und Calvinisten zu vereinigen oder vielmehr in der griechisch-schismatischen Kirche ein calvinisches Glaubensbekennt-

Lehren, in welchen die alten Häretiker mit der Kirche übereinstimmen, schon zu der Zeit, als sich dieselben von der Kirche trennten, unangefochtene katholische Lehren waren[1]). Da nun die verschiedenen Häresien in verschiedenen Lehrpunkten von der Kirche abgewichen sind und daher die katholischen Lehren, welche von einer Classe Häretiker verworfen, von der anderen beibehalten und vertheidigt wurden[2]), so legen sämmtliche

---

niß einzuführen, rief die allgemeinste Reaction der griechischen Kirche in all' ihren Theilen hervor. Die unter seinem Nachfolger, dem Patriarchen C. Contaru, 1638 in Constantinopel abgehaltene Synode, der auch die schism. Patriarchen von Alexandrien und Jerusalem beiwohnten, verwarf in der schärfsten Weise den Calvinismus und insbesondere „den gotteslästerlichen Irrthum" der calvinischen Prädestinationslehre, vertheidigte die Unfehlbarkeit der Kirche, die Nothwendigkeit und Verdienstlichkeit der guten Werke, die Siebenzahl der Sacramente, die Wesensverwandlung der Abendmahlselemente, die Fürbitte der Heiligen, den Gebrauch ihrer Bilder, das Gebet und Almosen für die Abgestorbenen und belegte endlich die einzelnen Hauptpunkte des von Lukaris aufgestellten Glaubensbekenntnisses mit dem Anathem. Diese Beschlüsse wurden durch eine zweite Synode von Constantinopel 1642, eine Synode von Jerusalem 1672 unter dem Pt. Dositheus und die Zustimmung des schismat Metropoliten Peter Mogilas von Kiew von demselben Jahre neu bestätigt. Vgl. Werner, Gesch. der apol. und polem. Lit., Bd. 3, §. 450 ff. Brück, K.-G. §. 205.

1) Da nämlich jene der katholischen Kirche feindlichen Häretiker und Schismatiker die fraglichen Lehrpunkte nicht erst nach ihrer Trennung von der katholischen Kirche annahmen, so haben sie dieselben vor ihrer Trennung geglaubt und aus der katholischen Kirche mit sich hinüber genommen. Auch ist nur daraus die allseitige Uebereinstimmung der zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Weltgegenden und unter den verschiedensten Umständen Getrennten erklärbar.

2) So bezeugen schon im höchsten Alterthume die Doketen die Gottheit Christi gegen die ebionitische Leugnung derselben, während die Ebioniten gegen die Doketen die wahre Menschheit des Herrn bezeugen. Monarchianer und Sabellianer bekennen mit der Kirche die Einheit des göttlichen Wesens, Arianer die Dreiheit der Personen, die Nestorianer bezeugen die Zweiheit der Naturen in Christo gegen den Monophysitismus, die Monophysiten die Einheit seiner Persönlichkeit gegen die Nestorianer. Die alten Protestanten verwerfen mit der katholischen Kirche alle diese alten Häresien und bekennen mit ihr den schismatischen Griechen gegenüber den Ausgang des heiligen Geistes auch vom Sohne, während Nestorianer, Monophysiten und Griechen mit der katholischen Kirche in der Lehre von der Rechtfertigung und Gnade, von den Sacramenten, von der Verehrung der Heiligen u. s. w. übereinstimmen. Während die Jansenisten mehr oder weniger die calvinistische Gnadenlehre sich aneigneten, vertheidigten sie mit um so größerem Eifer gegen sie die katholische Sacramentenlehre, insbesondere die Lehre von der Transsubstantiation. Auf dem von Döllinger in Bonn gehaltenen Unionsconciliabulum haben die Anglikaner gegen die Russen das Filioque und die

Häretiker gegen einander und für die katholische Kirche Zeugniß ab, so daß es in der Wirklichkeit nicht eine einzige häretische Lehre gibt, die nicht von vielen anderen Häretikern bekämpft, und kaum eine einzige von irgend einer Häresie geleugnete katholische Lehre besteht, die nicht von anderen Häretikern, die in diesem Punkte mit der Kirche übereinstimmten, vertheidigt wurde[1]).

b. Aber auch in ihren Negationen und Entstellungen der katholischen Lehren legen die Häretiker für die katholische Ueberlieferung in mannigfaltiger Weise Zeugniß ab.

α. Vor allem wird schon dadurch, daß sich ihre häretischen Lehren als neue Lehren und als Sondermeinungen darstellen, documentirt, daß die Lehren der Kirche, die sie verwerfen oder verbessern wollen, vor ihnen vorhanden waren. So manifestirt ihre Neuerung das Alterthum und die Allgemeinheit der katholischen Tradition[2]).

β. Sodann bieten die häretischen Lehren an sich selbst mannigfaltige Beweise für die katholischen Lehren, als deren Entstellungen, Verstümmelungen und Mißdeutungen sie sich darstellen, wie auch die Beweisführungen der Häretiker für ihre und die Einwendungen derselben gegen die katholische Lehre mannigfaltige und kräftige Beweise für letztere enthalten[3]).

Russen gegen die Anglikaner die deutero-canonischen Bücher vertheidigt; nur Döllinger und seine Freunde waren bereit, Beides und vieles Andere Preis zu geben, um eine falsche und unmögliche Einheit der wahren und wirklichen Einheit der katholischen Kirche entgegenzustellen. Ueber Letzteres vgl. die von Reusch „im Auftrage des Vorsitzenden veröffentlichten Berichte" und den Artikel: „Acten der Bonner Unionsconferenz" in Scheeben's Period. Blättern, 1874, 11. Heft, S. 513 ff.

1) Haeretici omnes contra Ecclesiam veniunt; sed dum haeretici omnes se invicem vincunt, nihil tamen sibi vincunt. Victoria enim eorum Ecclesiae triumphus ex omnibus est, dum una haeresis contra alteram pugnat, quod in haeresi altera Ecclesiae fides damnat; nihil enim est, quod haereticis commune est. *Hilarius* de trinit. 7, 4 und kürzer a. a. O. Dum sibi adversantur, fidem nostram affirmant.

2) Wie ausgiebig die Väter dieses Argument geltend machen, haben wir genügend Band 1, §. 66, vgl. namentlich die Zeugnisse von Irenäus S. 638, Note 2 u. 3, von Tertullian S. 693, Note 2, sowie die Stellen S. 696, Note 1, gezeigt.

3) Wäre die Trinität nicht von Anfang an allgemeine christliche Lehre gewesen, so wäre weder eine modalistische, noch eine subordinatianische Erklärung und Entstellung der Trinitätslehre jemals entstanden. Alle Irrthümer haben die Wahrheit, von der sie nach verschiedenen Seiten hin abweichen, zur Voraussetzung.

γ. Ein drittes sehr charakteristisches und in der Geschichte der Häresien immer wiederkehrendes Argument für die katholische Tradition liegt in dem Bestreben der Häretiker, ihre Irrlehren unter dem Scheine katholischer Ausdrücke und Formeln zu verbergen und so den Schein des Dogma's festzuhalten, dessen Wesen sie leugnen[1]).

Wenn hiernach das Zeugniß der Häretiker ein sehr kräftiges apologetisch-polemisches Argument für die katholische Tradition ablegt, so dürfen wir aber dabei nicht vergessen, daß dieses Zeugniß keine übernatürliche Qualität und Autorität besitzt, wie das Zeugniß der Kirche, sondern nur ein menschliches, historisches Zeugniß, und somit nur ein Glaubwürdigkeitsgrund für die Lehre der Kirche ist. Dasselbe gilt auch von dem folgenden Argumente, nämlich

2. von dem Zeugnisse der Ungläubigen, der Juden, der Heiden, der ungläubigen Philosophen, welche namentlich auch in ihren Streitschriften gegen die Christen, selbst in ihrem Spott und in ihren Verdrehungen, mannigfache, zum Theil überaus klare Zeugnisse für die Lehre der Kirche und den Glauben der Christen, theilweise im höchsten Alterthume ablegen[2]).

3. Unter den Beweisquellen der Tradition führt ein Theil der Theologen[3]) auch die Geschichte, insbesondere die Kirchengeschichte auf, andere erwähnen derselben als einer besonderen Beweisquelle nicht.

Es versteht sich von selbst, daß die Geschichte und insbesondere die Kirchengeschichte insofern eine Beweisquelle der katholischen Tradition genannt werden kann, als, wie die Offenbarung selbst, so auch die Kirche und ihr gesammtes Leben und insbesondere ihre dogmatische Tradition geschichtliche Thatsachen sind und wir auch alle bisher genann-

1) Man denke nur an die überschwänglichen Lobpreisungen, welche Arius dem Logos als dem πλήρης Θεός spendete; an die täuschenden Formeln des Nestorius, des Pelagius u. s. w. Stets haben die Häretiker hauptsächlich durch solche Täuschungen Anhänger gewonnen.

2) Man kann z. B. aus dem höchsten Alterthume kaum ein ausdrücklicheres Zeugniß für die Trinität, trotz der absichtlichen oder unabsichtlichen Verdrehungen, finden, als den Eid, den der Spötter Lucian im Philopatris den Tryphon von Kritias fordern läßt: ὑψιμέδοντα Θεὸν, μέγαν ἄμβροτον, οὐρανίωνα υἱὸν πατρὸς, πνεῦμα ἐκ πατρὸς πορευόμενον, ἓν ἐκ τριῶν, καὶ ἐξ ἑνὸς τρία. Ταῦτα νόμιζε Ζῆνα, τόνδ' ἡγοῦ Θεόν. Philopatr. 12.

3) Z. B. *Canus*, Loc. theol. lib. 11. *Perrone* L. c. Part. 2, sect. 2, cap. 2, §. 9.

ten Beweisquellen der Tradition, die Lehrentscheidungen, die kirchliche Lehrentwickelung, die Häresien u. s. w., aus der Geschichte kennen lernen und nachweisen können. So sind auch die s. g. dogmatischen Thatsachen [1]), wie schon der Name anzeigt, in einer Beziehung geschichtliche Thatsachen.

Allein deßhalb ist die Geschichte als menschliche, natürliche Kunde von vergangenen Ereignissen, und sind alle geschichtlichen Denkmäler als rein menschliche Zeugnisse nicht geeignet, einen eigentlich theologischen Beweis für die göttliche Tradition zu begründen, da ihnen der übernatürliche Charakter und die göttliche Autorität abgeht. Als geschichtliche Zeugnisse begründen sie also nur eine menschliche, historische Probabilität und Gewißheit, und können daher gleichfalls nicht zur Begründung der Glaubensgewißheit, sondern nur als Glaubwürdigkeitsgründe dienen.

Hierbei müssen wir uns aber daran erinnern, daß, wie die heilige Schrift, so auch die eigentlichen Quellen der göttlichen Tradition sowohl menschlich glaubwürdige historische Urkunden, als auch übernatürliche und mit übernatürlicher Autorität ausgerüstete Zeugnisse von der geoffenbarten Wahrheit sind. Die heiligen Schriften sind historisch glaubwürdig wegen des Wissens und der Redlichkeit ihrer Verfasser; ihre übernatürliche, die Glaubensgewißheit begründende Autorität liegt dagegen in der Inspiration des heiligen Geistes. In gleicher Weise sind die Acten der Concilien, die Decrete der Päpste, die Liturgien und die kirchlichen Gebräuche bei Ausspendung der Sacramente, sind die Schriften der Väter und Theologen glaubwürdige historische Zeugnisse von der Lehre und dem Glauben der Kirche; ihre übernatürliche, die Glaubensgewißheit begründende Autorität dagegen liegt principaliter in der Assistenz des heiligen Geistes, kraft deren die Kirche in ihren Lehrentscheidungen, sowie in ihrem gewöhnlichen und allgemeinen Magisterium unfehlbar ist; von der Kirche entlehnen die Liturgien, sowie Väter und Theologen, ihre dogmatische Autorität. Aber auch die in allen Gläubigen, vor allem aber in den Heiligen und in den Vätern und großen Lehrern der Kirche wirksame Glaubensgnade und Erleuchtung des heiligen Geistes ist ein secundärer Grund der übernatürlichen Autorität jener Quellen der Tradition [2]).

---

1) Vgl. unten §. 109.

2) Die Frage über das Verhältniß der historischen Wissenschaft zur Offenbarung und kirchlichen Autorität und mithin zum Glauben und zur Theologie ist erst später im vierten Buche zu besprechen.

§. 81.

Von der Autorität der heiligen Väter und Kirchenlehrer, sowie der Kirchenschriftsteller des Alterthums[1]).

In mehr als einer Beziehung sind die Kirchenväter die wichtigste und reichhaltigste Quelle zur Bezeugung und Erklärung der katholischen Wahrheit. Es hat aber auch die Benutzung dieser Quelle ihre eigenthümlichen Schwierigkeiten, und haben sich gerade an sie in den letzten Jahrhunderten manche irrige Meinungen und bedenkliche Darstellungen geknüpft. Es ist daher eine nähere Betrachtung dieses Gegenstandes nothwendig.

I. Der Name Vater wird in verschiedenem, weiterem oder engerem, Sinne gebraucht. Vater heißt der Urheber des natürlichen, aber auch des übernatürlichen Lebens, welches zumeist durch das Sacrament der Taufe und den Unterricht im Glauben mitgetheilt wird[2]). In diesem geistlichen Sinne verdient der Apostel, der zuerst eine Kirche und christliche Gemeinde durch Predigt und Taufe erzeugt, im eminentesten Sinne den Namen Vater, während Diejenigen, welche später als Seelsorger in dieser Kirche wirken, obwohl auch sie geistliche Väter genannt werden können, doch im Vergleich zu dem ersten Apostel sich wie Erzieher und Lehrer eines Kindes zum Vater desselben verhalten[3]).

Es gibt also im Reiche der Gnade Väter, die es in ordentlicher Weise, und Väter, die es in eminenter und außerordentlicher Weise sind. In ordentlicher Weise ist der Papst Vater der Christenheit, der Bischof Vater seiner Diöcese, der Pfarrer Vater seiner Gemeinde, der Ordensobere Vater seiner Ordensgemeinde, und weiterhin werden Priester und Ordensleute überhaupt Väter genannt. In einem prägnanten Sinne werden die auf einem Concil,

---

1) *Canus*, Loci theol. lib. VII. *Petavius*, de theologicis dogmatib. Proleg. cap. 2. *Thomassin*, Dogm. theol. Proleg. cap. 20—33. *Theol. Wirceb.* Tom. 1. De princip. theologic. Disput. III, cap. 1. *Natalis Alexander*, ed. *Roncaglia* et *Mansi*, Hist. Eccl. Saecul. II. dissert. 16. *Perrone* Loci theol. Part. 2, Sect. 2, cap. 2, §. 6. *Fessler*, Patrolog. Pars general., cap. 1. *Schwetz*, Theol. fundam. §. 235. Kleutgen. Theol. d. Vorz., Thl. 1, Abh. 1, Hptst. 2. *Franzelin*, De trad. Sect. 2, cap. 2, thes. 15 & 16. Scheeben, Dogm. §. 12. IV, §. 23, III, §. 26.

2) Non genuisse tantum patrem efficit, sed recte instituisse. *Chrysost.* De S. Anna Serm. 1, nr. 3. Andere Stellen s. *Fessler* l. c. p. 20.

3) Vos ut filios meos carissimos moneo; nam si decem millia paedagogorum habeatis in Christo, sed non multos patres; nam in Christo Jesu per Evangelium ego vos genui. *1 Cor.* 4, 14 & 15. Cf. *Gal.* 4, 19.

zumal ökumenischen, versammelten Prälaten Väter des Conciles genannt, und sie sind es bei diesem außerordentlichen Acte des kirchlichen Lehr= und Richter=Amtes in eminenter Weise.

In einer anderen Beziehung werden die Vorgänger in Beziehung auf ihre Nachfolger Väter genannt. So sind die Patriarchen die Väter des Volkes Gottes. So heißen die Vorfahren überhaupt Väter. In diesem weiteren Sinne wird das katholische Traditionsprincip oftmals durch das Wort ausgesprochen, daß man sich an die Lehre, an die Ueberlieferung der Väter halten müsse. Es wird hier das Wort Väter in der umfassendsten Bedeutung gebraucht, und ist darunter vor allem die Succession des kirchlichen Lehramtes, aber auch die Succession des Glaubens im christlichen Volke und in den christlichen Familien verstanden. In diesem Sinne steht jede vorangehende Generation in der Kirche im väterlichen Verhältnisse zu der folgenden.

Hieran schließt sich nun die engere, uns hier zunächst interessirende Bedeutung des Namens Kirchenvater und Väterzeit. So wie nämlich die Zeit der unmittelbaren oder entfernteren Vorfahren für die Nachkommen die Zeit der Väter, und wie in einem vorzüglichen Sinne für jede Particularkirche die Zeit ihrer Gründung, für jedes Volk die Zeit seiner Bekehrung zum Christenthume die Zeit der Väter im Glauben ist: so ist das Zeitalter der ersten Einführung des Christenthums in die Welt und der ersten Begründung und Ausbreitung der Kirche ein für allemal und für die ganze Kirche die Väterzeit vorzugsweise. In dieser Väterzeit nun sind sowohl die ordentlichen, als die außerordentlichen Träger der katholischen Lehre und des katholischen Glaubens auch in vorzüglichem Sinne Väter des Glaubens, Väter der Kirche. Es sind dieses also die Päpste und Bischöfe, aber auch ihre Gehilfen und Genossen, die Priester und Diakonen, und selbst die einfachen Christen dieser Väterzeit, am allermeisten Jene, die sich besonders durch Glaubenskraft und Glaubenstreue ausgezeichnet haben, also namentlich die heiligen Martyrer, deren Söhne die Christen mit Recht in besonderer Weise oft genannt werden. Dies führt uns endlich auf die engste und specifische Bedeutung des Namens Kirchenväter. Es werden mit diesem Namen nämlich jene Päpste[1]) und Bischöfe[2]), sowie jene

---

1) Z. B. Clemens I., Cornelius, Stephanus I., Dionysius, Julius I., Damasus, Leo d. Gr., Gregor d. Gr.

2) Z. B. Ignatius, Polykarpus, Irenäus, Cyprian, Athanasius, Hilarius v. Poitiers, Basilius, Gregor von Nyssa und von Nazianz, Cyrill von Jerusalem, Ambrosius, Epiphanius, Chry=

Priester[1]), Mönche und Diakonen[2]) und selbst jene einfachen Gläubigen[3]) aus der Väterzeit genannt, welche sich nicht nur durch die Reinheit ihres Glaubens auszeichneten, sondern auch durch die Lehrweisheit, womit sie denselben in ihren Schriften bezeugt, erklärt und vertheidigt haben, und welche daher von der Kirche selbst als die zuverlässigsten und vorzüglichsten Zeugen und Ausleger des katholischen Glaubens aus jenen Urzeiten des Christenthums anerkannt und verehrt werden.

Die Kirchenväter sind also Schriftsteller. Jedoch kann man auch Solche, die selbst nichts geschrieben haben, vermöge ihrer mündlichen Lehre, die sie ihren Schülern mittheilten, Väter nennen und ihrer persönlichen Autorität nach den Vätern gleichstellen, und insofern uns ihre mündliche Lehre durch glaubhafte Berichte schriftlich aufbewahrt ist, können wir sie und ihre Aussprüche zum Beweise der kirchlichen Ueberlieferung benutzen[4]).

Hiernach erklären sich die vier Eigenschaften[5]), welche von den Theologen gefordert werden, damit ein Schriftsteller als Kirchenvater betrachtet werden kann:

1. Rechtgläubigkeit und Vorzüglichkeit der Lehre (doctrina orthodoxa et eminens);
2. Heiligkeit des Lebens (insignis sanctitas);
3. hohes Alterthum (notabilis antiquitas);

---

sostomus, Augustinus, Cyrill von Alexandrien, Proklus von Constantinopel, Petrus Chrysologus, Sophronius von Jerusalem &c.

1) Z. B. Justinus M., vielleicht war er auch ein Laie, Hieronymus, Vincenz von Lerin, Gennadius, Abt Maximus &c.

2) Z. B. Ephraem der Syrer, Fulgentius.

3) Z. B. Prosper von Aquitanien.

4) Man denke z. B. an die vom heil. Athanasius uns aufbewahrten Reden, Grundsätze und Anordnungen des heil. Antonius. Vgl. *Fessler* l. c. tom. 1. p. 404. Möhler, Athanas., Thl. 2, S. 90 ff. Ferner an die von Cassian uns bewahrten Aussprüche der Väter der Wüste. Vgl. *Fessler* l. c. tom. 2. p. 754 ff.

5) Wenn andere Theologen eine andere Zahl und andere Requisite angeben, so ist dies nur eine abweichende Darstellungweise; in der Sache stimmen sie mit der gewöhnlichen Lehre überein. So stellt z. B. der Cardinal *Gotti* (Theol. tract. I, Quaest. 3, dub. 7, §. 1, III) drei Requisite auf: *antiquitas, fides, doctrina;* allein dabei setzt er die Anerkennung der Kirche voraus, die er in nachdrücklicher Weise fordert. Bei der doctrina aber fügt er als unerläßlich die Heiligkeit bei. Requiritur . . . fidei conjuncta doctrina, non qualiscunque sed excellens, quaeque sibi conjunctam referat vitae sanctitatem. Die Darstellung ist gleichgiltig, wir schließen uns der heutzutage gewöhnlicheren an.

4. Anerkennung der Kirche (testimonium Ecclesiae).

Das zuletzt genannte Requisit ist das entscheidende. Nur jene Schriftsteller sind Kirchenväter, welche die katholische Kirche, sei es durch förmliche Declaration, sei es durch beständige und allgemeine Uebung und Ueberzeugung, als solche betrachtet und demgemäß ihren Consens als maßgebende Autorität in Glaubenssachen anerkannt und daher bei ihren feierlichen Lehrentscheidungen sich auf dieselben berufen hat. Es beruht daher die Autorität der Kirchenväter ganz und gar auf der Autorität der Kirche, welche dieselben als treue und zuverlässige Zeugen und Erklärer ihrer Lehre und ihres Glaubens uns vorstellt[1]). Die drei übrigen Requisite geben die Gründe an, aus welchen die Kirche den Vätern solche Anerkennung zu Theil werden läßt und solche Autorität beilegt.

Die Väter fügen zu den genannten Requisiten, die sie in ähnlicher Weise aufzählen, vielfach noch den andern Umstand bei, daß nämlich die (meisten) Väter zugleich Bischöfe[2]), vielfach Inhaber hervorragender und apostolischer Sitze, von Patriarchenstühlen, des Stuhles Petri selbst, waren.

Dieser Umstand, obwohl er für die Qualität eines Kirchenvaters nicht entscheidend ist, hat dennoch für den Traditionsbeweis aus den Vätern ein bedeutendes Gewicht, und zwar in mehrfacher Beziehung.

Obwohl nämlich die Schriften dieser Väter nicht amtliche Lehraussprüche oder Lehrentscheidungen[3]), sondern schriftstellerische Arbeiten sind und insofern nur einen Privatcharakter[4]) haben, so wird doch

---

1) Dieses spricht der heil. Thomas aus, wo er von der Autorität einer speciellen kirchlichen Gewohnheit (nämlich Judenkinder nicht ohne Einwilligung der Eltern zu taufen) handelt, in dem folgenden, zum Axiome gewordenen Satze aus: Maximam habet auctoritatem Ecclesiae consuetudo, quae semper est in omnibus aemulanda; quia et ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia auctoritatem habet. Unde magis standum est auctoritati Ecclesiae, quam auctoritati vel Augustini vel Hieronymi, vel cujuscunque doctoris. *S. Th.* 2. 2, q. 10, a. 12, c.

2) So hält Augustin nach Anführung einer Reihe von Vätern dem Pelagianer Julian entgegen: Isti episcopi sunt, docti, graves, sancti, veritatis acerrimi defensores adversus garrulas vanitates, in quorum ratione, eruditione, libertate, quae tria bona judici tribuisti, non potes invenire, quod spernas. C. Julian. 2, 37.

3) Schriftstücke von lehramtlichem Charakter, wie z. B. das Schreiben des Papstes Leo an Flavian, gehören, wenn sie auch unter den übrigen Schriften der Väter angeführt sind, selbstverständlich zu den lehramtlichen Acten.

4) Dieses haben die heil. Väter, da wo sie nicht in ihrem Amte als Glaubensrichter, sondern als Schriftsteller reden, oftmals und mit der größten Bescheidenheit ausgesprochen. So sagt z. B. der heil. Hieronymus

die Autorität der Schriftsteller durch ihr kirchliches Amt erhöht, wie sie auch vielfach zur Unterstützung ihrer Lehr- und Hirtenthätigkeit ihre Schriften verfaßt haben[1]); daher ohne Zweifel auch die mit ihrem Amte verknüpfte Gnade nicht ohne Einfluß auf den Schriftsteller war[2]). Sodann waren sie durch ihre kirchliche Stellung besonders bevorzugte Kenner und Träger der kirchlichen Ueberlieferung und ihres ächten kirchlichen Verständnisses[3]).

Immer aber liegt das Wesentliche in den oben angegebenen vier Qualitäten, die wir nun etwas näher in's Auge fassen wollen.

Ep. 83 (84) ad Magn., daß er im Vergleiche zu den vorher angeführten Vätern „imperitissimus" sei. *Epist. 43* ad. Ctesiph. schreibt er gegen die Pelagianer: Si quid in meo ingeniolo vitii repererint, proferant in medium. Aut enim bona erunt, et contradicam eorum calumniae: aut reprehensibilia, et confitebor errorem, malens emendare, quam perseverare in pravitate sententiae. Cf. *In Isai.* c. 19. c. 22. *In Ezech.* c. 18. c. 26. c. 39. Ferner denke man an die Retractationen Augustin's und viele ähnliche Aeußerungen desselben. Vgl. *De vera relig.* nr. 20 (Bd. 1, S. 84, Note 2.) *C. Faust.* 11, 5. *De Bapt.* 2, 4. *De Trin. 3*, *prooem.* etc. Desgleichen *S. Ambrosius* ep. 46, 2. Aus solchen Stellen hat man mit Unrecht Einwände gegen die Autorität der Väter herleiten wollen. Vgl. auch Augustinus *De Trin.* lib. 3 prooem. Nachdem derselbe gesagt: Sane cum in omnibus litteris meis non solum pium lectorem, sed etiam liberum correctorem desiderem, multo maxime in his, ubi ipsa magnitudo quaestionis utinam tam multos inventores habere posset, quam multos contradictores habet — fährt er fort: Verumtamen, sicut lectorem meum nolo esse *mihi* deditum, ita correctorem nolo *sibi*. Ille me non amet amplius, quam catholicam fidem; iste se non amet amplius, quam catholicam veritatem. Sicut illi dico, noli meis litteris quasi scripturis canonicis inservire, sed in illis, et quod non credebas, incunctanter, cum inveneris, crede; in istis autem, quod certum non habebas, nisi certum intellexeris, noli firmiter retinere: ita illi dico, noli meas litteras ex tua opinione vel contentione, sed ex divina lectione, vel inconcussa ratione corrigere. Uebrigens wird das Urtheil, das die Kirche über die hl. Väter nach deren Tode gefällt hat, wahrlich nicht durch die demüthige Meinung, welche die Väter von sich selbst hatten, beeinträchtigt.

1) Vergl. das Band 1, 2. Aufl., Seite 64 ff. Gesagte.

2) Dieses um so mehr, je reiner die Absicht der heiligen Kirchenväter, je mehr ihre ganze Intention einzig auf die Vertheidigung des wahren Glaubens und der wahren Kirche, auf die Ehre Gottes und das Heil der Seelen, nicht aber auf Gewinnung schriftstellerischen Ruhmes oder irdischen Vortheils gerichtet war. Vgl. Gal. 1, 10.

3) Darauf machen Väter und Concilien oftmals aufmerksam. Wo kann man z. B. einen zuverlässigeren Zeugen der römischen Tradition finden, als einen Leo den Großen; der kleinasiatischen und gallischen, als einen Irenäus; der africanischen, als einen Augustin; der alexandrinischen, als einen Athanasius und Cyrill von Alexandrien.

1. Das erste Requisit der doctrina *orthodoxa* sive *catholica* et *eminens* schließt ein Doppeltes in sich:

a. vor allem die Rechtgläubigkeit. Nimmermehr kann die Kirche einen Schriftsteller, welche Qualitäten er immer besitzen möge, den Gläubigen als Lehrer der geoffenbarten Wahrheit empfehlen oder gar ihn als Kirchenvater verehren, dessen Glaube nicht von jeder Irrlehre und von jedem Verdachte derselben frei ist. Das erste Erforderniß eines Kirchenvaters ist daher, daß er in der Gemeinschaft der katholischen Kirche nicht nur lebte, sondern auch gestorben ist[1]); daß er stets an der katholischen Ueberlieferung festgehalten, allezeit im Gehorsame gegen das kirchliche Lehramt verharrt ist[2]); daß er im Sinne der Kirche gelehrt hat[3]); daß er in bevorzugter Weise ein Repräsentant des Geistes der Kirche[4]) war.

1) Eorum duntaxat Patrum sententiae conferendae sunt, qui in fide et communione Catholica sancte, sapienter, constanter viventes, docentes et permanentes, vel mori in Christo fideliter vel occidi pro Christo feliciter meruerunt. *Vinc. Lerin.* Comm. c. 28. Schon aus diesem Grunde konnte Niemand bei seinen Lebzeiten als Kirchenvater betrachtet werden. So bezeichnet d. *Cpt. II* d. Kirchenväter als Patres sancti et orthodoxi, qui in sancta Dei Ecclesia rectam fidem irreprehensibiliter usque ad finem vitae suae praedicaverunt. (*Harduin* t. 3, colum. 71.)

2) Quod invenerunt in Ecclesia, tenuerunt; quod didicerunt, docuerunt; quod a Patribus acceperunt, hoc filiis tradidernnt. *August.* c. Jul. 2, 34. Omnes venerabiles Patres apostolicam Ecclesiae catholicae doctrinam amplexi, per eam tanquam approbata Ecclesiae Christi luminaria claruerunt. *S. Agatho* Papa, in Epist. 1, lecta in Cpt. III. Act. 4 (Mansi tom. 11, col. 241.). Catholici orthodoxique viri, qui rectam fidem et corde perceperunt, et inviolabili ore Ecclesiae filios salubriter docuerunt, nennt Hadrian I. in der Epist. ad episc. Hispan. c. Elipand. die Kirchenväter (Mansi t. 11, col. 241.). Wegen ihres treuen Festhaltens an der apostolischen Ueberlieferung werden daher die Kirchenväter überhaupt (also nicht bloß die apostolischen Väter im engeren Sinne, s. unten S. 104) *Patres apostolici* genannt. So z. B. von Papst Agatho Epist. I ad Imper. *Fessler* l. c. p. 23.

3) Custodes Ecclesiae catholicae nannte der Patriarch Tarasius unter Zustimmung aller Concilsväter auf dem zweiten allgemeinen Concil von Nicäa die Kirchenväter. Auf diesem Concile wurde die Autorität der Kirchenväter besonders ausführlich erörtert und gegen die Angriffe und Künste der Bilderstürmer vertheidigt; namentlich wurden die Versuche zurückgewiesen, unächte Schriften oder andere Schriftsteller als Kirchenväter geltend zu machen, oder den Sinn der Väter zu verdrehen, oder die Väter selbst eines Irrthums gegen den Glauben zu beschuldigen. *Nic. II.* Act. 6. (Mansi tom. 13, col. 291 sq.) *Fessler* l. c.

4) Daher sind die Kirchenväter der Kirche und allen treuen Söhnen derselben so theuer; allen Häretikern und Unkirchlichen aber (wenn sie auch

Wie sehr daher auch ein Schriftsteller durch Reichthum theologischen Wissens, durch Gaben des Geistes, durch Beredsamkeit, durch Eifer, selbst durch große Tugenden und durch hohes Alterthum ausgezeichnet sein mag, nimmer kann die Kirche ihn als einen Kirchenvater betrachten, wenn er entweder später von der Kirche sich trennte[1]), oder, obwohl er nicht formeller Häretiker war, in glaubenswidrige Irrthümer fiel und einer mehr oder weniger subjectivistischen, der Reinheit des Glaubens gefährlichen Richtung huldigte[2]).

Wohl aber ist es möglich, daß die Kirche einen Solchen als Kirchenvater verehrt, der in einer noch nicht von der Kirche entschiedenen schwierigen Frage geirrt hat, aber in der Einheit mit der Kirche verharrte, bereit sich der Entscheidung derselben zu unterwerfen, und in der Gemeinschaft der Kirche gestorben ist[3]).

b. Zu der Reinheit des Glaubens muß aber auch ein vorzügliches Verständniß desselben kommen. Die Väter sind nicht nur

---

dieselben mitunter zu ihren Zwecken mißbrauchten und dann selbst über Gebühr, weil auf Kosten des kirchlichen Lehramtes und seiner Autorität erhoben) antipathisch gewesen, wie der heil. Augustin dem Pelagianer Julian in so prägnanter Weise vorhält: Quanto tibi essent isti judices (die Kirchenväter) optabiliores, si teneres catholicam fidem, tanto tibi sunt terribiliores, quia oppugnas catholicam fidem: quam in lacte suxerunt, quam in cibo sumserunt, cujus lac et cibum parvis magnisque ministraverunt, quam contra inimicos, etiam vos tunc nondum natos, unde nunc revelamini, apertissime ac fortissime defenderunt. Talibus post Apostolos sancta Ecclesia plantatoribus, rigatoribus, aedificatoribus, pastoribus, nutritoribus crevit. Ideo profanas voces vestrae novitatis expavit; et cauta ac sobria ex admonitione apostolica, ne sicut serpens Evam seduxit astutia sua, sic et mens ejus corrumperetur a castitate, quae est in Christo, catholicae fidei virginitate insidias vestri dogmatis subrepentis exhorruit, et tanquam caput colubri calcavit, obstrinxit, abjecit. His igitur eloquiis et tanta auctoritate sanctorum, profecto aut sanaberis, Dei misericordia donante, quod quantum tibi optem, videt qui faciat; aut si, quod abominor, in eadem, quae tibi videtur sapientia et est magna stultitia, perduraveris, non tu judices quaesiturus es, ubi causam tuam purges, sed ubi tot sanctos doctores egregios atque memorabiles catholicae veritatis accuses, Irenaeum, Cyprianum, Reticium, Olympium, Hilarium, Gregorium, Basilium, Ambrosium, Joannem, Innocentium, Hieronymum, ceterosque socios ac participes eorum, insuper et universam Christi Ecclesiam, cui divinae familiae Dominica cibaria fideliter ministrantes, ingenti in Domino gloria claruerunt. *C. Julian.* 2, 37.

1) Wie Tertullian. — 2) Wie Origenes.

3) Wie Irenäus und Andere bezüglich des tausendjährigen Reiches. Ueber Cyprian im Ketzertaufstreite vergl. *August.* De baptismo c. Donat. lib. 2, c. 4.

einfache Bekenner, sondern auch eminente Lehrer[1]) des katholischen Glaubens, und zwar nicht nur vermöge ihres Studiums und ihrer Gelehrsamkeit, sondern auch vermöge besonderer übernatürlicher Begnadigung. Diese Erleuchtung der Kirchenväter durch den heiligen Geist wurde stets in der Kirche mit Nachdruck hervorgehoben[2]). Obwohl demnach die Autorität der Väter hauptsächlich auf der Autorität der Kirche beruht, so wird dieselbe dennoch auch durch die ihnen verliehene übernatürliche Weisheit unterstützt.

Es kann nämlich keinem Zweifel unterliegen, daß Gott in seiner Kirche nicht nur Hirten und Lehrer zur Verwaltung des ordentlichen Lehramtes angeordnet und mit der entsprechenden Amtsgnade ausgerüstet hat, sondern daß er auch in außerordentlicher Weise seiner Kirche zu den von ihm bestimmten Zeiten große Lehrer zur Vertheidigung und Beleuchtung der katholischen Wahrheit schenkte, sie mit außerordentlichen Gaben und Gnaden ausrüstete, und daß zu diesen von Gott besonders begnadigten Lehrern vor allem die heiligen Kirchenväter gehören. So

---

1) Kinder der Kirche, von ihr genährt und erzogen, sind sie zu so vollkommener Weisheit herangewachsen, daß sie von der Kirche selbst als Väter und Lehrer geehrt werden. Ecce, quo te introduxi, hält Augustin dem Julian in Hinweis auf die gegen denselben zeugenden Väter entgegen, conventus sanctorum istorum non est multitudo popularis: non solum filii, sed et Patres Ecclesiae sunt. Ex illo numero sunt, de quibus praedictum est: *Pro patribus nati sunt tibi filii; constitues eos principes super omnem terram* (Ps. 44, 17). Ex qua (sc. Ecclesia) filii generati sunt, ut haec discerent; ejus patres facti sunt, ut docerent. C. Jul. lib. 1, c. 7, nr. 31. In gremio catholicae Ecclesiae lacte fidei sunt nutriti, et ad tantam perfectionis maturitatem pertingere meruerunt. *Hadr. I.* Ad episc. Hispan. c. Elipand. *Mansi* t. 13, col. 882.) Luminaria in mundo fuerunt, verbum vitae continentes. *S. Cyrill. Alex.* Defens. c. Oriental. ad anathem. 8.

2) Doctores Ecclesiae non tam ipsi docent, quam in ipsis Deus, rector et habitator illorum, qui sibi eos utilia vasa formavit et sancta templa construxit. *Hieron.* in Ep. ad Galat. 1, 11. Sanctos et in sancta Ecclesia illustres antistites Dei, non Platonicis et Aristotelicis et Zenonicis aliisque hujuscemodi, vel graecis vel latinis, quamquam et istis aliquos eorum, verum omnes sacris litteris eruditos, nominatim, sicut oportebat, expressi, eorumque sententias... sine ulla editas ambiguitate digessi, *ut in eis timeas, non ipsos, sed illum, qui sibi eos utilia vasa formavit et sancta templa construxit. August.* c. Julian. 2, c. 10, nr. 34. — Sanctos Patres praeveniens misericordia Dei gratis illuminavit, ut crederent, et sequens instruxit spiritaliter, ut docerent. In diesen Worten des heil. Fulgentius von Ruspe (de verit. praedest. et grat. 1, 33) sind beide Momente ausgedrückt: der Glaube der Väter, wodurch sie Zeugen, und ihre höhere Erleuchtung, wodurch sie vorzügliche Erklärer der Glaubenswahrheit sind.

wurden sie stets von den Vätern selbst, sowie von den Theologen und der ganzen Kirche betrachtet[1]).

Sowie es falsch und verderblich wäre, die höchste Autorität des ordentlichen Lehramtes, dem allein die endgiltige Entscheidung in Glaubenssachen zusteht, zu verkennen; eben so falsch wäre es aber auch, die Wirksamkeit der außerordentlichen Geistesgaben in der Kirche und die Autorität der von Gott ihr zur Vertheidigung und Erklärung der wahren Lehre je zu Zeiten geschenkten großen Lehrer nicht in vollem Maße anzuerkennen.

2. Das zweite Erforderniß, die *insignis sanctitas*, spricht das ganz ausnahmslose Gesetz aus, daß die Kirche niemals einen Schriftsteller als einen Kirchenvater anerkannt hat und als einen Kirchenlehrer anerkennen wird, der nicht auch ein von der Kirche anerkannter Heiliger ist[2]).

---

1) Mit Recht beziehen Väter und Theologen die Worte des Apostels *Eph.* 4, 11 sqq. — Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem pastores et doctores, ad consummationem sanctorum, in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi, donec occurramus omnes in unitatem fidei, et agnitionis Filii Dei, in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi, ut jam non simus parvuli fluctuantes, et circumferamur omni vento doctrinae. Cf. *1 Cor.* 12, 28 — nicht lediglich auf die Träger des ordentlichen Lehramtes, sondern auch auf die außerordentlichen von Gott erleuchteten Lehrer, sowohl auf die Träger jener wunderbaren Charismen, die namentlich in der apostolischen Zeit so häufig waren, als auch auf die, wenn auch nicht mit wunderbaren Charismen, doch mit besonderer Weisheit begnadigten Lehrer der Kirche, wozu vor allem die heiligen Kirchenväter, aber auch die großen und heiligen Gottesgelehrten späterer Zeit gehören. Vgl. *Cornel. a Lapide* und *S. Thomas* in *Eph.* 4, 11 und *1 Cor.* 12, 28. So auch *Vinc. Lerin. Comm. 28:* Quorum beatorum Patrum sanctum catholicumque consensum, ne quis sibi temere contemnendum forte arbitretur, ait in prima ad Corinthios Apostolus: *Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primum Apostolos* (quorum ipse unus erat), *secundo Prophetas* (qualem in Actibus Apostolorum legimus Agabum), *tertio Doctores*, qui tractatores nunc appellantur, quos hic idem Apostolus etiam Prophetas interdum nuncupat, eo quod per eos Prophetarum mysteria populis aperiantur. Hos ergo in Ecclesia Dei divinitus per tempora et loca dispensatos, quisquis in sensu catholici dogmatis unum aliquid in Christo sentientes contempserit, non hominem contemnit, sed Deum. Das Wort Christi Matth. 5, 13 & 14: Vos estis *sal terrae* . . . Vos estis *lux mundi*, wendet die Kirche in ihrem Officium auch auf die Kirchenväter, insbesondere die Kirchenlehrer an.

2) Dieses drückt die *insignis* sanctitas aus. Dieselbe steht also im Gegensatze zu jener gewöhnlichen Heiligkeit oder christlichen Gerechtigkeit, wie sie in allen wahren Christen sich findet. Das *insignis* sagt also nichts anderes, als

Das hat seinen Grund nicht nur darin, daß die Kirche will, daß jene Männer, welche sie als die vorzüglichsten Lehrer des Glaubens vorstellt, zugleich auch durch ihr Beispiel das Leben nach diesem Glauben lehren sollen, sondern auch und vornehmlich darin, daß die Reinheit des Glaubens und die Vollkommenheit der gläubigen Erkenntniß mit der Heiligkeit des Lebens auf's engste zusammenhängt[1]). Es liegt aber in dieser Heiligkeit in mehrfacher Beziehung eine Bürgschaft für die Reinheit und Vortrefflichkeit der Lehre der Kirchenväter. Die erste und wesentlichste liegt in Gott, dem heiligen Geiste selbst, der besonders in den Heiligen wirksam ist und sich ihrer vorzugsweise als Werkzeug seiner außerordentlichen Wirksamkeit in der Kirche bedient.

Die andere Bürgschaft liegt in der treuen Mitwirkung der Heiligen mit der göttlichen Gnade, zumal in der Festigkeit und Lebendigkeit ihres Glaubens, dieser Wurzel aller reinen und wahren theologischen Erkenntniß; in ihrer eminent katholischen und kirchlichen Gesinnung; in ihrer zarten Gewissenhaftigkeit und Gottesfurcht, welche, wie Leo der Große sagt[2]), es ihnen unmöglich machte, an dem ihnen anvertrauten Schatze des Glaubens auch nur das Mindeste zu ändern und zu entstellen; ferner in ihrer vollkommenen Demuth, welche sie gegen die Verblendungen des Stolzes, der Ruhmsucht, des Eigensinns, der Menschenfurcht sicher stellte; in der Reinheit und Sammlung ihres Geistes; in der Vereinigung ihrer Seele mit Gott in Gebet und Betrachtung; endlich in der Vertrautheit mit dem übernatürlichen Leben und mit dem Geiste Jesu Christi und seiner Kirche[3]).

3. Was das dritte Requisit, die *notabilis antiquitas*, betrifft, so leuchtet von selbst ein, daß dasselbe nur eine relative Bedeutung hat. Die Kirchenväter des vierten und fünften Jahrhunderts bezeichnen die großen Zeugen der katholischen Lehre in den ihnen unmittelbar vorangegangenen Jahrhunderten als die Väter; sie selbst, deren Söhne, werden wiederum von den folgenden Generationen als Kirchenväter verehrt. Auch ist weder die Reinheit des Glaubens, noch die Vortrefflichkeit der Lehre, noch die Heiligkeit des Lebens an eine Zeit geknüpft. In allen Perioden ihres Bestandes hat die Kirche große und von Gott erleuchtete Lehrer, welche auch von der Kirche als treue Zeugen und erleuchtete Ausleger der katholischen Wahrheit anerkannt sind.

Nichtsdestoweniger ist es seit Jahrhunderten üblich, das Zeitalter der Kirchenväter mit einer gewissen Zeitperiode abzuschließen. Diejenigen, welche es am weitesten ausdehnen, rechnen noch Thomas von Aquin († 1274)

---

daß ein Kirchenvater die christlichen Tugenden nicht in gewöhnlichem, sondern in heroischem Maße besitzen müsse. Vgl. Band 1, 2. Aufl. S. 490, Note 2.

1) Cf. *Fessler* l. c. p. 24. — 2) Epist 82, c. 1. — 3) Vgl. Band 1, §. 12,

zu den Vätern; häufiger betrachtet man den heil. Bernhard († 1153) als den letzten der Väter[1]). Vorzugsweise aber werden die großen Lehrer der s. g. patristischen Periode[2]), die man gewöhnlich im Occident mit dem heil. Gregor dem Großen († 604) und im Orient mit dem heil. Johannes von Damascus († nach 754) beschließt, als Kirchenväter bezeichnet. Innerhalb dieser letzteren Periode unterscheidet man wieder die apostolischen Väter, die noch Schüler der Apostel waren; sodann die Väter der drei ersten Jahrhunderte; endlich die der folgenden Zeit. Es kann auch keinem Zweifel unterliegen, daß die großen Lehrer der sechs oder sieben ersten christlichen Jahrhunderte in einer vorzüglichen Weise als Väter bezeichnet werden können. Denn sie gehören jener ein für allemal grundlegenden Periode an, in welcher das Christenthum und die Kirche auf dem Boden der antiken Cultur in die Welt eingeführt und das Fundament der christlichen Welt gelegt, namentlich aber die großen Grunddogmen des Christenthums von der Schöpfung, der Trinität, der Incarnation, der Erbsünde und der Gnade den großen Häresien des Alterthums gegenüber vertheidigt und allseitig erklärt wurden. Auch das ist klar, daß für den wissenschaftlichen Beweis der Ueberlieferung diese ersten großen Jahrhunderte und somit auch die Väter derselben besonders wichtig und beweiskräftig sind.

Dem entspricht ohne Zweifel auch die Thatsache, daß in jener grundlegenden ersten christlichen Weltperiode Gott den Vertheidigern der Kirche eine besondere Fülle von Gnade und Erleuchtung geschenkt hat, und daß auch aus diesem Grunde die Väter besonders ehrwürdig und ihre Schriften von einer besonders hohen Autorität sind.

Auch hat man mit Recht auf den Umstand aufmerksam gemacht[3]), daß die Väter der ersten sieben Jahrhunderte meistens selbst hervorragende Hirten der Kirche waren, während in der späteren Zeit die heilige Wissenschaft vorzugsweise in den gelehrten Schulen gepflegt wurde, und ihre Träger der Mehrzahl nach einfache Priester, namentlich Ordensmänner waren; daß ferner demgemäß auch die Form der patristischen Darstellung den unmittelbaren Bedürfnissen des kirchlichen Lebens, die der Scholastiker aber denen der Schule und Wissenschaft entspricht. Auch kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die späteren Theologen nicht so sehr als die Väter der gesunden Glaubenslehre, denn vielmehr als die wissenschaftlichen Bearbeiter der Lehre der Väter erscheinen.

Nichtsdestoweniger haben die großen Lehrer der späteren Zeiten, wie wir im folgenden Paragraphen näher sehen werden, sowohl was die Be-

1) *Fessler* l. c. p. 25. — 2) Cf. Band 1, §. 14. — 3) Vgl. Scheeben a. a. O.

zeugung, als was die Erklärung der überlieferten Wahrheit betrifft, keinen specifisch anderen und keinen geringeren Werth, als die der patristischen Periode. Dieses zeigt sich auch darin, daß die Kirche die Würde eines Kirchenlehrers *(Doctor Ecclesiae)* an keinen bestimmten Zeitraum knüpft.

4. Durch die Approbation der Kirche wird festgestellt, daß ein Schriftsteller eben zu jenen rechtgläubigen, erleuchteten, heiligen und alten Lehrern gehört, welche wir Kirchenväter nennen[1]).

Diese Anerkennung der Kirche ergibt sich aber aus ausdrücklichen Erklärungen der allgemeinen Concilien und der Päpste, oder aus dem Consens der Kirche.

Jene also sind als Kirchenväter anzuerkennen, welche

a. von allgemeinen Concilien[2]) als heilige Väter im eigentlichen Sinne[3]) angeführt werden;

b. welche als solche in öffentlichen vom Glauben handelnden Lehrschreiben der Päpste[4]) anerkannt sind;

c. welche von dem apostolischen Stuhle und von der gesammten Kirche stets und einmüthig als Kirchenväter angesehen und verehrt werden. — Dieses kann aber aus all' jenen Quellen bewiesen werden, aus welchen überhaupt eine katholische Tradition festgestellt werden kann. Also namentlich aus der allgemeinen Liturgie der Kirche. Hier ist namentlich auch das *Martyrologium Romanum* von Bedeutung[5]). Sodann aus dem Zeugnisse der Väter selbst. Dazu genügt aber selbstverständlich keineswegs, daß ein Schriftsteller nur irgend wie von einem Kirchenvater[6]), wenn auch mit Lob oder als ein

1) Auch hier hat man den Vorwurf eines circulus vitiosus erhoben. Die Kirche beweise ihre Lehre aus den Vätern, sagte man, allein sie selbst erkläre, wer zu den Vätern gehöre und verleihe ihnen Autorität. Nach Dem, was wir über das Verhältniß der heiligen Schrift zur Ueberlieferung und Autorität der Kirche gesagt haben, bedarf dieser in verschiedenen Formen wiederkehrende Einwand keiner Widerlegung mehr. Vgl. übrigens auch das folgende Kapitel.

2) Besonders wichtig sind in dieser Beziehung: *Ephesinum,* Act. 1; *Chalcedonense*, Act. 1 & 2; *Constantinopolit. II*, Collat. 3 & 5; *Cpt. III*, Act. 10; *Nicaenum II*, Act. 1. 4. 5. 6.; *Florentinum.* Fessler l. c. p. 26.

3) Denn die Concilien führen auch Kirchenschriftsteller als glaubwürdige Zeugen an, ohne sie deshalb den Vätern gleich zu stellen, so z. B. das *Nicaen. II.* den Eusebius von Cäsarea, Sokrates, Rufin.

4) Namentlich sind hervorzuheben *Leo M.*, Ep. 165. Decret. *Gelasii I.* in Concil. Rom. (a. 494 s. 496.) *Martin. I.* in Conc. Later. a. 649. *Agatho* Ep. I ad Imperat. (Cpt. III, Act. 4) etc. Cf. *Fessler* l. c. p. 27.

5) Heilige des Alterthums, die es als *sanctitate et doctrina insignes* bezeichnet, sind als Kirchenväter zu betrachten. *Fessler* l. c. p. 28.

6) Z. B. in dem Buche des heil. Hieronymus: *De viris illustribus.*

Zeuge für eine katholische Lehre, angeführt wird; es ist vielmehr erforderlich, daß er von angesehenen Vätern durch unzweifelhafte Ausdrücke als ein allgemein in der Kirche anerkannter und verehrter Vater angeführt werde[1]).

Schriftsteller, welchen eines der obigen Requisite, insbesondere die Anerkennung der Kirche fehlt, wie groß auch ihr Alterthum und ihre schriftstellerischen Vorzüge sein mögen, haben nicht die Autorität von Kirchenvätern. Sie werden daher einfach als Kirchenschriftsteller (scriptores ecclesiastici) im engeren Sinne[2]) bezeichnet. Solche können überaus wichtige historische Zeugen der katholischen Ueberlieferung und für die Geschichte der theologischen Wissenschaft überaus bedeutsam sein[3]). Sie können auch den Consens der Väter als probabele Beweise unterstützen; allein jene Autorität, welche den heiligen Vätern aus der Approbation der Kirche und aus der damit constatirten besonderen Glaubensreinheit, Erleuchtung und Heiligkeit entspringt, besitzen sie nicht.

Dagegen nehmen die heiligen Kirchenlehrer *(Doctores ecclesiae)* unter den Vätern, so wie unter den heiligen Theologen und Schriftstellern späterer Zeit eine hervorragende Stelle ein. Sie besitzen nach dem Urtheile der Kirche in eminentem Maße jene Glaubensreinheit, Weisheit und Heiligkeit, welche die Väter auszeichnet. Daher sind sie von der Kirche vorzugsweise als treue Zeugen und Interpreten der katholischen Wahrheit und als die sichersten Führer auf dem Wege der heiligen Wissenschaft der ganzen Christenheit vorgestellt. Nächst den Aposteln und Evangelisten sind sie die glänzendsten Sterne am Himmel der Kirche[4]), die uns den sicheren Weg der Wahrheit und der Heiligkeit zeigen[5]).

1) Im früheren Alterthume war es theilweise üblich, Schriften hochverdienter heiliger Männer, wie der apostolischen Väter Clemens Romanus und Polykarp, aber auch Ephräm's des Syrers, nach der heiligen Schrift bei den gottesdienstlichen Versammlungen vorzulesen, was später durch das Concil von Laodicäa can. 59 untersagt wurde. Auch in diesem Gebrauche liegt ein Zeugniß für den Charakter als Kirchenvater. *Fessler* l. c.

2) Im weiteren Sinne versteht man darunter, im Gegensatz zu den inspirirten Verfassern der heiligen Schrift, alle Schriftsteller, welche der Kirche angehören und von religiösen Dingen schrieben. Noch weiter ist der Begriff der christlichen Schriftsteller (scriptores christiani), welche auch von der Kirche getrennte, aber doch christliche Autoren in sich begreift, wie Novatian, Photius. Auch die in seiner montanistischen Zeit geschriebenen Schriften Tertullian's gehören hierher.

3) Man denke nur an Tertullian und Origenes.

4) *Gregor M.* Moral 9, 6. Lect. 2. Noct. in Commun. Doctor.

5) *Bonifacius VIII* (In VI. lib. 3. tit. 22. cap. un.). Nachdem der Papst erklärt, daß vor allen Heiligen die Apostel und Evangelisten zu verehren sind, fährt er also fort: Egregios quoque ipsius Doctores Ecclesiae, beatum

Als Kirchenlehrer sind aber durch den Consens der ganzen Kirche und ausdrückliche Erklärung des Apostolischen Stuhles anerkannt und verehrt die vier großen occidentalischen Kirchenlehrer: der heilige Papst Gregor der Große, die heiligen Bischöfe Ambrosius und Augustinus und der heilige Priester Hieronymus[1]) — und die vier großen orientalischen Kirchenlehrer: Athanasius[2]), Basilius der Große[3]), Gregor von Nazianz[4]) und Johannes Chrysostomus[5]).

Außer diesen großen Kirchenlehrern sind, theils durch feierliche Erklärung des apostolischen Stuhles[6]), theils in der Liturgie als Kirchenlehrer anerkannt: aus der Zeit der Kirchenväter die hh. Hilarius von Poitiers[7]), Leo der Große[8]), Petrus Chrysologus[9]) und Isidor von Sevilla[10]); aus der mittleren Zeit die hh. Petrus Damiani[11]), Anselmus[12]), Bernhardus[13]), Thomas von Aquin[14]) und Bonaventura[15]), aus der neueren Zeit der heil. Alphons von Liguori[16]) und der heilige Franz von Sales[17]).

Gregorium, qui meritis inclytus sedis Apostolicae curam gessit, Augustinum et Ambrosium venerandos antistites, ac Hieronymum Sacerdotii praeditum titulo, eximios Confessores, summis attollere vocibus, laudibus personare praecipuis, et specialibus disponit honoribus venerari. Horum quippe Doctorum perlucida et salutaria documenta praedictam illustrarunt Ecclesiam, decorarunt virtutibus, et moribus informarunt: per ipsos praeterea quasi luminosas ardentesque lucernas super candelabrum in domo Domini positas (errorum tenebris profugatis) totius corpus Ecclesiae tanquam sidus irradiat matutinum: eorum etiam foecunda facundia coelestis irrigui gratia profluente Scripturarum aenigmata reserat, solvit nodos, obscura dilucidat, dubiaque declarat: profundis quoque ac decoris illorum sermonibus ampla ipsius Ecclesiae fabrica velut gemmis vernantibus rutilat, et verborum elegantia singulari gloriosius sublimata corruscat.

1) Vgl. die Const. Bonif. VIII v. 1298 in der vorhergehenden Note.

2) Offic. Eccl. 2 Maji. — 3) Offic. Eccl. 14 Jun. — 4) Offic. Eccl. 9 Maji.

5) Offic. Eccl. 27 Jan. Den griechischen Kirchenlehrern pflegt auch Johannes Damascenus beigezählt zu werden. Alzog, Patrologie S. 3.

6) Nur bereits canonisirte oder anerkannte Heiligen werden zu Kirchenlehrern erhoben.

7) Durch Decret Pius' IX. von 1852, wodurch dem Zweifel, ob derselbe zu den Kirchenlehrern zu rechnen sei, ein Ende gemacht wurde.

8) Bulla: Militantis Eccles. Benedicti XIV d. d. 1754.

9) Offic. Eccl. 4 Decembr. — 10) Offic. Eccl. 4 April.

11) Offic. Eccl. 23 Febr. ex decreto Leonis XII. 1828.

12) Offic. Eccl. 21 April. — 13) Offic. Eccl. 20 Aug., ex decr. Pii VIII. 1830.

14) Constit. Pii V d. d. 30 Junii 1567. Cf. Band 1, 2. Aufl., S. 96, Note 4.

15) Constit. Sixti V. d. d. 18 Martii 1588.

16) Bulla: Qui Ecclesia Pii IX d. d. 7 Julii 1871.

17) Decret. Congr. ss. rit. 7 Jan. 1877 conf. a Pio IX 19. ejusd. Br. Pii IX. 16 Nov. 1877. Kathol. 1878, I, S. 121 ff.

Es springt in die Augen, daß die Kirche aus allen Hauptperioden einige große Lehrer zu *Doctores Ecclesiae* erhoben hat, damit erklärend, welche Männer sie ganz vorzugsweise aus den betreffenden Zeitaltern als zuverlässige Repräsentanten ihrer Ueberlieferung und ihres Geistes angesehen wissen will. Ferner ist klar, daß sie die Kirchenlehrer in den betreffenden Perioden meistens nicht den Anfängen der betreffenden Perioden und der ihnen entsprechenden Lehrentwickelung, sondern den Höhepunkten entnommen hat. Die innere Berechtigung dieser Wahl leuchtet von selbst ein.

II. Nach dem Bisherigen ist es leicht, näher zu bestimmen, welche Autorität den bisher betrachteten kirchlichen Schriftstellern zunächst im Einzelnen zukommt.

1. Vor allem versteht es sich von selbst, daß die Kirchenväter bei Abfassung ihrer schriftstellerischen Arbeiten weder im eigentlichen Sinne die Gabe der Inspiration besaßen, wie sie allein den Verfassern der heiligen Bücher eigen ist[1]; noch auch jener göttlichen Assistenz genossen, kraft deren die Kirche in ihren definitiven Lehrentscheidungen in Sachen des Glaubens und der Sittenlehre unfehlbar ist[2].

---

1) In diesem Sinne sagt Augustin: Solis eis scripturarum libris, qui jam canonici appellantur, didici, hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum auctorem scribendo aliquid errasse, firmissime credam . . . Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate doctrinaque praepolleant, non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt: sed quia mihi, vel per illos auctores canonicos, vel probabili ratione, quod a vero non abhorreant, persuadere potuerunt. Ep. 19 (82) ad Hieron. c. 1. Wenn man dagegen aus dieser und ähnlichen Stellen — De Trin. 3, prolog. De anima et ejus orig. 4, 1. Contra Faust. 4, 5 — beweisen wollte, daß der heil. Augustin den heiligen Vätern keine andere Autorität zuschreibe, als die von ihnen beigebrachten Schriftbeweise oder rationellen Gründe verdienen, so ist das unbegründet und steht mit der gesammten klaren Lehre desselben in Widerspruch. Vor allem stellt er hier die kirchlichen Schriftsteller der heiligen Schrift entgegen, die, weil inspirirt, in jedem ihrer Aussprüche unfehlbare göttliche Wahrheit ist. Das gilt aber nicht von einem Kirchenvater, indem ein einzelner Kirchenvater die judicandi libertas bestehen läßt, während die heilige Schrift die credendi necessitas auflegt. *C. Faust.* 11, 5. Daß aber Augustin den Consens der Väter als vollen Beweis katholischer Ueberlieferung betrachtet und geltend macht, und auch den einzelnen Vätern eine höhere Autorität, als der bloßen menschlichen Wissenschaft zuschreibt, haben wir zur Genüge gesehen. Vgl. S. 101, Note 1 & 2.

2) Die Väter sind nicht unfehlbar, wie die Kirche; aber ihr Consens beweist, was die unfehlbare Kirche lehrt und glaubt. In dieser Beziehung sagt Tertullian: personas probari ex fide, non fidem ex personis. *Praescr. 3.* Das heißt aber nicht, daß ein jeder Einzelne nach seinem subjectiven Urtheil über den Glauben der Väter zu richten und nach diesem seinem Urtheile ihre Autorität

Hieraus ist sofort klar, daß die Kirchenväter in ihrer schriftstellerischen[1]) Thätigkeit nicht unfehlbar waren; daher Irrthümer selbst in Glaubenssachen bei einzelnen Kirchenvätern nicht absolut ausgeschlossen sind[2]).

Hiermit ist auch von selbst gegeben, daß kein einzelner Kirchenvater für sich allein[3]) im Stande ist, weder für, noch gegen einen dogmatischen Satz einen vollen Beweis zu begründen. Das vermag allein der unten näher zu bestimmende Consens der Väter.

Nur in dem Falle, wo die Kirche die Schrift eines Kirchenvaters sich durch eine definitive Lehrentscheidung aneignete[4]), genügt ein solches von der Kirche zur Dignität eines officiellen Lehrausspruches[5]) erhobenes Document für sich allein zu einem vollkommenen dogmatischen Beweise. Allein es leuchtet auch ein, daß hier nicht die Autorität des betreffenden Vaters, sondern die Autorität der Kirche es ist, welche einer solchen Urkunde diese Beweiskraft verleiht.

Wenn wir hiernach die Autorität und Beweiskraft der Väter nicht über Gebühr erheben dürfen, wie dies mitunter von Häretikern, z. B. von Jansenisten bezüglich des heil. Augustinus[6]) geschah; so dürfen wir aber auch auf der anderen Seite dieselbe nicht ungebührlich herabsetzen,

---

zu bemessen habe; sondern nach dem Urtheile der Kirche bemessen wir den Glauben und demgemäß die Autorität der Väter.

1) Sind ja selbst die einzelnen lehramtlichen Thätigkeiten des Papstes und Concils nur in definitiven Glaubensentscheidungen unfehlbar. Insofern dagegen das Schreiben eines Papstes den Charakter einer Kathedralentscheidung hat, ist es irrthumsfrei.

2) Vgl. oben S. 100, Note 3.

3) Also noch weniger eine einzelne Aeußerung eines Kirchenvaters.

4) Wie das Ephesinum die Anathematismen des Cyrill.

5) Aehnliches gilt auch von einer durch den allgemeinen Gebrauch der Kirche symbolisch gewordenen Privatarbeit, z. B. dem Symbolum Athanasianum.

6) Die Häresie der Jansenisten bestand übrigens nicht allein und nicht principaliter darin, daß sie den heiligen Augustin zur allein maßgebenden Autorität erhoben, sondern darin, daß sie ihre Auslegung des heil. Augustin, somit ihr Privaturtheil über die Auslegung und das Urtheil der Kirche setzten. In dieser doppelten Beziehung ist die jansenistische Behauptung: Ubi quis invenerit doctrinam in Augustino clare fundatam, illam absolute potest tenere et docere, non respiciendo ad ullam Pontificis Bullam *(Prop. 30 damn. ab Alexandro VIII. d. d. 7 Dec. 1690)* verworfen. Dieses täuschende Verfahren der Jansenisten und überhaupt der Häretiker, wie Schriftstellen, so einzelne Aussprüche der Väter nach eigener Auslegung gegen die Autorität der Kirche in's Feld zu zu führen, trifft das Wort des heil. Vincenz von Lerin: Magna profecto res et ad recolendum necessaria . . . ut omnes vere catholici noverint, se cum Ecclesia doctores recipere, non cum doctoribus Ecclesiae fidem deserere debere. *Common. 23.*

wie dieses in der Regel die Häretiker, die Vertreter der ungläubigen Wissenschaft, aber auch die Anhänger unkirchlicher und neologischer Richtungen thaten.

2. Es haben nämlich, wie aus vielen Erklärungen des kirchlichen Lehramtes, aus zahllosen Aussprüchen der Väter selbst und der Theologen[1], aus der allgemeinen Ueberzeugung und Uebung der Kirche und aus der Natur der Sache erhellt, die heiligen Väter aus mehrfachen Gründen eine hohe, jedoch ungleiche und verschiedenartige Autorität nicht nur als Zeugen, sondern auch als Lehrer und Erklärer der katholischen Wahrheit.

Dieses ergibt sich genügend schon aus dem Bisherigen; insbesondere aber sind folgende Punkte und Unterscheidungen hervorzuheben:

a. Vor allem ist aufmerksam zu machen, daß wir hier eben von der Autorität der Kirchenväter als Zeugen handeln, also nicht von der inneren Kraft, welche ihren Ausführungen und Beweisen innewohnt. Die Klarheit und Wahrheit ihrer Gedanken und die Richtigkeit und Gründlichkeit ihrer Beweise ist allerdings auch ein sehr triftiger Grund, ihren Aussprüchen zuzustimmen, und es versteht sich von selbst, daß wir auch ihre Gründe prüfen und würdigen sollen, wie dieses bei jedem Schriftsteller der Fall ist; allein davon ist hier zunächst nicht die Rede, sondern von der äußeren Autorität, die uns bestimmt, ihre Aussprüche, auch abgesehen von den für sie geltend gemachten inneren Gründen, für wahr zu halten.

b. Diese Autorität der Kirchenväter beruht, wie wir gesehen haben, auf der Rechtgläubigkeit und Wissenschaft, auf der Heiligkeit, auf dem Alterthum und vor allem auf der Anerkennung und Billigung der Kirche. Da aber diese Gründe in verschiedenem Maße und in verschiedener Beziehung für die verschiedenen Väter sprechen, so ist auch klar, daß die Autorität der Väter eine ungleiche und verschiedenartige ist.

Die Theologen stellen hierüber verschiedene Regeln auf, wovon folgende besonders hervorzuheben sind:

α. Unter allen Vätern ragen an Autorität die Kirchenlehrer, zumal die großen Kirchenlehrer des Alterthums hervor: denn in der Erhebung zum Kirchenlehrer liegt von Seiten der Kirche die Anerkennung einer ganz eminenten Glaubensreinheit, Lehrweisheit und Heiligkeit.

β. Die Autorität der einzelnen Kirchenlehrer und Kirchenväter ist aber wiederum in jenen Lehrpunkten besonders gewichtvoll, in deren

---

1) Außer den bereits Bd. 1 in der Lehre von der Glaubensregel und von der Auslegung der heiligen Schrift angeführten Belegen s. unten vom Consensus Patrum und *Canus*, Loci theol. I. VII.

Erklärung und Vertheidigung sie sich gegenüber den entgegengesetzten Häresien durch die Gnade Gottes, der sie zu diesem Zwecke seiner Kirche geschenkt, besonders ausgezeichnet haben und bezüglich welcher sie daher von der Kirche selbst als die vorzüglichsten Repräsentanten des kirchlichen Glaubens und der kirchlichen Wissenschaft anerkannt sind[1]).

γ. Ein anderes wichtiges Moment ist die Zeit, in welcher die Kirchenväter gelebt haben. Hier ist namentlich ein Doppeltes zu unterscheiden. Für den apologetisch-polemischen Nachweis des apostolischen Ursprunges einer Tradition haben selbstverständlich die Väter um so mehr Gewicht, je näher sie der apostolischen Zeit stehen; insofern sind die apostolischen Väter und sodann die der ersten drei Jahrhunderte von besonderer Wichtigkeit. So sind auch zur Widerlegung einer Häresie jene Väter polemisch von besonderer Wichtigkeit, welche vor Entstehung derselben gelebt haben[2]). Während in dieser Beziehung das Alterthum die Autorität der Väter erhöhet, dürfen wir auf der anderen Seite den Fortschritt der Lehrentwickelung in den heiligen Vätern nicht verkennen. In dieser wesentlichen und theologisch wichtigeren Beziehung haben die späteren vor den früheren Vätern einen Vorzug, namentlich in solchen Lehrpunkten, welche in früheren Zeiten, weil weder von einer Häresie angegriffen, noch durch andere Veranlassungen in den Vordergrund gestellt, minder ausdrücklich und ausführlich und erst später genauer und allseitiger, wie von der Kirche selbst, so von den Vätern ausgesprochen und behandelt wurden[3]), wie dieses auch in der vorstehend sub β. angegebenen Regel enthalten ist.

δ. Weitere Momente für die Schätzung der Autorität eines Kirchenvaters liegen in der kirchlichen Stellung, die er eingenommen[4]); in dem Orte, wo er gewirkt und gelebt; in seinem lebendigen Verkehre mit der Kirche, vor Allem mit ihrem Mittelpunkte oder anderen Hauptsitzen des kirchlichen Lebens[5]); in seiner Ver-

---

1) So Athanasius, Hilarius, Basilius, Gregor von Nazianz, Augustin bezüglich der Trinität gegen Arianer und Semiarianer; Cyrill von Alexandrien, Leo der Große, Agatho, Sophronius in der Incarnationslehre gegen die Nestorianer, Monophysiten, Monotheleten; Augustin und Prosper in der Gnadenlehre gegen Pelagianer und Semipelagianer.

2) Vgl. oben §. 79. — 3) Vgl. oben §. 78.

4) So vor Allem die Väter, welche den apostolischen Stuhl zierten; sodann jene, welche apostolischen Hauptkirchen vorstanden.

5) Man denke z. B. an Irenäus, den vertrauten Zeugen der kleinasiatischen, gallischen und der römischen Ueberlieferung.

trautheit mit der kirchlichen Lehre und Uebung seiner Zeit und der ihm vorangegangenen Zeiten[1]); vor Allem aber in dem Ansehen, das er bei seinen Zeitgenossen und Nachfolgern, namentlich bei anderen heiligen Vätern und bei der Kirche selbst genossen.

Es ist klar, daß diese verschiedenen Kriterien für die Dignität eines Kirchenvaters enge mit einander zusammenhängen und einander gegenseitig bedingen.

ε. Allein wie hoch auch ein Vater oder ein Kirchenlehrer überhaupt und bezüglich eines besonderen Lehrpunktes in der Schätzung der Kirche steht; nie und nimmer wird dadurch seine Autorität der allein unfehlbaren Autorität der Kirche gleichgestellt[2]), noch hat irgend eine Approbation der Kirche den Sinn, Alles und Jedes, was in den Schriften eines Kirchenvaters enthalten ist, für vollkommen und absolut irrthumslos zu bezeichnen.

Wohl aber streitet für jeden Kirchenvater die Vermuthung, daß seine Lehre in Allem mit der Lehre der Kirche und der übrigen Väter übereinstimme. Wenn daher auch einzelne Ausdrücke eines Vaters minder genau und correct sein sollten, so sind sie im günstigen Sinne zu erklären. Daher verstößt es nicht nur gegen die den Vätern und der Kirche schuldige Pietät, sondern auch gegen die Natur der Dinge und die natürlichen Principien der Wissenschaft und der Moral, einen Kirchenvater leichthin eines dogmatischen Irrthums zu beschuldigen. Einen solchen können wir nur dann annehmen, wenn, wie bei Cyprian, ein solcher Irrthum durch das Urtheil der Kirche oder durch den Consens der übrigen Väter feststeht, oder wenn die Evidenz dazu nöthigt[3]).

ζ. Wie die verschiedenen Väter, so sind auch die verschiedenen Schriften desselben Kirchenvaters nicht von gleichem Werthe und gleicher Autorität. Werth und Autorität derselben ist um so größer, je höher sie von der Kirche[4]), von anderen Kirchenvätern†), von dem

---

1) Man denke an Hieronymus, den Vertrauten des Papstes, den genauen Kenner des Orients und zumal des heiligen Landes, der fast die gesammte vorangegangene christliche Literatur studirt hatte.

2) Magis standum est auctoritati Ecclesiae, quam auctoritati Augustini, vel Hieronymi vel cujuscunque Patris. *S. Th.* 2. 2, p. 10, a. 12. Cf. *August.* De bapt. 7, 1 De catech. rud. 12. Contra Crescon. 2, 39 sq. Non accipio, sagt hier Augustin, quod de baptizandis haereticis beatus Cyprianus sensit, quia haec Ecclesia non accipit, pro qua B. Cyprianus sanguinem fudit. Andere Belege s. oben S. 108, Note 1.

3) Vgl. unten S. 121 ff.

4) So erklärt z. B. Papst Hormisdas (Ep. 124 ad Posessor. Thiel. Ep. Rom. Pont.): De arbitrio libero et gratia Dei, quid Romana, hoc

Verfasser selbst[1]) geschätzt sind; einer je reiferen Lebensperiode des letzteren sie angehören[2]); je mehr sie einen Gegenstand ex professo behandeln[3]). Ihr Gewicht ist dagegen um so geringer, je mehr diese Momente fehlen oder theilweise selbst ihr Gegentheil vorhanden, wie dieses bei einigen, von den Vätern selbst mißbilligten Schriften der Fall ist.

Die Kirchenschriftsteller besitzen zwar nicht dasselbe Ansehen, wie die Kirchenväter, weil sie der Anerkennung der Kirche nicht in gleichem Maße genießen, und ihrer Lehre und Person irgend welche Mängel anhaften. Nichtsdestoweniger sind sie zum Theil sehr gewichtige, in der Kirche angesehene Zeugen des höchsten christlichen Alterthums,

est Catholica, sequatur et servet Ecclesia, licet in variis libris B. Augustini et maxime ad Hilarium et Prosperum possit cognosci, tamen et in scriniis ecclesiasticis supressa capitula continentur.

†) So sind z. B. mehrere Briefe des heil. Basilius, Augustin, Leo M. des ersteren Werk vom heiligen Geiste, des heil. Proklus Schrift vom Glauben an die Armenier, des heil. Fulgentius Buch von der Incarnation und der Gnade Christi u. s. w. von einer größeren Anzahl anderer Bischöfe und Väter approbirt, theils, wie bei manchen Briefen der Fall, mitunterschrieben. *Fessler* l. c. p. 49.

1) Cf. *August.* De praedest. SS. 7. 8. De dono persev. 55.

2) So haben z. B. die Schriften Augustin's, die er auf dem Höhepunkte seines Lebens und Wirkens gegen die Pelagianer und Semipelagianer schrieb, eine höhere Autorität als die im Anfang seiner Wirksamkeit geschriebenen, von denen er selbst sagt, daß er damals Manches noch nicht vollkommen erfaßt habe. Noch mehr gilt dieses von manchen philosophischen Jugendschriften desselben.

3) Das ist namentlich zu beachten, wo es sich um die Auslegung der heiligen Schrift handelt. Daher sind die dogmatischen und polemischen Schriften der Väter, wo sie die heilige Schrift zu dem Zwecke auslegen, um daraus das katholische Dogma zu erweisen und die Häretiker zu widerlegen, selbstverständlich beweiskräftiger, als homiletische und exegetische Schriften, worin die Väter vielfach die Schriftstellen zu erbaulichen Zwecken mit großer Freiheit, oft auch nach dem Geschmacke ihrer Zeit allegorisch behandeln und untergeordnete Bedeutungen hervorheben. Aber auch in den dogmatischen Auslegungen ist der Zweck wohl zu beachten, den die Kirchenväter bei einer Auslegung im Auge haben, und der es oft mit sich brachte, daß sie an einer Stelle eine darin enthaltene secundäre Wahrheit hervorheben, die Hauptwahrheit aber, welche diese Stelle vor allem ausspricht, in den Hintergrund treten lassen. Daher war es z. B. den Gegnern des päpstlichen Lehramtes sehr leicht, eine Menge Stellen zu sammeln, wo das Bekenntniß Petri: Tu es Christus etc. als der Fels der Kirche bezeichnet, die nächste Beziehung der Stelle „Tu es Petrus" aber, nämlich auf das jenen Glauben tragende Lehramt Petri, nicht ausdrücklich erwähnt wird. Es sind das fast lauter Stellen aus der Polemik gegen die Arianer, wo man nicht den Primat, sondern die Gottheit Christi zu vertheidigen hatte. Welche Beweiskraft übrigens auch diese Stellen für das unfehlbare Lehramt Petri haben, werden wir später sehen. Vgl. *Fessler* l. c. §. 20.

und leiden auch auf sie die vorstehenden Regeln eine verhältnißmäßige Anwendung. So sind Tertullian und Origenes, obwohl ersterer später von der Kirche sich trennte, letzterer in manche Irrthümer fiel und zu noch größeren Irrthümern Anlaß gab, stets als gewichtige Zeugen der katholischen Ueberlieferung angesehen worden.

III. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß das Zeugniß eines jeden Kirchenvaters schon für sich allein für die Katholicität der von ihm vorgetragenen Lehre, zwar nicht einen vollen Beweis, aber eine Wahrscheinlichkeit begründet, welche um so größer ist, je höher die Autorität des betreffenden Vaters und der Schrift, worin dieses Zeugniß enthalten ist, steht. Diese Wahrscheinlichkeit wird in dem Maße verstärkt, als auch andere Väter oder Kirchenschriftsteller dieses Zeugniß unterstützen. Die volle Gewißheit und zwar Glaubensgewißheit aber tritt dann ein, wenn eine Lehre durch die Uebereinstimmung der Väter, den *Consensus Patrum* als eine katholische Glaubens- oder Sittenlehre bezeugt wird.

Hierin ist ausgesprochen, daß nur der Consens der Väter Glaubensgewißheit begründet und zum Glauben verpflichtet, und daß diese Glaubensgewißheit und Glaubenspflicht dem Gegenstande nach sich auf die katholische Glaubens- und Sittenlehre beschränkt. Wir haben daher diese beiden Punkte nun näher zu betrachten.

A. Was den Consens der Väter betrifft, so müssen wir vor allem

1. den Grund in's Auge fassen, auf dem die Autorität dieses Consenses beruht. Diese Uebereinstimmung der Väter ist ein unfehlbares, Glaubensgewißheit begründendes Zeugniß der göttlichen und katholischen Tradition, nicht vermöge der Autorität der einzelnen Väter an sich, sondern wegen der unfehlbaren Autorität der Kirche, deren allgemeine Lehre und allgemeiner Glaube durch den Consens der Väter nach dem Zeugnisse und der Lehre der Kirche selbst constatirt wird.

Hierdurch erledigt sich sofort der von den Gegnern der Tradition [1]) und in specie des Väterbeweises erhobene sophistische Einwand: „daß, da jeder einzelne Vater nur eine menschliche und fehlbare Autorität besitze, auch die Summe dieser einzelnen menschlichen und fehlbaren Autoritäten specifisch dieselbe bleibe und nicht eine unfehlbare und göttliche Autorität zu constituiren vermöge."

---

1) Namentlich von Dalläus (De usu Patrum libr. II.) und Rivetus (Tract. de Patr. auctor.). Beide widerlegt gründlich Natalis Alexander in seiner Dissertatio XVI. ad saecul. II. De traditionibus non scriptis, earumque necessitate et auctoritate, in spec. §. 20 sq., wo man ein reiches Material über den ganzen Lehrpunkt findet.

Nicht eine Unfehlbarkeit der Väter verbürgt uns die durch ihren Consens bezeugte Lehre der Kirche, sondern die **Unfehlbarkeit der Kirche** verbürgt uns, daß die von ihr anerkannten Väter in ihrem einmüthigen Zeugnisse in Glaubenssachen von der Lehre und dem Glauben der unfehlbaren Kirche nicht abweichen, m. a. W. daß sie nichts Anderes einmüthig bezeugen, als was die Kirche einmüthig lehrt und glaubt, weil sie es so von den Aposteln und durch die Apostel von Christus empfangen hat [1]).

Daß aber wirklich **der Consens der Väter mit Unfehlbarkeit den Consens der Kirche constatirt, ist**

a. ausdrückliche und unzweifelhafte **Lehre der Kirche**, welche zu allen Zeiten und durch die ausdrücklichsten Erklärungen ihrer allgemeinen Concilien [2]) und des apostolischen Stuhles [3]) den Consens der Väter als

---

1) Cf. *Gotti,* Theol. scholast.-dogm. Tract. I Isag. Quaest. III. de loc. theol. §. 3. *Fessler,* l. c. §. 23.

2) Auf der **Väter** Zeugniß gestützt, hat das *Nicaen. I* die Consubstantialität des Sohnes definirt; so bezeugt **Athanasius** Epist. ad Afros nr. 6. Auf die Väter stützte das **Ephesinum** seine Lehrentscheidung Act. I (Mansi t. 4, col. 1183—96), worüber **Vincenz Ler.** *Comm. 29* schreibt: Cum de sanciendis fidei regulis disceptaretur, universis Episcopis ibi congregatis hoc catholicissimum, fidelissimum atque optimum factu visum est, ut in medium SS. Patrum sententiae proferrentur, ut scilicet rite atque solemniter ex eorum consensu atque decreto antiqui dogmatis religio confirmaretur. Die Väter von **Chalcedon** haben ihre Entscheidung „sequentes sanctos Patres" erlassen. Act. II & V (Mansi tom. 6, c. 972, tom. 7, c. 116. 117.) In der Allocut. ad Marcian. Imper. (Mansi t. 7, c. 464) sagen die Väter von **Chalcedon**: „Licere, ambiguitate quaestionis exorta, Patrum interpretationibus nostram accommodare confessionem, ac docere, quod in nullo discordem intelligentiae eorum detulerimus animum, sed his utamur testibus ad nostrae fidei confirmationem. Das *Constantinopolitanum II* erklärt: Confitemur, nos fidem tenere et praedicare ab initio donatam a magno Deo et Salvatore nostro Jesu Christo sanctis Apostolis, et ab illis in universo mundo praedicatam, *quam et Sancti Patres confessi sunt*, *et explanarunt*, et sanctis Ecclesiis tradiderunt, *quos per omnia et in omnibus sequimur et suscipimus.* Col. III (Mansi t. 9, c. 201 & 202.) Das *Cpt. III* stützt seine Definition des wahren Glaubens auf die sichere Norm der Väterlehre. Ebenso das *Nicaenum II, Cpt. IV, Lugdun. II.* Vgl. *Fessler* l. c. p. 40. So erklärt auch das **Tridentinum** wiederholt, daß es auf Grund der Väterlehre entscheide. „Patrum consensui inhaerendo." *Sess. VII* de Sacram. prooem. Cf. Sess. VI. Prooem. Daß das Tridentinum und das **Vaticanum** in Uebereinstimmung mit den alten Concilien gebieten, die heilige Schrift nach der einhelligen Lehre der Väter auszulegen, haben wir bereits Band 1, §. 71 2. Aufl. S. 765 gesehen.

3) Von den vielen Zeugnissen wollen wir nur folgende Worte aus der Encyklika Papst **Martin's** I. anführen: Licet nos aut angelus de coelo

untrügliche Glaubensquelle und als sicheres Fundament ihrer Lehrentscheidungen angesehen und proclamirt hat.

b. Das ergibt sich aber auch aus der Natur der Dinge: denn einestheils erklärt sich der Consens der, verschiedenen Zeiten und Ländern angehörenden Väter selbst nur daraus, daß alle Väter durch Gottes Gnade mit der Kirche übereinstimmen; anderntheils ist es aber auch an sich unmöglich, daß gerade die angesehensten, heiligsten und weisesten Hirten und Lehrer der Kirche durch ihren einmüthigen Consens eine Irrlehre bezeugen, ohne daß dadurch die Unfehlbarkeit der Kirche selbst vernichtet wird. Dieselbe göttliche Assistenz also, wodurch die Infallibilität der Lehre und die Indefectibilität des Glaubens für die Kirche selbst gewährleistet ist, verbürgt uns auch, daß jene heiligen Männer, welche die Kirche selbst als die heiligsten und weisesten unter ihren Hirten und Lehrern und als die glaubenstreuesten unter ihren Söhnen aus allen Zeiten, zumal aber aus dem den ganzen Bestand der Kirche grundlegenden Alterthume, als Väter des Glaubens verehrt, durch ihren Consens nie und nimmer eine glaubenswidrige Unwahrheit bezeugen können [1]).

Ein einzelner Kirchenvater konnte in einem einzelnen schwierigen, von der Kirche noch nicht definitiv entschiedenen [2]) Lehrpunkte irren; aber unmöglich ist es, daß die Gesammtheit der von der Kirche anerkannten heiligen Väter einen Irrthum als eine von

---

evangelizaverit vobis, praeter quod accepimus et a sanctis Apostolis et a probabilibus Patribus et ab oecumenicis synodis, anathema sit. *Mansi* tom. 10, c. 1180. *Fessler* l. c. p. 41. Daß die heiligen Väter selbst über diesen Grundsatz einig sind, wurde genügend gezeigt.

1) Der heil. Augustin gebraucht das Argument, daß keine allgemeine Kirchenversammlung je so viele große Lehrer in sich vereinigte, als jene Kirchenväter sind, deren Consens er dem Pelagianer Julian entgegenstellt. Nach den oben S. 101, Note 1 angeführten Worten fährt er also fort: Si episcopalis Synodus ex toto orbe congregaretur, mirum si tales possent illic facile tot sedere. Quia nec isti uno tempore fuerunt: sed fideles et multis excellentiores paucos dispensatores suos Deus per diversas aetates temporum locorumque distantias, sicut ei placet atque expedire judicat, ipse dispensat. Hoc itaque de aliis atque aliis temporibus atque regionibus ab Oriente et Occidente congregatos vides, non in locum quo navigare loquantur homines, sed in librum, qui navigare possit ad homines. *C. Julian.* 2, 37. Der heil. Augustin hebt hier nur die Eine Seite an den Vätern des Concils hervor, nämlich ihr Zeugniß und ihr theologisches Urtheil; die andere Seite, nämlich den lehramtlichen Richterspruch, zieht er nicht in Betracht.

2) Jemand, der in offenbar und unzweifelhaft in Schrift und Tradition enthaltenen, oder gar bereits von der Kirche entschiedenen Punkten irrte, wurde nie als Kirchenvater angesehen.

Gott geoffenbarte Wahrheit lehre: denn dadurch würde die Kirche selbst in Irrthum gestürzt und die Verheißung des Herrn vereitelt. Was daher die Väter einmüthig und beständig als göttlich geoffenbarte Wahrheit lehren, können und müssen wir, als von der Kirche selbst proponirt, fide divina glauben [1]).

2. Aus dem Gesagten ergibt sich bereits, wann und unter welchen Bedingungen der Consens der Väter vorhanden ist und als vollkommen bewiesen erachtet werden muß.

Es kommen hier dieselben Grundsätze und Kriterien in Anwendung, welche oben §. 79 bezüglich der Tradition überhaupt aufgestellt wurden. Wir haben dort gesehen, daß, wenn der Nachweis geliefert ist, daß die gesammte Kirche in irgend einem Zeitraume in einer Glaubenslehre übereinstimmt, dieses ein voller Beweis göttlicher Tradition ist. Demgemäß ist es zum Beweise eines Dogma's nicht nothwendig, die Väter aller Jahrhunderte bis hinauf zu den Aposteln als Zeugen aufzuführen. Es genügt vollkommen, den Consens der Väter irgend eines Zeitraumes nachzuweisen, wenn derselbe nur der Art ist, daß er den Consens der gesammten Kirche zur Zeit der Väter unzweifelhaft macht. Wenn es sich jedoch um die Bekämpfung einer Irrlehre oder um eine Controverse in der Kirche handelt, so ist es angezeigt, den Consens der Väter vor Entstehung dieser Irrlehre oder Controverse nachzuweisen.

Dort haben wir auch gesehen, daß die Concilien und die Väter selbst in solcher Weise den Consens der Väter nachgewiesen haben. Wir haben aber auch gesehen, daß es zur Vollkommenheit des wissenschaftlichen Beweises gehört, wie den Traditionsbeweis überhaupt, so auch den Väterbeweis möglichst vollkommen zu führen und deßhalb möglichst bis in das höchste Alterthum zurückzugehen, was auch apologetisch und polemisch so wichtig ist.

Was aber gehört dazu, damit für irgend eine Periode der Consens der Väter constatirt sei? Es ist selbstverständlich nicht nothwendig, daß alle Väter dieser Periode für eine Lehre ausdrückliches Zeugniß ablegen. Das ist schon aus dem einfachen Grunde weder nothwendig, noch möglich, weil nicht jeder Kirchenvater alle Punkte der katholischen Glaubens- und Sittenlehre in seinen Schriften behandelt hat. Haben ja die meisten Väter nur über einzelne Theile oder ganz specielle Punkte der christlichen

---

1) Quidquid non unum aut duos tantum, sed omnes pariter uno eodemque consensu aperte, frequenter, perseveranter tenuisse, scripsisse, docuisse cognoverit, id sibi quoque intelligat absque ulla dubitatione credendum. *Vinc. Ler.* Comm. c. 3.

Lehre, wozu sie gerade veranlaßt waren, geschrieben. Daß sie von anderen Lehrpunkten, die dem Zwecke ihrer Schriften ferne lagen, schwiegen[1]), kann daher nicht das mindeste Argument gegen jene Lehrpunkte abgeben, wenn wir dieselben nur genügend aus anderen Vätern nachzuweisen vermögen.

Aber auch nicht einmal alle Väter einer Periode, die einen Lehrpunkt bezeugen, sind zur Constatirung des Consenses der Väter nothwendig. Es genügt nach der Praxis der Kirche und ihrer Väter, nach der einmüthigen Lehre der Theologen und der Natur der Sache vollkommen, daß eine Anzahl solcher Väter, die in ihrer Zeit ein allgemeines Ansehen genossen und noch in der Kirche genießen, eine Lehre als Glaubenswahrheit bezeugen. Dieser Beweis besitzt die höchste Vollkommenheit, wenn diese Väter verschiedenen Jahrhunderten und weit auseinander liegenden Ländern angehören, wenn sie vermöge ihrer kirchlichen Stellung hervorragende Repräsentanten der angesehensten apostolischen Kirchen, namentlich der römischen Kirche waren oder doch zu dieser in besonders naher Beziehung standen. Auf solche Weise können selbst wenige, aber besonders eminente Väter durch ihre Uebereinstimmung den Consens der Väter und der gesammten Kirche über jeden Zweifel erheben. Denn es ist unmöglich, daß sie ein solches Ansehen in der Kirche genossen und noch genießen, wenn sie nicht mit dem Glauben der Kirche übereinstimmten; ebenso unmöglich ist es, daß sie in ihrer Stellung und bei ihrem Ansehen irgendwie von der Lehre der Kirche abirren konnten, ohne dadurch, sofort die allgemeinste Beunruhigung und den energischsten Widerspruch hervorzurufen[2]). Wenn also heilige

---

1) Sind ja die Schriften der Väter meistens Gelegenheitsschriften, zu speciellen Zwecken verfaßt.

2) So sagt z. B. Augustin gegen Julian, daß an sich zur Widerlegung der Pelagianischen Irrlehre das Zeugniß des Occidentes, und im Occidente schon das des Papstes Innocenz genüge. Dann führt er aber auch viele Occidentalen an. Sodann erklärt er, um den Glauben des Orientes zu constatiren, seien Basilius und dessen Bruder Gregorius vollkommen genug; dann führt er aber zum Ueberflusse noch andere orientalische Väter an. Julian hatte von ihm mißdeutete Stellen des heil. Chrysostomus gegen die Erbsünde citirt; Augustin weist die Verdrehung nach und zeigt aus anderen Stellen die Rechtgläubigkeit der Lehre des heil. Chrysostomus. Allein, fügt er bei, es sei auch von vornherein gewiß, daß ein solcher Mann in einer solch' einfachen Grundlehre, wie die Erbsünde, unmöglich habe irren können. Absit, inquam, ut Constantinopolitanus Joannes de baptismo parvulorum eorumque a paterno chirographo liberatione per Christum, tot ac tantis coepiscopis suis, maximeque Romano Innocentio,

Väter von einer solchen hervorragenden Stellung eine Lehre als katholische Wahrheit klar und bestimmt vortragen und sich nirgendwo ein Widerspruch, weder von Seiten der kirchlichen Autorität, noch von Seiten anderer Väter, noch von Seiten des Volkes zeigt, so kann nicht der mindeste Zweifel bestehen, daß ihr Zeugniß nichts anderes ist, als der treue Ausdruck der Lehre und des Glaubens der ganzen Kirche. Ist aber für irgend eine Periode der Kirchengeschichte der Consens der Väter in solcher Weise festgestellt, so steht damit auch, und zwar mit Glaubensgewißheit, der Consens der Väter für alle Zeiten und namentlich für das ganze vorangehende Alterthum fest. Denn so gewiß die Kirche allezeit im Glauben mit sich selbst einig ist, und die Väter aller Zeiten in ihrer Gesammtheit nothwendig mit der Kirche übereinstimmen, so gewiß können die Väter der einen Periode nicht mit den Vätern einer anderen Periode im Widerspruche stehen.

Jeder versuchte Nachweis eines Widerspruches der Väter der einen mit den Vätern einer anderen Periode kann daher nur ein Scheinbeweis sein. Dieses steht von vornherein durch den Glauben und somit theologisch fest; es kann aber auch stets historisch nachgewiesen werden [1]).

Inwiefern ein Unterschied in der Lehre zwischen den Vätern verschiedener Perioden oder auch verschiedener Theile der Kirche, und inwiefern Irrthümer einzelner Väter, unbeschadet des Väter-Consenses, möglich sind, ergibt sich gleichfalls aus den bereits früher §. 78 u. 79 entwickelten Grundsätzen. Denn was wir dort bezüglich der Tradition im allgemeinen festgestellt haben, leidet auch auf die Väter insbesondere seine Anwendung.

Demgemäß ist unbeschadet des Consenses der Väter ein Dreifaches möglich:

a. Es ist möglich, daß ein Lehrpunkt, der bei späteren Vätern

---

Carthaginiensi Cypriano, Cappadoci Basilio, Nazianzeno Gregorio, Gallo Hilario, Mediolanensi resistat Ambrosio. *C. Jul.* l. 1, c. 6, nr. 22 und das ganze lib. 1, bes. c. 5 & 6 und lib. 2, namentl. c. 10.

1) Als z. B. die Arianer behaupteten, die älteren Väter hätten die vom Nicänum definirte Consubstantialität des Sohnes verworfen, und sich deßhalb auf das gegen Paul von Samosata gehaltene Concil von Antiochien beriefen, so erklärte Athanasius vor allem, daß eine solche Behauptung mit dem Glauben in Widerspruch stehe; die Väter von Antiochien und die von Nicäa, da beide katholisch, stimmten nothwendig überein: Omnes enim Patres sunt; neque sanctum esset definire hos probe, illos male locutos; omnes quippe in Christo obdormierunt. . . . Neutros fas est culpare, omnes quippe res Christi curabant, omnes studia sua convertebant contra haereticos. *De Synodis* 43. 45. Dann erst beseitigt er den behaupteten Widerspruch. Vgl. *Franzelin* l. c. p. 148 sq.

vollkommen explicirt ist, bei den Vätern einer früheren Periode sich in gleicher Entfaltung und Ausdrücklichkeit noch nicht findet. Die Lehre der Väter hält eben mit der Entfaltung der kirchlichen Lehre und Tradition überhaupt gleichen Schritt. Wenn aber Lehrpunkte, die erst später ihre volle Explication gefunden haben, sich selbstverständlich nicht bereits in dieser entwickelten Form[1]) schon bei älteren Vätern finden können, so lassen sich doch die Wahrheiten selbst allezeit bei ihnen in unentwickelter Form, oder wenigstens in ihren Principien nachweisen. Diese unentwickelten und implicirten Zeugnisse früherer Zeit dienen also der zur vollkommenen Reife gelangten Väterlehre nicht zur Widerlegung, sondern zur Bestätigung, wie sie selbst von letzterer ihre Beleuchtung und Erklärung empfangen. Dagegen ist es eben so unwissenschaftlich, als es mit den Grundsätzen des Glaubens in Widerspruch steht, wenn man in Weise der Häretiker die noch unvollkommenen Ausdrücke der älteren Väter, anstatt sie, nach dem Sinne und Glauben derselben, im Lichte der späteren Lehrentwickelung zu verstehen, durch ungünstige Auslegung und Mißdeutung als Widersprüche gegen die rechtmäßige Lehrentwickelung der Kirche geltend gemacht.

b. In schwierigeren und specielleren, in der Lehrentwickelung noch nicht zur vollen Klarheit gelangten und von der Kirche noch nicht entschiedenen Lehrpunkten ist es möglich, daß unter den Vätern einer früheren Periode, unbeschadet ihres Glaubens, eine Controverse bestand, und insofern ein vollkommener Consens nicht vorhanden war[2]); während in einer späteren Periode durch den friedlichen Fortschritt der theologischen

---

1) Dazu gehören auch die termini technici, die erst später festgestellt wurden, während die frühere Zeit dieselben entweder nicht oder nicht ausschließlich und neben vageren und deßhalb minder genauen und guten Ausdrücke anwendete. Mannigfaltige Beispiele werden wir im Verlaufe der Dogmatik kennen lernen.

2) Davon sagt Augustin: Alia sunt, in quibus inter se aliquando etiam doctissimi atque optimi regulae catholicae defensores, salva fidei compage, non consonant, et alius alio de una re melius aliquid dicit. *C. Julian.* 1, 6. Und Vincenz von Lerin: Sanctorum Patrum consensio non in omnibus divinae legis quaestiunculis, sed solum certe praecipue in fidei regula magno nobis studio et investiganda est et sequenda. *Comm.* 28. In solchen unentschiedenen Fragen, die von den Vätern selbst als offene behandelt werden, entscheidet auch die Mehrheit der Väter nicht. Obwohl z. B. die Mehrzahl der Väter die sieben Schöpfungstage von einer zeitlichen Aufeinanderfolge der Schöpfungswerke versteht, konnten sie doch Augustin und Thomas als eine bloße Aufeinanderfolge der Ordnung nach in der simultanen Schöpfung aller Dinge deuten.

Erkenntniß [1]) oder durch Entscheidung der Kirche jene Controverse nicht mehr vorhanden und ein vollkommener Consens unter den Vätern hergestellt ist [2]). Es versteht sich daher von selbst, daß dieser spätere Consens durch die frühere Controverse nicht beeinträchtigt wird. Denn abgesehen davon, daß die dem späteren Consens entgegenstehende Meinung früherer Zeit, eben weil sie eine controverse Meinung war, keinen Consens für sich hatte [3]), zeigt die spätere Klärung, auf welcher Seite sich das Recht befand. Wenn man aber näher zusieht, so stellt es sich heraus, daß die Lehre, die den späteren unzweifelhaften Consens für sich hat, auch schon in der früheren Zeit durch die pars major et sanior vertreten war, daß sie den Sinn der Kirche für sich hatte und schon damals, der theilweisen Verdunkelung ungeachtet, als die ächte katholische Lehre erkennbar war [4]). Daher läßt sich im Grunde dieser sub b. angeführte Fall auf den folgenden dritten Fall zurückführen.

c. Es können nämlich einzelne Väter je zuweilen in einen Irrthum fallen; dieser Irrthum kann aber nie ein allgemeiner werden und deßhalb kann er auch nie den Consens der Väter aufheben oder zweifelhaft machen [5]). Aber eben deßhalb versteht es sich von selbst, daß

---

1) So wurde z. B. die traducianische und generatianische Ansicht mehr und mehr durch den Creatianismus überwunden.

2) Daher kann man auch, nachdem eine früher geduldete Meinung durch ausdrückliche Entscheidung der Kirche oder auch durch einen unzweifelhaften Consens verworfen ist, sich nicht mehr auf die frühere Duldung berufen; vielmehr tritt dann ein, was zunächst in Beziehung auf die Giltigkeit der Ketzertaufe Vincenz von Lerin schreibt: O rerum mira conversio! Auctores ejusdem opinionis catholici, consectatores vero haeretici judicantur; absolvuntur magistri, condemnantur discipuli; conscriptores librorum filii regni erunt, adsertores vero gehenna suscipiet. *Comm.* 11.

3) Das gilt namentlich von dem Chiliasmus, der im 2. u. 3. Jahrhundert von einer Anzahl Väter und Kirchenschriftsteller — Papias, Justin, C. Triph. 80, Irenäus, Haer. 5, 33, Tertullian, C. Marcion. 3, 24 u. s. w. — vertheidigt wurde, später aber von allen Vätern, sowie von den Theologen einmüthig mißbilligt und als ein Irrthum, wenn auch nicht, wegen mangelnder Entscheidung, als Häresie bezeichnet wird. Aber auch im 2. u. 3. Jahrhundert war die Meinung keineswegs allgemein, sondern ist nachweislich durch Papias kleinasiatischen Ursprunges, wurde auch von ihren Vertheidigern nicht als Glaubenslehre behauptet, beruht auch nicht auf apostolischer Ueberlieferung, sondern vorzüglich auf irriger Deutung dunkeler Stellen der Apokalypse, namentlich von c. 20. Vgl. *Franzelin*, De Tradit., Thes. XVI.

4) Ein recht eclatantes Beispiel ist die päpstliche Unfehlbarkeit, gegen welche eine Zeit lang eine nicht förmlich als Häresie verworfene Meinung, der Gallicanismus, bestand, für welche aber stets, mit dem apostolischen Stuhle selbst, die pars major et sanior mit aller Entschiedenheit eintrat.

5) Wollte man behaupten, daß der Widerspruch Einzelner den allgemeinen

ein solcher Widerspruch einzelner Väter keine Beachtung verdient [1]). Jedoch muß man sich, wie wir gesehen haben, wohl hüten, bei einem Kirchenvater einen solchen Widerspruch ohne zwingende Gründe als vorhanden anzunehmen [2]).

B. Der Consens der Väter ist ein vollkommener Beweis für eine *traditio divina*. Aber eben deßhalb erstreckt sich diese dogmatische Beweiskraft des Väterconsenses nicht weiter, als das *Depositum fidei* reicht, und die Unfehlbarkeit der Kirche selbst sich erstreckt.

Hieraus ergibt sich,

a. daß der Consens der Väter nur in so weit unfehlbar ist und uns zum Glauben verpflichtet, als im apostolischen Glaubensdepositum enthaltene Wahrheiten seinen Gegenstand bilden. Das drückt man auch so aus, daß der Consens der Väter nur in Bezeugung der göttlichen und katholischen Tradition oder in Bezeugung der Lehre und des Glaubens der Kirche unfehlbar ist.

Er ist es also nicht bezüglich solcher Dinge, welche in der göttlichen Offenbarung in keiner Weise enthalten sind, sondern welche die Väter lediglich aus rein menschlichen Erkenntnißquellen geschöpft haben, sei es nun aus eigenem Nachdenken, oder aus der Profangeschichte, oder aus den

---

Consens der Väter aufhebe, und wollte man somit statt eines moralischen Consenses einen absoluten fordern, so wäre das nicht nur mit der Lehre der Väter und Theologen, sowie mit der Praxis der Kirche und insbesondere aller allgemeinen Concilien im Widerspruche, sondern würde auch, das Wesen der Dinge verkennend, entweder eine absolute Unfehlbarkeit jedes einzelnen Kirchenvaters oder aber die Unmöglichkeit statuiren, eine Glaubensfrage, die einen solchen Widerspruch gefunden, jemals zu entscheiden. Das heißt aber nichts anderes als das Lehramt der Kirche illusorisch und den ächten dogmatischen Fortschritt unmöglich machen. Es ist dies das Seitenstück zu der in unseren Tagen aufgetauchten Behauptung, daß zur Fassung eines ökumenischen Conciliarbeschlusses Einstimmigkeit nothwendig sei.

1) Davon sagt Vincenz von Lerin: Quidquid vero, quamvis ille sanctus et doctus, quamvis confessor et martyr, praeter omnes aut etiam contra omnes senserit, id inter proprias et occultas et privatas opiniunculas a communis et publicae ac generalis sententiae auctoritate secretum sit; ne cum summo aeternae salutis periculo, juxta sacrilegam Haereticorum et Schismaticorum consuetudinem, universalis dogmatis antiqua veritate dimissa, unius hominis novitium sectemur errorem. *Common.* 28.

2) Verbum si offenderit, sagt Ambrosius von solchen mißverständlichen Stellen der Väter und überhaupt bewährter katholischer Autoren, virtutem professionis interrogato . . . etiam sermonem dubium mens non dubia obumbrat et defendit a lapsu. *Ep. 48 ad Sabin.* 3, nr. 4. Eine Reihe von Beispielen s. bei *Franzelin* l. c. p. 150 sq.

Ansichten ihrer Zeit und ihres Volkes, oder aus natürlichen Wissenschaften.

Daher stimmen alle Theologen [1]) darin überein, daß in rein philosophischen, naturwissenschaftlichen, historischen Fragen der Consens der Väter, obwohl die Ansichten so großer und heiliger Männer eine hohe natürliche Autorität besitzen, uns nicht bindet, daher wir aus genügenden Gründen von ihren Meinungen abgehen können. Dies gilt ganz vorzüglich hinsichtlich solcher Dinge, in welchen die Väter gar nicht das Resultat ihres eigenen vom Glauben erleuchteten Denkens und Forschens, sondern lediglich die Meinungen ihrer Zeit und der zu ihrer Zeit herrschenden Profanwissenschaft aussprechen. Wenn daher die Väter sich an die naturwissenschaftlichen Ansichten ihrer Zeit halten, so kann uns dies nicht hindern, daß wir die Ansichten der jetzigen Wissenschaft, so weit wir dieselbe aus vernünftigen Gründen für richtig halten, befolgen. Ebenso haben die historischen Nachrichten, welche die Väter Profan- oder Kirchenhistorikern entlehnen, keine höhere Glaubwürdigkeit, als diese ihre Quellen; sie selbst sind bezüglich der geschichtlichen Thatsachen, die sie aus eigenem Wissen melden, eben nur historische Zeugen, die allerdings wegen ihres Wissens und ihres Charakters höchst glaubwürdig, aber nach den allgemeinen Grundsätzen historischer Kritik zu beurtheilen sind.

b. Um jedoch den vorstehend angegebenen Grundsätzen nicht einen falschen Sinn zu unterstellen oder sie unrichtig anzuwenden, müssen wir wohl beachten, daß die göttliche Offenbarung auch Wahrheiten enthält, welche die natürliche Vernunft aus natürlichen Erkenntnißquellen zu erkennen vermag. Wo nun der Consens der Väter solche Wahrheiten, nicht als philosophische, sondern als geoffenbarte und zum katholischen Glauben gehörende bezeugt, da ist selbstverständlich dieser Consens bindend für unseren Glauben.

Ferner müssen wir beachten, daß es natürliche Wahrheiten gibt, die zwar nicht ausdrücklich geoffenbart, aber mit geoffenbarten Wahrheiten so innig und nothwendig verbunden sind, daß jene ohne diese nicht festgehalten und richtig verstanden werden können [2]). Diese Wahrheiten unterliegen, wie wir später

---

1) Cf. *Canus*, Loci theol. lib. 7, cap. 3. *Gotti* l. c. §. 3. *Fessler* l. c. §. 14.

2) Die dogmatisch so wichtigen Begriffe von Person, Wesen, Substanz, Accidenz sind ganz gewiß nicht in dieser abstracten Fassung geoffenbart, aber die wichtigsten Dogmen: Trinität, Menschwerdung, Altarssacrament, sind jeder Willkür und Zerstörung ausgesetzt, wenn der richtige Sinn jener Worte, wie er

sehen werden, gleich wie die unmittelbar und ausdrücklich geoffenbarten Wahrheiten, dem unfehlbaren Urtheile der Kirche und sind daher auch Gegenstand der von den Vätern bezeugten katholischen Tradition [1]). Deßgleichen gibt es historische Thatsachen [2]), die so mit der geoffenbarten Wahrheit verbunden sind, daß der Bestand und die Integrität dieser Wahrheit durch sie bedingt ist: die s. g. dogmatischen Thatsachen. Auch sie sind daher, wie Gegenstand der kirchlichen Unfehlbarkeit, auch Gegenstand der durch die Väter bezeugten Tradition — und ist daher auch bezüglich ihrer der Consens der Väter bindend für uns.

c. Von der Substanz der Dogmen unterscheidet man deren theologische Erklärung und Begründung. Inwiefern ist nun bezüglich der letzteren die Autorität der Väter bindend für uns? Auch hier müssen wir uns vor zwei Extremen hüten. Auf der einen Seite ist es gewiß, daß die rein wissenschaftlich theologischen Darstellungen der Väter, sowohl was die positive Begründung, als was die speculative Erklärung der Dogmen betrifft, zwar eine hohe Achtung von uns in Anspruch nehmen, aber nicht unbedingt binden und zum Glauben verpflichten [3]). Auf der anderen Seite müssen wir uns vor einer, namentlich in der neuesten Zeit aufgetauchten glaubenswidrigen Verirrung hüten,

---

in jenen Dogmen vorausgesetzt ist, nicht durch die Ueberlieferung der Kirche feststände — und jeder Irrlehre wäre Thor und Thüre eröffnet, wenn es gestattet wäre, unter dem Vorwande, es handele sich hier nicht um dogmatische, sondern um philosophische Wahrheiten, bezüglich jener Begriffe über die Tradition und die Entscheidungen der Kirche sich hinaus zu setzen.

1) S. unten §. 107 & *Franzelin* l. c. p. 143.

2) Z. B. die Thatsache, daß Petrus als Bischof von Rom gestorben; daß das erste allgemeine Concil von Nicäa ein giltiges ökumenisches Concil ist.

3) Solche wissenschaftliche Speculationen und Untersuchungen haben die Väter selbst nicht als Lehren der Kirche geltend gemacht, sondern als wissenschaftliche Arbeiten dem Urtheile des Lesers unterworfen. Hierauf bezieht sich das schöne Wort Augustin's: Quae vera esse perspexeris, tene et Ecclesiae Catholicae tribue; quae falsa, respue et mihi, qui homo sum, ignosce; quae dubia crede, donec aut respuenda esse aut vera esse aut semper credenda esse vel ratio doceat, vel praecipiat auctoritas. *De vera relig.* 20. Und wiederum: Neminem velim sic amplecti mea, ut me sequatur, nisi in iis, in quibus me non errare perspexerit: nam propterea nunc facio libros, in quibus opuscula mea retractanda suscepi, ut nec me ipsum in omnibus me secutum fuisse demonstrem. *De dono persev.* 1, 21. Ebenso hat auch der apostolische Stuhl, indem er die Lehre Augustin's überhaupt und insbesondere bezüglich der Gnade als rein, zuverlässig und ächt katholisch anerkennt, zugleich erklärt: Profundiores difficilioresque partes incurrentium quaestionum, quas latius pertractarunt, qui haereticis restiterunt, sicut non audemus contemnere, ita non necesse habemus astruere. *Indic. auctoritat. Sedis Apost. in ep. 21 Coelestini PP. ad Episc. Galliae.*

welche, an diese Wahrheit scheinbar anknüpfend, sie zur Unwahrheit entstellt. Indem man nämlich den Satz urgirte, daß die Väter nur als Zeugen der Tradition, nicht als Theologen Norm für unseren Glauben seien, hat man gemeint, ohne weiteres und ohne Unterschied bezüglich aller Begründungen und Erklärungen der Dogmen den Consens der Väter verschmähen und die Resultate der eigenen fortgeschrittenen Exegese oder theologischen Speculation an deren Stelle setzen zu dürfen.

Allerdings bindet uns der Consens der Väter nur in so weit, als er uns die Lehre und den Glauben der Kirche bezeugt; aber diese Lehre und dieser Glaube besteht nicht in Worten, sondern in Gedanken, nicht in einer todten Form, sondern in Geist und Leben. Sowie daher die Kirche selbst uns in den Sinn und das Verständniß der christlichen Wahrheit einführt, so thun es auch die heiligen Väter. Dieselben sind daher nicht geist- und urtheilslose Zeugen, sondern weise Lehrer und Erklärer der katholischen Wahrheit. Daher ist ihre Erklärung der Dogmen, wie wir bereits oben sagten, unzertrennlich von ihrem Zeugnisse für dieselben. Was daher an der Lehre der Väter unseren Glauben bindendes Zeugniß von der Lehre der katholischen Kirche und was bloß wissenschaftliche Speculation ist, von der wir aus gewichtigen Gründen abgehen dürfen, das kann nicht nach unserem subjectiven Ermessen, sondern nur nach der Lehre und Tradition der Kirche, wie sie sich in dem Consens der Väter selbst kundgibt, bestimmt werden [1]). Wenn also die Väter einmüthig den Sinn und die inneren Gründe eines Dogma's in einer solchen Weise erklären, daß daraus hervorgeht, daß sie damit den Sinn der Kirche selbst aussprechen; wenn sie demgemäß diese ihre Erklärung aus der heiligen Schrift und der Tradition begründen; wenn die Kirche hinwiederum unzweideutig zu erkennen gibt, daß sie diese einmüthige Erklärung der Väter billigt; wenn sich überdies noch die Theologen einmüthig und constant diesen Erklärungen der Väter anschließen: dann sind solche Erklärungen keineswegs als bloß wissenschaftliche Speculationen zu betrachten, sondern wir müssen darin den Sinn der Kirche und der Offenbarung selbst erblicken [2]). Wenn auch solche Erklärungen nicht wie förmliche Lehrentscheidungen unter der Strafe der Häresie binden sollten, so kann man doch ohne Frevelhaftigkeit und ohne nächste Gefahr glaubenswidrigen Irrthums

1) Cf. *Franzelin* l. c. p. 142.

2) So z. B. wenn der Consens der Väter und Theologen auf Grund der heiligen Schrift und unter Billigung der Kirche den Ausgang des Sohnes vom Vater als processio per modum intellectus, den Ausgang des heiligen Geistes von Vater und Sohn als processio per modum voluntatis erklärt.

nicht von denselben abgehen. Auch lehrt die Geschichte, zumal die der neueren Zeit, daß man sich solche Abweichungen von der einmüthigen theologischen Erklärung der Väter und Theologen nie erlaubt, ohne in große Verirrungen zu gerathen [1]). Wo also wirklich in Erklärung eines Dogma's eine allgemeine und constante Uebereinstimmung der Väter, namentlich der großen Kirchenlehrer, vorhanden, da kann und wird die gesunde Theologie stets nur auf dem Grunde fortbauen, der durch die Väter gelegt ist — fest überzeugt, daß wir nicht irren, wenn wir ihnen folgen, die selbst so treu der Kirche gefolgt sind und die gerade deßhalb der Kirche von Gott geschenkt und vom heiligen Geiste in so ungewöhnlichem Maße erleuchtet waren, um die Christenheit tiefer in das Verständniß der geoffenbarten Wahrheiten einzuführen.

Was aber die positive Begründung der Dogmen, namentlich aus der heiligen Schrift, anlangt, so darf man nicht vergessen, daß wir in Sachen der Glaubens= und Sittenlehre bei Auslegung der heiligen Schrift an den Consens der Väter gebunden sind [2]).

Obwohl daher der Exegese jene rechtmäßige Freiheit, deren auch die Väter sich bedient haben, von der Kirche nicht verkümmert wird [3]), so darf man doch nicht behaupten: es genüge, nur die Dogmen der Kirche festzuhalten, im Uebrigen sei die Exegese an keinen Consens der Väter gebunden; daher könne man auch solche Aussprüche der heiligen Schrift, welche die Väter constant und einmüthig als vollkräftige Beweise für katholische Dogmen angeführt, anders als die Väter auslegen und in Folge davon als nicht beweisend verwerfen [4]). Abgesehen davon, daß solche ganz und gar von der häretischen oder rationalistischen Exegese beeinflußte Schriftdeutungen auch aus inneren Gründen sich als falsch erweisen, ist ein solches Verfahren im vollen Widerspruche mit dem Geiste der Kirche und endigt gewöhnlich damit, daß man mit den von den

---

1) Man denke nur an die speculative Theologie Günther's.

2) *Trid. Sess.* IV de edit. et usu sacr. libror. *Vatic.* Decr. de fide, cap. 2, alin. 4. S. Band 1, §. 71.

3) Gegen die allzu freie Meinung Cajetan's und über die rechte Gränze der wissenschaftlichen Freiheit in Auslegung der heiligen Schrift s. *Canus*, Loci theol. lib. 7, cap. 3, nr. 10. Daselbst zeigt Canus an vielen Beispielen, wie alte und neuere Häretiker sich durch die Verwerfung der traditionellen und Aufstellung einer neuen Schriftauslegung den Weg gebahnt haben.

4) Es ist also durchaus unerlaubt und der Häresie mindestens verdächtig, von allen Vätern und Theologen stets als classische Beweisstellen betrachtete Aussprüche der Schrift, z. B. die classischen Stellen über die Eucharistie Joh. 6 oder die classischen Stellen für das höchste und unfehlbare Lehramt Petri anders, als der Consens der Väter und Theologen sie auslegt, zu deuten.

Vätern einmüthig festgehaltenen Beweisen für die Dogmen, auch diese Dogmen selbst und ihren wahren Sinn verwirft.

Was von den einmüthigen Schriftauslegungen der Väter, gilt auch von ihrem einmüthigen Verständnisse der ihnen vorangegangenen älteren Väter und der Lehren und Entscheidungen der Kirche. Wir können z. B. nicht ohne Verletzung des Glaubens die Gläubensdecrete des Concils von Nicäa oder Ephesus anders auslegen, als sie einmüthig von den Vätern verstanden wurden; ebenso dürfen wir nicht einen hochangesehenen Kirchenlehrer [1]) anders verstehen, als er von seinen Zeitgenossen, von allen nachfolgenden Vätern, von der Kirche selbst verstanden wurde.

d. Woran aber kann man erkennen, ob die Väter etwas als eine geoffenbarte und von der Kirche überlieferte Wahrheit, oder ob sie etwas nur als ihre wissenschaftliche Privatansicht, oder als eine probabele aber freie Meinung vortragen?

In vielen Fällen ergibt sich mit aller Klarheit und Gewißheit aus dem Texte der Väter, welchen Charakter sie selbst den von ihnen vorgetragenen Lehren beilegen.

Wenn sie z. B. von einem Satz erklären: dieses glauben und bekennen wir; so ist es von Gott geoffenbart, von Christus gelehrt; das haben wir als göttliche Wahrheit von den Aposteln empfangen; das lehrt und glaubt die Kirche, oder ähnliche Ausdrücke gebrauchen; oder wenn sie die Leugnung oder Entstellung eines Satzes als häretisch bekämpfen, als Abweichung vom Glauben und von der katholischen Ueberlieferung bezeichnen, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß sie einen solchen Satz als katholisches Dogma betrachten und daß ihr Consens in diesem Falle zum Glauben verpflichtet [2])

Wenn dagegen die Väter etwas ausdrücklich oder indirect nur als ihre wissenschaftliche Ansicht, oder als eine freie Meinung bezeichnen, so versteht es sich eben so von selbst, daß wir ihrer Meinung keine höhere Autorität beilegen dürfen, als sie selbst ihr beilegten.

Es ist jedoch, wie wir gesehen haben, möglich, daß eine Wahrheit, die von älteren Vätern, weil sich bezüglich ihrer die Kirche noch nicht genügend ausgesprochen, als bloße Meinung vorgetragen worden, später,

---

1) Man denke z. B. an die jansenistische Auslegung des heil. Augustinus.

2) *Fessler* l. c. p. 45. Derselbe macht mit Recht auch darauf aufmerksam, daß solche Lehren, welche die Väter in ihren Katechesen oder Reden den Katechumenen und Neophyten oder dem Volke zu glauben vorstellen und mit besonderem Nachdruck einprägen, offenbar von ihnen nicht als theologische Meinungen, sondern als Glaubenslehren vorgetragen werden.

nach Beseitigung früherer Zweifel, als Dogma klar zu Tage tritt. In diesem Falle ist selbstverständlich nicht die Unklarheit und das Schwanken der älteren, sondern die klare Entschiedenheit der späteren Väter maßgebend für uns[1]).

Es kann nun der Fall sein, daß der Consens der Väter und die Lehre und der Glaube der Kirche bezüglich einer Wahrheit so offenbar sind, daß niemals Jemand ohne Häresie diese Wahrheit leugnen oder bezweifeln konnte.

Es kann aber auch bezüglich einer Wahrheit der Consens der Väter zwar vorhanden, aber nicht so evident und allgemein erkannt sein. In diesem Falle konnte diese Wahrheit ohne Häresie von solchen, denen die genügende Einsicht fehlte, so lange noch bezweifelt werden, als die Kirche sie nicht ausdrücklich definirt und dadurch jeder Ungewißheit ein Ende gemacht hatte. Man darf aber nicht sagen, daß in diesem Falle einer von der Kirche noch unentschieden gelassenen Lehre der Consens der Väter nicht verpflichtend sei[2]); sondern nur daß in solchen Fragen, ohne den Hinzutritt der kirchlichen Entscheidung, der Consens der Väter, wie auch die Lehre der heiligen Schrift nicht so evident war, daß er einen Jeden zum Glauben verpflichtete und jede Abweichung als unentschuldbar und als förmliche Häresie erscheinen ließ[3]). Da nur der Consens der Väter Glaubensgewißheit geben kann, so begründen Aussprüche einzelner Väter für sich allein nur eine mehr oder minder große Wahrscheinlichkeit (probabilitas), deren Grad sich nach den oben[4]) angegebenen Umständen bemißt. Nur davon ist es zu verstehen, wenn Theologen sagen, daß die Väter und Lehrer

---

1) Wenn man z. B. zur Zeit Cyprian's die Controverse über die Giltigkeit der von Häretikern in rechter Form und Intention ertheilten Taufe als eine Disciplinarfrage, in welcher Freiheit zu gestatten sei, ohne formelle Häresie ansehen konnte, so ist solches später nicht mehr der Fall. Wenn gewisse Bücher der heiligen Schrift früher als Antilegomena betrachtet werden konnten, können sie es später nicht mehr.

2) Wie dies *Canus* (Loci theol. lib. 7, c. 3, concl. 4, nr. 9) bezüglich der unbefleckten Empfängniß Mariä sagt. Dagegen s. *Franzelin* l. c. p. 143 sq.

3) So war vor dem Vaticanum das unfehlbare Lehramt des Papstes von einem zum Glauben vollkommen genügenden Consens der Väter und der Theologen, wie nicht minder genügend klar von der heiligen Schrift bezeugt, und wer dieses genügend erkannte, konnte und mußte glauben; aber weil die Kirche die gallicanische Meinung noch nicht förmlich als Häresie verworfen hatte, und jener Consens nicht absolut evident war, war vor der Entscheidung entschuldbarer Irrthum in dieser Frage möglich, nicht weil der Consens an sich nicht bindend, sondern weil sein Vorhandensein nicht schlechthin evident war.

4) S. 110 ff.

nicht, wie die heilige Schrift, die in einem jeden ihrer Aussprüche, wenn er nur vollkommen klar ist, die Gewißheit des Wortes Gottes hat, ein absolut gewisses, sondern nur ein probabeles Argument abgeben[1]).

III. Zeugnisse der Väter haben selbstverständlich nur unter der Bedingung Beweiskraft, daß sie ächt und daß sie richtig verstanden sind.

1. Was die Aechtheit der Schriften der Väter anlangt, so hat die Kirche darüber im Ganzen keine förmlichen Entscheidungen gegeben, sondern das Urtheil darüber der Wissenschaft überlassen, deren Aufgabe es ist, durch eine redliche und besonnene Kritik die unzweifelhaft ächten (genuina) Schriften der Väter von den unzweifelhaft unächten (spuria), sowie von den zweifelhaften (dubia), und die unversehrten (integra) von den, sei es durch Interpolirung, sei es durch Verstümmelung, mehr oder weniger verfälschten (corrupta) zu unterscheiden.

Die Grundsätze der Kritik können wir selbstverständlich hier nicht näher entwickeln[2]); aber das müssen wir hervorheben, daß zwar je zu Zeiten mancherlei unächte, oder zweifelhafte oder verfälschte Schriften der Väter aus verschiedenen Ursachen[3]) in Umlauf kamen, und so manche angebliche Väterschriften für ächt gehalten wurden, welche später als unächt erkannt wurden, wie auch umgekehrt ächte Schriften von einer falschen Kritik verworfen wurden oder verworfen werden, daß aber dadurch die Zuverlässigkeit des patristischen Beweises der katholischen Dogmen nicht beeinträchtigt wird. Denn die dogmatisch wichtigen und entscheidenden Schriften[4]) jener großen heiligen Väter, welche vor-

1) Vergl. *S. Th.* 1, q. 1, a. 8 ad 2. Sacra doctrina utitur auctoritatibus canonicae scripturae (dieselbe wird, wie so oft bei den Scholastikern, paradigmatisch genannt, es gilt aber dasselbe vom verbum Dei non scriptum oder der divina traditio) proprie et ex necessitate argumentando: auctoritatibus autem aliorum doctorum ecclesiae quasi arguendo ex propriis (im Gegensatze zu den Argumenten, z. B. aus der Philosophie, welche argumenta ex alienis sind), sed probabiliter. Wenn Thomas im Folgenden noch auf Privatoffenbarungen hinweist, so betrifft dieses wiederum etwas Anderes.

2) Dieselben gibt kurz und zuverlässig *Fessler* l. c. cap. 2, §. 24—29.

3) Vgl. *Fessler* §. 26.

4) Die meisten Spuria gehören der homiletischen und ascetischen Literatur an. Ueber Dionysius Areopagita und seinen von dem Pseudonym unberührten Werth s. Bd. 1, 2. Aufl. S. 81, Note 1. Wenn jedoch solche Schriften auch nicht dem vermeintlichen Verfasser und der vermeintlichen Zeit angehören, so können sie dennoch für die Zeit, der sie wirklich angehören, und nach dem Ansehen, welches sie in derselben und nachher genossen, gewichtige Zeugnisse sein, wie z. B. die s. g. apostol. Constitutionen. Daß selbst häretische Apokryphen,

zugsweise die patristische Ueberlieferung repräsentiren und auf welche die theologische Wissenschaft vorzugsweise ihre Beweise gründet, sind durch die sorgfältigste Kritik vollkommen sicher gestellt[1]). Auch kann kein Gläubiger daran zweifeln, daß die göttliche Vorsehung, welche der Kirche die Väter zur Vertheidigung und Erklärung der christlichen Wahrheit geschenkt hat, auch dafür sorgte, daß in der Kirche eine genügende Erkenntniß derselben niemals fehlte.

2. Was das richtige Verständniß der Väter betrifft, so sind selbstverständlich die Regeln einer gesunden Hermeneutik maßgebend. Vor allem sind die einzelnen Stellen nicht abgerissen, sondern im Zusammenhange der ganzen Rede zu erfassen; es ist der Zweck und die Natur der betreffenden Aussprüche zu beachten, namentlich für wen[2]) und gegen wen[3]), in welcher Lebensperiode des betreffenden Vaters sie geschrieben sind. Man muß ferner mit der ganzen Lehre,

---

wie die Clementinen, wichtige historische Zeugnisse für das höchste christliche Alterthum enthalten können, haben wir oben (S. 88 ff.) gesehen. Vgl. Katholik 1874, II, S. 257 ff.

1) Vor allem durch die unsterblichen Arbeiten der Mauriner, Oratorianer, auch der Jesuiten (Petavius, Canisius, Sirmond, Harduin) und Dominicaner (Combefis, Le Quien); in neuerer Zeit des Angelo Mai (Scriptor. veter. Collect. 10 Bde. Rom 1825—38. Spicileg. Roman. 10 Bde. Rom 1839—44. Nova Patr. biblioth. 7 Bde. 1852 ff.), Valarsi (Opera S. Hieron.), Pitra (Spicileg. Solesmense, 4 Bde. Paris 1852 ff.) *Liverani* (Spicileg. Liberian. Florenz 1865.) u. s. w. Die wichtigsten Vätersammlungen sind die *Bibliotheca maxima Patrum et antiquorum scriptor. ecclesiast.* 27 Bde. Lyon. 1677. *Galandii*, *Biblioth. veterum Patrum & antiquor. script. ecclesiast.* 14 Bde. Venedig 1765; enthält die kleineren Väter. *Assemani*, *Biblioth. oriental. Clementino-Vaticana* (syrische, armen., arab. 2c. Schriften). Die vollständigste Sammlung der latein. und griech. Väter und Kirchenschriftsteller ist die von *Migne*, Paris 1843 ff. — *Series latina* bis Innocenz III. 217 Bde. — *Series graeca* bis Photius 104 Bde. mit latein. Uebersetzung. Eine neue Collection wird die Griechen bis zum Florentinum enthalten. Migne gibt vorzugsweise die Maurinereditionen, aber auch neuere verbesserte Ausgaben, nebst den aus den besten Ausgaben beigefügten Registern, Abhandlungen und kritischen Noten. Im Uebr. vgl. *Fessler* §. 35—38. Alzog, Patrol. §. 6.

2) Ob für Gläubige oder Ungläubige; für Getaufte oder Ungetaufte; für das Volk oder für Gelehrte. Wie hätte man z. B., wofern man dieses beachtet hätte, je ein Argument gegen die Erbsünde daraus entlehnen können, daß Chrysostomus zu Getauften sagt, daß sie nicht durch die Erbsünde, sondern nur durch ihre eigenen Sünden verloren gehen könnten?

3) Ganz anders z. B. redet Augustin, wenn er gegen die Manichäer die Willensfreiheit, ganz anders, wenn er gegen die Pelagianer die Gnade vertheidigt.

dem Charakter, der Redeweise eines Kirchenvaters und seines Zeitalters vertraut sein. Die einzelnen Stellen müssen aus der gesammten Doctrin, dunkele oder mißverständliche Stellen aus den klaren und unzweideutigen erklärt werden u. s. w. Das Wichtigste aber, was hier besonders hervorgehoben werden muß, ist der oberste Grundsatz, daß die heiligen Väter im Sinne und Geiste des Glaubens und der Kirche zu erklären sind; dann allein werden sie auch im Sinne und Geiste der Väter selbst erklärt. Denn was die Väter in all' ihren Schriften lehren, vertheidigen und erklären wollten, war der katholische Glaube[1]; der Geist, der sie beseelte, war derselbe Geist der Wahrheit, der die Kirche leitet; Nichts lag ihnen so sehr am Herzen, als in Allem mit der Lehre der Kirche, mit dem apostolischen Stuhle, mit der katholischen Gesammtheit, mit dem kirchlichen Alterthume, mit früheren Vätern übereinzustimmen. Daraus ergibt sich von selbst, daß die Grundbedingung zum richtigen Verständnisse der heiligen Väter der katholische Glaube, kirchlicher Geist und eine solide theologische Bildung ist. Die Väter ohne Glauben und ohne gründliche Kenntniß der katholischen Lehre und des katholischen Lebens, vielmehr unter dem Einflusse und im Zwielichte einer häretischen Anschauung, oder einer falschen Philosophie, oder einer subjectivistischen und tendenziösen Geschichtsauffassung lesen, kann nur zu endlosen Mißdeutungen führen[2]. Zeitlich und räumlich stehen uns die Väter fern, ist uns Manches in ihren Schriften fremd, was nur durch historische, archäologische, philologische Forschungen aufgehellt werden kann; allein als die Genossen und Väter desselben katholischen Glaubens, den wir bekennen, stehen sie uns ganz nahe, und sind wir mit ihren Gedanken, Gesinnungen, Gefühlen in dem Maße vertraut, als wir katholisch denken, fühlen und leben — und gerade dieses ist hier das Wesentliche, wo es sich nicht um die mit den Zeiten wechselnden historischen Zufälligkeiten, sondern um das Verständniß der von den Vätern verkündigten unwandelbaren Glaubens- und Sittenlehre handelt. Deßhalb sind auch die großen Theologen der Kirche bezüglich der Glaubens- und Sittenlehre die treuesten und zuverlässigsten Interpreten der heiligen Väter.

---

1) Vgl. *Augst. c. Jul.* 2, 37 oben Seite 99, Note 4.

2) Wenn sich die katholische Kirche der Gegenwart von der protestantischen und modernen Wissenschaft die unglaublichsten Mißverständnisse und Mißdeutungen bezüglich ihrer Lehren und Einrichtungen, trotz der Evidenz der vor Augen stehenden Thatsachen und trotz aller Proteste und Belehrungen des katholischen Erdkreises, muß gefallen lassen, was ist dann erst von dieser Wissenschaft zu erwarten, wenn sie die stummen und wehrlosen Documente des katholischen Alterthums auslegt?

§. 82.

Von der Autoriät der Theologen[1]).

Wir haben bereits im vorigen §. darauf aufmerksam gemacht, daß die von der Kirche anerkannten Lehrer nicht an eine bestimmte Zeitperiode gebunden sind, daß daher an sich die rechtgläubigen und heiligen Lehrer späterer Zeit ebenso glaubwürdige und zuverlässige Zeugen der katholischen Ueberlieferung sind, wie die Väter und Kirchenschriftsteller des Alterthums. Wenn daher jansenistische[2]), aber auch manche andere Theologen der neueren Zeit[3]) das zu allen Zeiten in der Kirche anerkannte Argument aus dem Consens der Theologen verworfen, namentlich die Autorität der Scholastiker herabgesetzt haben, so verstößt das nicht nur gegen den Geist der Kirche und die Grundsätze des Glaubens, sondern ist auch mit der Natur der Dinge und allen gesunden wissenschaftlichen Principien im Widerspruche. Auf der andern Seite haben dieselben unkirchlichen Richtungen, welche die alten Theologen der Kirche so tief herabsetzten, die Autorität der Wissenschaft, und zwar einer ganz neuen und noch dazu nationalen Wissenschaft, über Alles erhoben und selbst dem kirchlichen Lehramte zugemuthet, sich ihr unterzuordnen[4]). Dieser doppelten, scheinbar einander extrem entgegengesetzten, in Wirklichkeit engstens zusammenhängenden[5]) Verirrung gegenüber ist es wichtig, die Grundsätze genau festzustellen und zu rechtfertigen, welche bezüglich der Autorität der Theologen in der Kirche allgemein anerkannt sind.

I. Vor Allem fragt es sich, welche Theologen bei Führung des Traditionsbeweises als Autorität angerufen werden können. Offenbar nur solche, welche durch den Consens der Kirche als recht-

---

1) *Canus* l. c. lib. 8. *Gotti* l. c. tract. 1, quaest. 3, dub. 8. Kleutgen a. a. O., 1. Thl., Abh. 1, §. III. *Franzelin* l. c. Thes. XVII. Scheeben, Dogm. §. 23 u. 27.

2) Namentlich *Tamburini*, de fontib. sacr. theol.

3) Z. B. Chrismann in seiner Regula fidei. Vgl. Scheeben a. a. O. und Kleutgen a. a. O. S. 117 ff.

4) So die Jansenisten und Gallicaner, so in extremster Weise Döllinger. Vgl. Kathol. 1870, I, S. 290 ff. und den folgenden §.

5) Der Zusammenhang ist höchst einfach: die falsche pseudo-katholische Wissenschaft, die sich zur Reformirung der Theologie und der Kirche selbst, zur Wiedervereinigung der Confessionen und zur Versöhnung des Christenthums und des Katholicismus mit dem Zeitgeiste berufen wähnt, welche sich als die Leiterin jener „öffentlichen Meinung" betrachtet, „vor der zuletzt Alle, auch die Häupter der Kirche und die Träger der Gewalt sich beugen" — verachtet Beides: die Autorität der Kirche und die von der kirchlichen Autorität abhängige und ihr sich unterordnende ächte katholische Wissenschaft.

gläubige, aber auch als **hervorragende** und **angesehene** Lehrer des katholischen Glaubens und der heiligen Wissenschaft anerkannt sind. Dieser Consens ist namentlich dadurch constatirt, daß sich die Hochschätzung eines Theologen von Jahrhundert zu Jahrhundert erhalten hat[1]), daß sie eine allgemeine und namentlich vom apostolischen Stuhle getheilte ist[2]). In dieser Beziehung gelten also dieselben Gesichtspunkte, welche wir oben bezüglich der Kirchenväter angeführt haben; nur daß bei den Theologen nicht das patristische Alterthum und nicht die Heiligkeit, wie bei den Kirchenvätern gefordert wird. Auch haben wir bereits darauf aufmersam gemacht, daß die Mehrzahl der Kirchenväter zugleich Bischöfe und somit Träger des kirchlichen Lehramtes waren, während dieses bei den Schultheologen der späteren Jahrhunderte seltener der Fall ist.

In dieser dreifachen Beziehung — des Alterthums, der Heiligkeit und der kirchlichen Stellung — stehen somit die Theologen im allgemeinen den Vätern nach. Deßhalb ragen aber auch unter ihnen an Ansehen und Autorität jene hervor, welche mit ihrer **anerkannten theologischen Correctheit** und **Gelehrsamkeit** noch die Weihe der **Heiligkeit** und der **kirchlichen Stellung** verbinden. Im höchsten Grade ist dieses bei jenen großen und heiligen Theologen der Fall, welche die Kirche, gleich den größten unter den Vätern, als *Doctores Ecclesiae* auf den Leuchter gestellt hat.

Allein wenn auch von einem Theologen, um beim Consens der Theologen beachtet zu werden, Canonisation und kirchliche Würde nicht verlangt werden, so ist doch hervorzuheben, daß niemals ein Theologe in der Kirche allgemeines und hohes Ansehen erlangt hat, der sich nicht, wie durch die Reinheit seines Glaubens, so auch durch gründliche Tugend, priesterliche Würde, vollkommene Anhänglichkeit an die Kirche auszeichnete, der nicht

---

1) Die Zeit, welche die Irrthümer bringt, nimmt sie auch mit sich fort. Wie die Kirche und ihre Lehre selbst, ist auch nur die kirchliche Wissenschaft und sind ihre ächten Vertreter unsterblich. Deßhalb ist die Zeit eine gute Probe. Die Väter und großen Theologen, weil sie wahr sind, bleiben daher auch immer gleich werthvoll und lebendig. Man liest sie heute und schöpft aus ihnen dieselbe geistige Nahrung, wie vor Jahrhunderten. Die ephemeren Größen und Berühmtheiten, die dem Zeitgeiste huldigten, sind werthlos und ungenießbar, wenn ihre Zeit vorüber. Man begreift dann nicht, wie sie einmal ein solches Ansehen genießen konnten. Darum ist auch bei den Theologen eine relative *antiquitas* eine Bürgschaft ihrer doctrina orthodoxa et eminens.

2) Schon deßhalb kann eine Wissenschaft, die sich selbst als „gallicanische" oder „deutsche" bezeichnet und im Gegensatze zu Rom und der übrigen katholischen Welt steht, keine Autorität in Sachen des katholischen Glaubens beanspruchen.

ganz auf dem Boden der Kirche stand, der namentlich nicht mit kirchlicher Sendung lehrte und dessen Werke nicht die Billigung der Kirche haben[1]). Auch das ist klar, daß, ähnlich wie bei den Vätern, das Ansehen eines Theologen um so höher steht, in je höherem Maße er alle diese Eigenschaften besitzt und je größer und dauerhafter deßhalb sein Ansehen in der Kirche ist.

Dieses vorausgesetzt, beschränkt sich die Autorität der Theologen nicht auf die Theologie irgend einer Zeit, oder Schule, etwa auf die Scholastiker im engeren[2]) Sinne; im Gegentheil ist der Consens der Theologen um so gewichtvoller, je mehr darin die verschiedensten Zeiten und Schulen übereinstimmen.

II. Was nun näher die Autorität der Theologen und ihres moralischen Consenses betrifft, so sind hier im Allgemeinen dieselben Grundsätze anzuwenden, welche wir oben bezüglich der Väter aufgestellt haben.

Wenn alle in der Kirche hohes Ansehen genießenden Theologen der verschiedensten Länder und Zeiten — wobei wiederum irrige Sondermeinung Einzelner den Consens nicht hindert — über einen Satz als über eine geoffenbarte und von der Kirche überlieferte Wahrheit übereinstimmen, so ist dieses ihr Zeugniß ein vollständiger dogmatischer Beweis und durch die Unfehlbarkeit der Kirche selbst verbürgt.

Denn wenn die Kirche unwissender Weise oder gar absichtlich es dulden könnte, daß die Gesammtheit ihrer Theologen, sowohl am Mittelpunkte der katholischen Einheit, als in der ganzen Welt, einmüthig und von Geschlecht zu Geschlecht einen Irrthum als eine von Gott geoffenbarte Wahrheit vortrügen, so würde die Kirche selbst durch ihr beharrliches Schweigen die Christenheit in eine Irrlehre stürzen; sie wäre dann selbst nicht unfehlbar, Christus und sein heiliger Geist hätten die Kirche ver-

---

1) Vgl. Band 1, 2. Aufl. §. 13, namentl. S. 65, Note 2. Theologen, die von einem jeden lebendigen Zusammenhange mit der Kirche und kirchlichen Autorität getrennt, sich mehr als Glieder einer aus unkatholischen Elementen zusammengesetzten Staatsschule, denn als Glieder und Organe der Kirche fühlen, sind daher gewiß nichts weniger, als classische Zeugen der katholischen Tradition.

2) Wenn unser locus theologicus von den Aelteren gewöhnlich im Gegensatze zu dem locus de Sanctorum (s. S. Patrum) auctoritate der locus de auctoritate Doctorum scholasticorum genannt wird (*Canus* lib. 8), so wird hier eben nach der nächsten natürlichen Wortbedeutung der Name Scholastici im Gegensatze zu Patres im weiteren Sinne von „Theologen" genommen, d. h. von solchen, welche die heilige Wissenschaft hauptsächlich zum Zwecke des gelehrten Unterrichtes oder schulmäßig betrieben.

lassen und von einem über der Kirche und über dem Kostbarsten, was sie besitzt, ihrem Glauben, waltenden besonderen Vorsehung könnte nicht die Rede sein [1]).

Das Gesagte ist um so einleuchtender, wenn man bedenkt, daß die Theologen der Kirche zwar nicht Träger des kirchlichen Lehramtes selbst, aber, was die Erkenntniß des Glaubens betrifft, nicht nur die hervorragendsten und unterrichtetsten Glieder der hörenden [2]), sondern auch die vorzüglichsten Gehilfen der lehrenden Kirche in Verkündigung und Erklärung der geoffenbarten Wahrheit sind; daß sie im Auftrage des kirchlichen Lehramtes und mit dessen besonderer Billigung und unter seiner speciellen Aufsicht gelehrt haben [3]); daß die Lehrer des christlichen Volkes, daß die Träger des kirchlichen Lehramtes selbst in der Schule dieser großen Theologen ihre theologische Bildung empfangen und nothwendig empfangen müssen; daß der apostolische Stuhl und die allgemeinen Concilien der Hilfe dieser Theologen sich bedienten, auf ihr Zeugniß sich beriefen, und somit für die Rechtgläubigkeit derselben die Bürgschaft übernahmen. Könnte daher der constante Consens der Theologen in glaubenswidrige Irrthümer fallen, so würde die Kirche selbst, welche dieselben Theologen der gesammten Christenheit ausdrücklich und durch concludente Handlungen als zuverlässige Lehrer des katholischen Glaubens empfohlen hat und fort und fort empfiehlt, Clerus und Volk in Irrthum führen; dieses um so mehr, da thatsächlich die Kirche und insbesondere der apostolische Stuhl gegen die kleinsten Abweichungen von der katholischen Lehre alsbald und unnachsichtlich einzuschreiten pflegt. Man kann daher ohne Blasphemie nimmermehr annehmen, daß die Kirche zwar kleine Verstöße rüge, aber die größten Irrthümer gegen den Glauben Jahrhunderte lang nicht nur in ihren Schulen geduldet, sondern diese Irrthümer offen begünstigt, diejenigen, welche sie als geoffenbarte Wahrheiten mit allen Mitteln der Wissenschaft vertheidigten, mit Ehren überhäuft, als die treuesten Interpreten ihres Glaubens empfohlen, ja zum Theil als heilige Kirchen-

---

1) Si tota schola erraret, totus populus erraret, et Ecclesia, communem errorem dissimulans, omnes Christi fideles suo silentio deciperet. *Error enim cui non resistitur, approbatur: et veritas, cum non defenditur, opprimitur,* ut ait Innocentius 83. dist. cap. *Error,* & Felix III ad Acacium. Quod si ita esset, Deus Ecclesiae suae deficeret in necessariis. *Gotti* l. c. nr. IV, 2 prob.

2) Vgl. oben M. Canus, S. 80, Note 1. In der Einhelligkeit der Theologen spricht sich am klarsten und sichersten der gemeinsame Glaube, der „intellectus catholicus“, die „conscientia communis fidei“, das allgemeine Glaubensbewußtsein der Kirche aus. *Franzelin* l. c. p. 171.

3) Vgl. Band 1, §. 13.

lehrer auf den Leuchter gestellt habe, während sie doch dieselben als Häretiker und Häresiarchen hätte verurtheilen müssen[1]).

Es ist also keinem Zweifel unterworfen, daß durch den constanten Consens der Theologen, soweit er sich auf eine Glaubenslehre als solche bezieht, der Consens der Kirche selbst constatirt wird. Daher hat auch der apostolische Stuhl in unseren Tagen ausgesprochen, daß eben deßhalb, weil wir nicht nur das durch förmliche Lehrentscheidungen Declarirte, sondern auch das vom ordentlichen Magisterium einmüthig als geoffenbarte Wahrheit Gelehrte zu glauben verpflichtet sind, auch dasjenige gläubig festhalten müssen, was der allgemeine und constante Consens der Theologen als zum Glauben gehörig festhält[2]): denn durch diesen Consens der Theologen ist der Consens der Kirche erwiesen. Einem solchen Consens der Theologen widersprechen ist daher, wenn nicht — aus Mangel einer förmlichen Entscheidung oder der vollen Evidenz der Schrift und Tradition — häretisch, jedenfalls *haeresi proximum*[3]).

Zu diesem entscheidenden Grunde, daß die Unfehlbarkeit der Kirche selbst den Consens ihrer anerkannten und großen Theologen, soweit er sich auf geoffenbarte Wahrheiten erstreckt, uns als frei von glaubenswidrigen Irrthümern verbürgt, kommen noch eine Reihe anderer Gründe, welche denen analog sind, die wir für die Väter angeführt haben.

Wenn man mit Recht in allen Dingen Sachverständigen Glauben schenkt, so sind die großen Theologen vorzugsweise die Sach-

1) Daraus erhellt, in welchem Maße sich die Jansenisten gegen den die Kirche regierenden heiligen Geist versündigten, wenn sie behaupteten, seit vielen Jahrhunderten habe die Theologie unter Billigung der Kirche eine falsche Gnadenlehre vorgetragen. Vgl. Bulle Auct. fid. prop. 1, oben S. 34, Note 2. Daraus erhellt auch, welchem Geiste jene unglücklichen Männer verfallen sind, die zugestehen, daß der Consens der Theologen die päpstliche Unfehlbarkeit durch Jahrhunderte als unzweifelhafte geoffenbarte Wahrheit unter Billigung der Kirche lehrte, und dann diese Lehre für eine „Lüge" erklären.

2) Etiamsi ageretur de illa subjectione, quae fidei divinae actu est praestanda, limitanda tamen non esset ad ea, quae expressis oecumenicorum Conciliorum aut Romanorum Pontificum hujusque Apostolicae Sedis decretis definita sunt; sed ad ea quoque extendenda, quae ordinario totius Ecclesiae per orbem dispersae magisterio tanquam divinitus revelata traduntur; *ideoque universali et constanti consensu a catholicis theologis ad fidem pertinere retinentur. Pius IX.* Litt. ad *Archiepisc. Monacens. d. d. 21 Dec. 1863.*

3) Concors omnium Theologorum scholasticorum toto orbe diffusorum sententia in re fidei aut morum ita firmum praebet argumentum, ut ei contradicere haereticum sit, aut saltem haeresi proximum. *Gotti* l. c. Nach diesem Grundsatze verfuhr auch stets die Kirche bei Beurtheilung und Censurirung irriger Lehren. Vgl. Kleutgen a. a. O.

verständigen in theologischen Dingen. Da, wo es sich um Bezeugung der katholischen Tradition handelt, sind sie es um so mehr, da ihre erste Sorgfalt stets darauf gerichtet war, in Allem mit der Lehre und dem Glauben der Kirche übereinzustimmen.

Sie waren aber auch vollkommen in der Lage, den Sinn der Kirche auf's zuverlässigste zu kennen, nicht nur durch ihre Studien, sondern auch, weil sie mitten im kirchlichen Leben und an den Mittelpunkten des lebendigsten gläubigen und kirchlichen Bewußtseins sich befanden. Sie lehrten unter den Augen des Apostolischen Stuhles, sowie der hervorragendsten Bischöfsstühle der Welt; sie gehörten großen kirchlichen Körperschaften, kirchlichen Universitäten, großen Orden an, welche die Reinheit der Lehre als ihren höchsten Ruhm betrachteten und die Rechtgläubigkeit ihrer Glieder mit der gewissenhaftesten Sorgfalt überwachten. Das Vorhandensein verschiedener mit einander wetteifernder Schulen ist eine weitere Bürgschaft für das, worin sie insgesammt übereinstimmen. Nicht wenige der großen Theologen der Kirche waren Mitglieder des kirchlichen Lehrkörpers, nicht wenige gehörten dem Cardinalscollegium an, wohnten allgemeinen Kirchenversammlungen bei, standen zum Apostolischen Stuhle im innigsten Verhältnisse.

Dazu kommt der Beistand Gottes und die Leitung seiner Vorsehung. Was wir bezüglich der Väter sagten, daß Gott der Kirche nicht nur ordentliche Hirten, sondern auch je nach der Zeiten Bedürfniß und den Dispositionen seiner Vorsehung, große Lehrer und Leuchten der heiligen Wissenschaft schenkt, das gilt auch von den großen Theologen der späteren Zeiten. Könnte daher der Consens der größten Theologen in Sachen des Glaubens irren, dann würden ja Jene, die von Gott der Kirche zu Leuchten gegeben sind, zu Irrsternen werden und der Kirche zum Verderben gereichen; das läßt sich aber mit der göttlichen Leitung der Kirche durchaus nicht vereinigen[1]).

III. Wir haben bisher nur von dem Falle geredet, wo der Consens der Theologen eine Wahrheit als eine von Gott geoffenbarte und von der Kirche überlieferte bezeugt. Davon sind verschiedene andere Fälle zu unterscheiden.

---

1) Wenn Canus (lib. 8, cap. 4, concl. 3, arg. 3) für die Autorität der Theologen in Glaubenssachen *Luc.* 10, 16 „Qui vos audit, me audit" und *Eph.* 4, 11 „ipse dedit . . . pastores et doctores" anführt, so können diese Stellen, wie Franzelin (l. c. 171, Note 1) mit Recht bemerkt, allerdings nicht unmittelbar und in jeder Beziehung auf sie angewendet werden; wohl aber indirect wegen ihres Zusammenhanges mit der lehrenden Kirche, von der sie ihre Autorität entlehnen, und im Hinblick auf die göttliche Leitung und Begnadigung, die auch auf die kirchliche Theologie, als eines der wesentlichsten Mittel zur Bewahrung und Erklärung der wahren Lehre, sich erstreckt. Vgl. oben Bd. 1, 1. Aufl. §. 13, S. 65.

1. Wenn der Consens der Theologen einen Satz nicht als eine direct in Schrift oder Tradition enthaltene geoffenbarte Wahrheit, sondern nur als eine Folgerung, eine *conclusio theologica* aus einer geoffenbarten katholischen Wahrheit lehrt, so erlangt zwar durch den einmüthigen und constanten Consens eine solche Conclusion eine solche Gewißheit, daß der Widerspruch dagegen nicht nur als vermessen, sondern auch die entgegenstehende Behauptung als falsch erklärt werden muß; allein dennoch haben theologische Conclusionen, so lange die Kirche sie nicht förmlich zu Dogmen erhoben hat, nicht den Charakter förmlicher Glaubenslehren[1]). Solche durch den Consens der Theologen als unzweifelhaft wahr constant festgehaltene theologische Conclusionen sind daher nicht Gegenstand der fides divina catholica und ihre Leugnung ist nicht förmliche Häresie, wohl aber sind sie als theologische Wahrheiten und sichere Conclusionen festzuhalten[2]).

2. Was von theologischen Conclusionen, gilt auch von solchen Wahrheiten, welche die Theologen nicht lediglich aus anderen dogmatischen Wahrheiten folgern, sondern die sie auf directe Zeugnisse der Schrift und Tradition gründen, wenn diese Zeugnisse nicht so ausdrücklich und klar sind, daß sie schon vor Entscheidung der Kirche jeden Zweifel unmöglich machen. In einem solchen Falle erhebt der einmüthige und constante Consens der Theologen eine solche Wahrheit zu einer so hohen Gewißheit, daß die entgegenstehende Meinung als temerär, ja als falsch, jedoch nicht als häretisch bezeichnet werden kann[3]).

---

1) Das Nähere hierüber §. 106.

2) Darüber sagt das angeführte Schreiben Pius IX. an den E.-B. von München in Sachen der Münchener Gelehrten-Versammlung, unmittelbar nach den oben S. 136, Note 2 angeführten Worten: Sed cum agatur de illa subjectione, qua ex conscientia ii omnes catholici obstringuntur, qui in contemplatrices scientias incumbunt, ut novas suis scriptis Ecclesiae afferant utilitates, iccirco ejusdem conventus viri recognoscere debent, sapientibus catholicis haud satis esse, ut praefata Ecclesiae dogmata recipiant ac venerentur, verum etiam opus esse, ut se subjiciant tum decisionibus, quae ad doctrinam pertinentes a Pontificiis Congregationibus proferuntur (davon im 5. Kapitel, §. 104), *tum iis doctrinae capitibus,* quae *communi et constanti Catholicorum consensu retinentur* ut theologicae veritates et conclusiones ita certae, ut opiniones eisdem doctrinae capitibus adversae, quamquam haereticae dici nequeant, tamen aliam theologicam mereantur censuram.

3) Daher sagen z. B. die Theologen, daß die visio beatifica der Seele Christi in statu viae, der Ausgang der göttlichen Personen per formalem rationem intellectus et voluntatis, obwohl sie in Schrift und Tradition begründet und ein so großer Consens der Theologen bezüglich ihrer vorhanden, dennoch nicht als streng de fide, wohl aber als vollkommen gewiß zu betrachten seien. Vgl. *Franzelin* l. c. 173 ff. und die von ihm citirten Stellen von Vasquez und Suarez.

In den beiden sub 1. und 2. angeführten Fällen hat die Kirche selbst mitunter, ohne eine förmliche Lehrentscheidung zu treffen, den Consens der Theologen als maßgebend bezeichnet[1]) und uns dadurch angezeigt, welche Autorität überhaupt der einmüthige ausdrücklich oder wenigstens stillschweigend von der Kirche gebilligte Consens der Mehrzahl der in der Kirche Ansehen genießenden Theologen für uns hat.

Besteht jedoch bezüglich einer solchen Frage zwischen angesehenen Theologen und theologischen Schulen eine Controverse und hat sich die Kirche nicht für die eine Seite ausgesprochen, so kann jede der beiden Meinungen innerhalb der vom Glauben und der Kirche gezogenen Gränzen mit Redlichkeit und unter Achtung der entgegenstehenden Ansicht vertheidigt werden[2]). Die Meinung einer Schule darf also nicht dem Consens der Theologen gleichgesetzt werden[3]); aber man hüte sich, mit so manchen Modernen, Lehrsätze, welche in Wahrheit den Consens der Theologen und die unzweideutige Billigung der Kirche für sich haben, als bloße Schulmeinungen zu bezeichnen, oder der zwar geduldeten aber mißbilligten Meinung einer nach Ausdehnung und Dauer particularen Schule den Charakter einer freien Meinung beizulegen.

3. Von den beiden vorangehenden Fällen ist wieder der Fall verschieden, wo die Theologen einen Satz nur als eine wahrscheinliche Meinung (*opinio probabilis*) vortragen. Eine solche Meinung kann, nach der Zahl und dem Gewicht der für sie sprechenden Autoritäten eine sehr gewichtige sein; aber das hindert uns nicht, von derselben aus besseren Gründen abzugehen. Das ist um so mehr dann der Fall, wenn spätere

---

1) So namentlich Clemens V. und das allgemeine Concil von Vienne in der Erklärung bezüglich der Frage über die Wirkungen der Taufe in den Kindern. Nach Erwähnung der Controverse heißt es nämlich: Nos autem .... opinionem secundam, quae dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes, tanquam probabiliorem et dictis sanctorum *et doctorum modernorum theologiae* magis consonam et concordem, sacro approbante concilio duximus eligendam. *Clement. de Summa Trin.* Hiezu bemerkt *Canus* (l. 8, c. 4, concl. 2): Si ergo in re, quae olim inter ipsos etiam scholasticos theologos controversa fuerat, opinio concors juniorum tanti apud Patres in Concilio fuit, quanto magis nos res omni tempore a schola praescriptas tenere ac revereri debemus.

2) In diesem Falle leidet auch das Wort des Canus Anwendung: In scholastica disputatione plurium auctoritas obruere theologum non debet: sed si paucos viros modo graves secum habet, poterit sane adversum plurimos stare, non enim numero haec judicantur, sed pondere. L. c. c. 4.

3) Quo loco sane arguendi sunt scholastici nonnulli, qui ex opinionum, quas in schola acceperant, praejudiciis viros alios Catholicos notis gravioribus inurunt. *Canus* l. c.

genauere Untersuchungen Gründe an die Hand geben, welche den älteren Theologen nicht bekannt waren. So konnten gewisse Meinungen eine Zeit lang viele Autoritäten für sich vereinigen, welche später nach genauerer Prüfung mehr und mehr verlassen wurden. In diesem Falle ist also der Consens der Theologen kein constanter, und stellt es sich in der Regel bei näherer Prüfung heraus, daß er auch kein allgemeiner[1]) war; daß ferner die fraglichen Meinungen nicht auf dem kirchlichen Bewußtsein oder auf soliden theologischen Folgerungen, sondern auf subjectiven wissenschaftlichen Ansichten, oder auf anderen menschlichen, mehr oder minder zufälligen Gründen beruhten[2]). Durch die Beachtung dieser Umstände erledigen sich die Einwände, welche man gegen die dogmatische Beweiskraft des Consenses der Theologen beibrachte[3]).

4. Daß die Theologen in allen den Glauben nicht berührenden Fragen gerade so, wie andere Schriftsteller, zu beurtheilen sind, versteht sich von selbst und ist hier nicht weiter auseinander zu setzen.

5. Dagegen ist noch darauf aufmerksam zu machen, daß, wie bei den Vätern und selbst bei Aussprüchen des kirchlichen Lehramtes, auch bei den Theologen die von ihnen bezeugten und zum Glauben gehörigen Wahrheiten von den Gründen, die sie dafür anführen, sowohl den positiven als den speculativen, wohl zu unterscheiden sind. Nur bezüglich jener Wahrheiten gelten die bisher entwickelten Grundsätze, nicht

1) Ein Beispiel einer solchen Meinung aus der ältesten Väterzeit haben wir am Chiliasmus. So haben auch manche andere weithin verbreitete Auslegungen apokalyptischer Weissagungen aus späterer Zeit keineswegs den Charakter eines zum Nachweise einer katholischen Tradition genügenden Consenses der Theologen.

2) So beruht z. B. die übrigens den Glauben nicht berührende Meinung, die Apostel hätten ex speciali privilegio mit der Formel: „Im Namen Jesu" getauft, auf der irrigen Interpretation einiger und der Nichtbeachtung anderer Schriftstellen.

3) Man sagte namentlich, die Scholastiker hätten einmüthig die niederen Weihen für sacramental, die Ueberreichung der Instrumente für wesentlich zur Giltigkeit der Priesterweihe gehalten, während später auf Grund besserer Forschungen die entgegengesetzte Meinung gewiß geworden. Von der an den betreffenden Orten zu erörternden sachlichen Frage abgesehen, ist bezüglich dieser Punkte weder eine constante Einmüthigkeit auch nur der Scholastiker im engeren Sinne vorhanden, noch waren jene Fragen kirchlich oder traditionell entschieden oder zur Entscheidung reif, wie sie auch jetzt noch nicht entschieden sind. Wenn man auch die Meinung: daß zur Vergebung der Sünden stets vollkommene Reue nothwendig sei, und daß die Eingießung der heiligmachenden Gnade der priesterlichen Absolution, die nicht von der Schuld löse, immer vorausgehen müsse, was doch seit dem Tridentinum nicht mehr vertheidigt werden kann — hier anführt, so ist zu erwidern, daß diese Meinung nie allgemeine Lehre der Scholastiker war. Näheres bei *Franzelin* l. c. p. 177—182.

bezüglich der dafür angeführten theologischen Gründe, die möglicher Weise unvollkommen, selbst theilweise unstichhaltig sein können: denn nicht auf diesen Gründen beruht die Autorität, welche der Consens der Theologen bezüglich jener Wahrheiten für uns hat, sondern auf der Ueberlieferung der Kirche, welche durch den Consens der Theologen constatirt ist. Dieses ihr Zeugniß schöpften sie aus ihrem katholischen Glauben und kirchlichen Bewußtsein, während die dafür beigebrachten Gründe mehr oder weniger das Werk ihres Nachdenkens und ihrer Wissenschaft, oder auch anderen Schriftstellern entlehnt sind. Daraus folgt jedoch nicht, daß man die von den Theologen angeführten Gründe, namentlich wenn sie allgemein und constant angeführt werden, ohne weiteres bei Seite setzen könne, vielmehr sind dieselben wissenschaftlich sehr zu beachten. Auch ist Das, was wir oben bezüglich der Väter sagten, daß nämlich ihre einmüthige Auslegung der heiligen Schrift und der Quellen der Tradition, auch wo dieselbe nur zur Begründung geschieht, unter den nothwendigen Bedingungen maßgebend ist, verhältnißmäßig auf den Consens der Theologen anzuwenden. Es ist daher z. B. nicht statthaft, Schriftbeweise zu verwerfen, welche der constante Consens der Theologen auf Grund der Väter für vollgiltige Beweise erachtet. Allein Schwächen oder selbst Irrthümer in den Beweisen[1]), die sich bei Einzelnen finden, beeinträchtigen keineswegs die Kraft des nicht auf diese Gründe, sondern auf den Glauben der Kirche sich stützenden einmüthigen und constanten Zeugnisses der Theologen.

IV. Alles, was bisher von den Theologen gesagt wurde, gilt in noch höherem Grade von den großen theologischen und religiösen Körperschaften, welche, unter der speciellen Aufsicht und Fürsorge des Episkopates, insbesondere des apostolischen Stuhles, die Pflege der katholischen Wissenschaft und zugleich des katholischen Lebens zur besonderen Aufgabe hatten. Es sind dieses auf der einen Seite die kirchlichen Universitäten, Akademien und Schulen, auf der anderen Seite die großen Orden, die wiederum mit jenen wissenschaftlichen Körperschaften in engster Verbindung standen. Was einmüthig und constant von allen katholischen Universitäten und Akademien und von den um den Glauben und

---

1) So z. B. wenn die Theologen mitunter Väterstellen anführen, die sie für ächt hielten, deren Unächtheit aber durch die spätere Kritik nachgewiesen oder zweifelhaft gemacht wurde. Abgesehen davon, daß dadurch ihre übrigen stichhaltigen Beweise nicht beeinträchtigt werden, liegt die Kraft des Zeugnisses der Theologen, wie der Väter, nicht in den Beweisstellen, die sie anführen, sondern in dem lebendigen Glauben der Kirche, den sie bezeugen. Die Scholastiker, in specie der heil. Thomas, setzen überall diesen lebendigen Glauben der Kirche voraus, während sie oft nur eine einzelne Beweisstelle gleichsam beispielsweise citiren.

die Wissenschaft so hochverdienten Ordensschulen gelehrt wird, das ist der eminenteste Ausdruck des Consenses der Theologen und das unverwerflichste Zeugniß für die Lehre und den Glauben der Kirche[1]).

§. 83.

Verhältniß der Tradition zum Lehramt. Irrige Meinungen.

I. Das ist, wie wir sahen, dogmatische Tradition, was die katholische Kirche als von Gott geoffenbarte und von den Aposteln her überlieferte Wahrheit lehrt und glaubt und von jeher lehrte und glaubte[2]). Der Inhalt dieser Tradition kann nach den oben aufgestellten Kriterien[3]) aus den bisher näher betrachteten Quellen[4]) von jedem Gläubigen erkannt und je nach dem Maße seiner Gelehrsamkeit auch wissenschaftlich begründet werden.

Für das Leben bedarf es aber einer solchen gelehrten Forschung nicht: denn die Lehre und der Glaube der Kirche ist eine offenkundige Sache, die Jeder von jedem rechtmäßigen Bischofe, von jedem rechtmäßig gesandten Seelsorger oder Religionslehrer, ja von jedem wohlunterrichteten Laien, mit höchster Authenticität und Autorität aber vom Apostolischen Stuhle hören kann. Entsteht aber ein Zweifel, was überlieferte Lehre und deren ächter Sinn sei, so haben wir in dem von Christus eingesetzten Lehramte auch den Richter, der diese Frage unter dem Beistande Gottes mit Unfehlbarkeit definitiv entscheidet und dessen Entscheidung Alle, wie gelehrt oder wie zahlreich sie auch sein mögen, als dem Ausspruche des heiligen Geistes sich gläubig zu unterwerfen haben. Von diesem kirchlichen Lehramte und seinen definitiven und unfehlbaren Entscheidungen haben wir nun im folgenden Kapitel zu handeln. Zuvor aber wollen

---

1) Quod . . . omnes Universitates vel Academiae toto orbe diffusae unanimiter docent, vel tanquam quid certo ad fidem pertinens, vel ex fidei principiis consequens, ita certum debet haberi, ut haereticum sit primum negare, haeresi vero proximum negare secundum, sagt der Cardinal *Gotti* t. c. 5, i. f. Die Lehre einer einzelnen, besonders durch Rechtgläubigkeit und Wissenschaft ausgezeichneten Universität, wie z. B. im Mittelalter Paris war, begründet eine hohe Probabilität, vorausgesetzt, daß der Apostolische Stuhl und die übrigen Akademien nicht widersprechen. Hiernach ergibt sich die Bedeutung der Aussprüche der alten katholischen Universitäten, die es als die erste ihrer Pflichten erachteten, gegen jede sich zeigende Abirrung die Reinheit des Glaubens zu bewahren. Wenn in diesen von den hohen Schulen ausgehenden Censurirungen mitunter Fehlgriffe und Ausschreitungen vorkamen, fanden sie auch sofort durch den Apostolischen Stuhl ihre Remedur.

2) §. 77. — 3) §. 79. — 4) §. 80—82.

wir noch die in dem Bisherigen nur gelegentlich angedeuteten irrigen Auffassungen kurz zusammenstellen, durch welche zur größten Gefährdung des Glaubens die katholische Traditionslehre namentlich in der neueren und neuesten Zeit wesentlich verfälscht worden ist.

II. Die tiefste und folgenschwerste Irrlehre liegt in dieser Beziehung darin, wenn man, wie die Jansenisten[1]) und in noch größerem Umfange die neuesten Häretiker thaten, zwar die Tradition und sie ganz vorzugsweise als Quelle des Glaubens anerkennt, aber das kirchliche Lehramt als den unfehlbaren Träger und Interpreten dieser Tradition praktisch und theoretisch leugnet, indem man sich selbst oder „der Wissenschaft" das Recht zuschreibt, Dasjenige, was man durch eigene Forschung in der Tradition gefunden zu haben meint, unbekümmert um die Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes festzuhalten[2]).

Es ist dieses, wie sofort einleuchtet, die Uebertragung des protestantischen Princips der freien Forschung von der heiligen Schrift auf die Tradition. Man erkennt dann zwar an, daß die heilige Schrift einer Beglaubigung, Erklärung und Ergänzung durch die Tra=

---

1) S. oben S. 109, Note 5.

2) Diesen Fundamentalirrthum der neuesten Häresie präcisirt Pius IX. in seinem Schreiben an die deutschen Bischöfe vom 28. Oct. 1870 mit folgenden Worten: Mendaciter jactant pro more omnium, qui schismata et haereses umquam disseminarunt, se antiquam fidem catholicam retinere, dum ipsum fundamentale principium catholicae fidei ac doctrinae subvertunt. Licet namque profiteantur Scripturam et Traditionem fontes esse divinae revelationis, magisterium tamen semper vivens Ecclesiae ex Scriptura et Traditione manifestum atque divinitus institutum sicut ad perpetuam custodiam ita ad infallibilem explicationem et declarationem dogmatum, quae in Scriptura vel Traditione nobis transmissa sunt, iidem audire detrectant; atque ita se ipsos singuli per suam fallibilem et fallacem scientiam independenter ab auctoritate, immo etiam contra auctoritatem hujus divinitus ordinati magisterii constituunt judices dogmatum, quae in fontibus revelationis contineantur. Quid enim aliud agunt, dum dogma fidei a Nobis approbante sacro Concilio definitum audent dicere non esse veritatem a Deo revelatam et catholica fide credendam, quia ipsi secundum suam intelligentiam illud in Scriptura et Traditione se non reperire affirmant? Quasi vero non is sit ordo fidei a Redemptore nostro in sua Ecclesia institutus semperque retentus, ut ipsa dogmatis definitio haberi debeat per se sola sufficiens, certissima et omnibus fidelibus accomodata demonstratio, doctrinam definitam contineri in deposito revelationis scriptae vel traditae. Unde tales dogmatum definitiones necessario sunt et quovis tempore fuerunt incommutabilis norma sicut pro fide ita etiam pro scientia catholica, ad cujus munus nobilissimum pertinet ostendere, quomodo doctrina eo ipso sensu, quo definita est, in fontibus revelationis contineatur.

dition bedürfe; aber die Entscheidung darüber, was ächte Tradition und was ihr Sinn sei, maßt man in letzter Instanz sich selber an.

Es liegt auf der Hand, daß dadurch die kirchliche Autorität, die Objectivität der Glaubensregel, die Glaubenseinheit und das Wesen des Glaubens selbst gänzlich zerstört und das eigene Ermessen an die Stelle der göttlichen Autorität gesetzt wird.

Aber ist nicht doch, wenn man wenigstens neben der heiligen Schrift die Tradition als Regulativ der individuellen Schriftauslegung anerkennt, eine gewisse Garantie für die Wahrheit und Einheit der Lehre gegeben, wie sie im Protestantismus nicht vorhanden ist? Die Sache hat zwei Seiten. Gewiß sind die Zeugnisse der Tradition so zahlreich und klar, daß dadurch der wahre Sinn der heiligen Schrift und die gesammte katholische Lehre für Jeden, der redlich nach der Wahrheit forscht, mit großer Sicherheit und Klarheit festgestellt wird. In dieser Beziehung sagen die Väter und in specie Vincenz von Lerin[1]), daß ein Jeder die wahre Lehre aus der Ueberlieferung der Kirche, wie sie in den Vätern bezeugt ist, entnehmen könne[2]). Dadurch erklären sie aber

---

1) Common. 2. S. Bd. 1, 2. Aufl. S. 699, Note 1.

2) Insofern ist es immerhin ein Fortschritt zur Wahrheit hin, wenn Protestanten irgendwie die Autorität der kirchlichen Tradition noch oder wieder anerkennen. Am meisten war dieses von jeher in England der Fall. Wollte ja der Stifter der anglicanischen Kirche, Heinrich VIII., das ganze katholische System mit einziger Ausnahme des Papstthums festhalten. Auch war lange Zeit die Zahl der aus Menschenfurcht zur Staatskirche abgefallenen Prälaten, Geistlichen und Theologen groß, welche mehr katholisch, als protestantisch dachten und möglichst die ganze katholische Ueberlieferung in Glauben, Kirchenverfassung, Cultus und Disciplin aufrecht zu erhalten wünschten. Allein wesentlich aus dem Princip des Protestantismus, der Leugnung eines unfehlbaren kirchlichen Lehramtes hervorgegangen, war und ist der Anglicanismus specifisch protestantisch, und ist und bleibt die Privatauslegung der Schrift allein (oder auch der Schrift und der Ueberlieferuug) seine oberste Glaubensregel; daneben bewahrte er gewisse katholische Elemente, die aber, ihres Fundamentes beraubt, stets nur als Inconsequenzen erscheinen und innerhalb des Anglicanismus jenen wesentlich protestantischen Principien und Consequenzen gegenüber sich machtlos erweisen. Diese beiden Elemente, den herrschenden und maßgebenden Protestantismus und die inconsequent damit verbundenen katholischen Ueberreste, finden sich schon in den neununddreißig Artikeln, dem eigentlichen symbolischen Buche des Anglicanismus. Der 20. Art. beginnt mit den Worten: Der Kirche ist nicht erlaubt, irgend etwas einzusetzen, was dem Worte Gottes zuwider ist. Dem ist sodann die Clausel (deren Ursprünglichkeit und Aechtheit übrigens bestritten ist) beigefügt: Die Kirche hat die Gewalt, heilige Handlungen anzuordnen, und Autorität in Glaubensstreitigkeiten. Nähme der Anglicanismus die Unfehlbarkeit der Kirche in Glaubensentscheidungen an, dann läge hier allerdings kein Widerspruch vor: denn die

den Einzelnen nicht für unabhängig vom kirchlichen Lehramte, sondern setzen überall voraus, daß der Einzelne nicht nur in Gemeinschaft mit

---

Kirche darf selbstverständlich nichts erklären und anordnen, was gegen das Wort Gottes ist; aber vermöge der göttlichen Assistenz ist es auch unmöglich, daß sie es je thue, vielmehr steht es vermöge ihrer Unfehlbarkeit fest, daß ihre Entscheidungen und Anordnungen stets mit der geoffenbarten Glaubens- und Sittenlehre im Einklange sind. So aber verstehen es die neununddreißig Artikel nicht: denn der 19. Art. erklärt, daß selbst die alten Patriarchalkirchen von Jerusalem, Alexandrien, Antiochien und Rom nicht nur in Sachen der Disciplin und des Cultus, sondern auch im Glauben geirrt; und der 22. Art. erklärt, daß auch die allgemeinen Concilien in Glaubenssachen irren können und geirrt haben, daher nur insoweit Kraft und Autorität besitzen, als ihre Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift nachgewiesen werden könne. Wer hat aber darüber zu entscheiden? Offenbar haben die anglicanischen Bischöfe oder was immer für eine anglicanische Kirchenbehörde keine höhere Autorität, als die allgemeinen Concilien. Die letzte Entscheidung steht also nach ächt protestantischem Principe bei jedem Einzelnen. Wenn also die englische Kirche auf Grund des zweiten Satzes des 20. Art. eine Autorität in Glaubenssachen beansprucht, so ist es keine maßgebende und entscheidende, sondern nur eine polizeiliche Autorität, welche der Anglicaner des Friedens und der äußeren Ordnung wegen respectiren mag, die aber nimmermehr zu einer gläubigen Unterwerfung verpflichtet. So erklärt es auch Bischof Burnet in seiner Erklärung der neununddreißig Artikel, indem er zu den angeführten Worten des Art. 20: „die Kirche hat Autorität in Glaubensstreitigkeiten," bemerkt: „Hier muß man zwischen einer absoluten, auf die Unfehlbarkeit gegründeten Autorität, und einer Autorität der Ordnung (d. h. also einer bloß äußeren Ordnung) unterscheiden. Die erste ist von unserer Kirche auf's Förmlichste verworfen; die zweite aber kann wohl aufrecht erhalten werden, obwohl wir keine dem Irrthum unzugängliche Autorität annehmen." Wenn gegenüber den Presbyterianern, Socinianern u. s. w. eine Reihe anglicanischer Theologen, wie Andrews, Wilson, Laud, Bull, Beveridge, Jewel u. s. w., auf Grund der alten Tradition und insbesondere der heiligen Väter, der anglicanischen Kirche eine Lehrautorität vindiciren wollen, so geschieht dieses eben im Widerspruche mit der protestantischen Natur dieser Kirche, und steht ihnen eine Reihe anderer anglicanischer Theologen gegenüber, welche hierin mit Consequenz die ächt protestantischen Principien der neununddreißig Artikel vertheidigen. In unserer Zeit hat der Puseyismus in seinem vergeblichen Streben, anglicanisch zu bleiben und dennoch nicht protestantisch, sondern katholisch zu sein, mit großer Kunst und Gelehrsamkeit ein an Willkürlichkeiten und Widersprüchen reiches System über die „ächte katholische" Glaubensregel aufgestellt, wovon er behauptet, daß es auch das ächt anglicanische sei. Dasselbe reducirt sich auf folgende Sätze: „Die heil. Schrift, nicht für sich allein, sondern in Verbindung mit der Tradition, ist Glaubensregel. Im Anfang, ja in den ersten zwei Jahrhunderten, war die der lebendigen Autorität der Kirche anvertraute Tradition sogar einzige Glaubensregel. Allein später ist die heilige Schrift Glaubensregel geworden. Die heilige Schrift genügt zur Erkenntniß aller zum Heile nothwendigen Grundwahrheiten. Daß dem Allem so sei, weiß man aber

der Kirche stehe, sondern auch **bezüglich der Auslegung der Tradition sich jederzeit der Entscheidung des gegenwärtigen und lebendigen Lehramtes der Kirche unterwerfe**, wie sie dieses überall, wo Gelegenheit dazu war, auf's nachdrücklichste hervorheben und fordern[1]). Wenn man dagegen, um seine eigenen Meinungen im Widerspruch mit den Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes festzuhalten, sich anmaßt, die Geltung und den Sinn der Ueberlieferung nach eigenem Ermessen auszulegen, so bietet offenbar eine

---

nur aus der Tradition. Durch diese Tradition oder das übereinstimmende Zeugniß des Alterthums allein weiß man auch, welche Lehren der heiligen Schrift wesentlich und zum Heile nothwendig sind. Die Kirche ist Zeugin für die Tradition, steht aber unter der heiligen Schrift. Die Kirche kann aus der Tradition auch solche Wahrheiten, die nicht in der Schrift enthalten sind, bezeugen, aber diese untergeordneten Wahrheiten sind weder zum Heile nothwendig, noch ist man sie zu glauben verpflichtet. Glauben muß man nur jene in der Schrift enthaltenen wesentlichen Heilswahrheiten, welche die Tradition als solche bezeugt. Die Kirche ist nur insofern unfehlbar, als sie bezüglich jener Grundwahrheiten, die zum Heile nothwendig sind und die das Grundwesen des Christenthums ausmachen, nicht in Irrthum fallen kann. Bezüglich jener untergeordneten Wahrheiten kann sie irren; daher kann sie bezüglich derselben wohl Achtung und Pietät, aber keinen Glauben fordern. Jene Grundwahrheiten erkennt der Puseyismus bei den Katholiken, den griechischen Schismatikern und bei den Anglicanern an und betrachtet also vor allem diese drei Kirchen als Theile der Einen katholischen Kirche, deren Vereinigung — und zwar, wenn möglich, unter der ältesten, ehrwürdigsten und inhaltreichsten, der römischen Kirche — zwar wünschenswerth, aber nicht nothwendig sei." Daß dieses System mit dem der ältesten Kirche im Widerspruche steht und gänzlich unhaltbar ist, haben wir nicht nöthig im Einzelnen zu zeigen. Aber doch war der Puseyismus ein Weg zur Wahrheit für Viele, welche dessen Unhaltbarkeit erkannten, und, weil sie das Wahre und Christliche an ihm festhielten, nicht in den vollen Protestantismus zurückfielen, sondern zum Katholicismus fortschritten. Allein es liegen in ihm auch alle jene falschen Principien, wodurch theilweise schon die Jansenisten, noch mehr aber die neuesten Häretiker, die kirchliche Autorität negiren, während sie scheinbar das katholische Traditionsprincip anerkennen und zugleich eine auf Indifferentismus und Nationalkirchenthum gebaute Union mit Griechen und Anglicanern anstreben. Bei der größten Mehrzahl der Puseyiten herrschte bona fides, Wohlwollen gegen die Kirche und Glaubensgeneigtheit; bei den Apostaten ist das Gegentheil von allem diesem vorhanden. Ueber den **Anglic.** und **Puseyism.** vgl. **Perrone**, Protestantismus und Glaubensregel Bd. 1, Abschn. 3, S. 359 ff.

1) Die alten Häretiker waren nicht nur dadurch Häretiker, daß sie die heilige Schrift, sondern ebenso dadurch, daß sie die Tradition, die sie fast alle als Glaubensquelle anerkannten, willkürlich auslegten. Daß die Väter diesem Mißbrauche der Tradition eben so, wie dem der heiligen Schrift, durch die **lebendige Autorität der Kirche** entgegentraten, haben wir zur Genüge gesehen.

solche Behandlung der Ueberlieferung der Willkür, dem Irrthum und der Sophistik einen noch größeren und gefährlicheren Spielraum und führt zu noch verderblicheren Consequenzen, als das protestantische Schriftprincip, wie aus den folgenden Andeutungen sich ergeben wird.

Die heilige Schrift, wie umfangreich und zum Theil schwierig ihr Verständniß auch sei, und welche Gefahren ihrer Mißdeutung ohne eine unfehlbare Richtschnur auch nahe liegen, ist dennoch weder an Umfang, noch an Schwierigkeit, noch an Gefahren und Vorwänden häretischer Mißdeutung mit jenem unermeßlichen Material zu vergleichen, woraus die Quellen der Tradition bestehen, welche man, unabhängig von der lebendigen Lehrautorität der Kirche, zur obersten Richtschnur des Glaubens machen möchte. Gehen wir näher in's Einzelne.

1. Die heilige Schrift ist der im Canon abgeschlossene Complex von Büchern; die Quellen der Tradition sind eine unermeßliche und unbegränzbare Menge von Schriften und Urkunden. Die Werke eines einzigen Kirchenvaters, wie z. B. Augustin's, sind von einem zehn- bis zwanzigfach größeren Umfange als die heilige Schrift.

2. Die heilige Schrift ist ganz und in allen ihren Theilen Wort Gottes, frei von jeglichem Irrthume. Unter den Quellen der Tradition sind nur die definitiven Lehrentscheidungen der Kirche in ihren dispositiven Theilen in Sachen der Glaubens- und Sittenlehre unfehlbar. Bei allen übrigen Quellen der Tradition ist dies nicht der Fall. Wohl kann aus ihrem Consens die unfehlbare Lehre der Kirche eruirt werden, daneben aber enthalten sie vieles nicht zur Lehre der Kirche Gehörendes, zum Theil Einseitiges, Unvollkommenes, selbst Irriges, was alles da, wo ein unfehlbares Lehramt fehlt, der Unwissenheit weit zahlreichere Fallstricke und der Häresie weit ausgiebigere Scheingründe darbietet, als die heilige Schrift.

3. Die heilige Schrift, obwohl sie für sich allein nicht genügt, enthält dennoch, wie wir gesehen haben, die christliche Wahrheit und die apostolische Lehre nicht nur absolut irrthumslos, sondern auch mit einer Vollständigkeit und Allseitigkeit und einer dem göttlichen Worte eigenthümlichen Klarheit und Kraft, wie sie den Kirchenvätern nicht eigen ist, welche meistens nur einzelne Lehren und oftmals diese nur von der einen, den von ihnen bekämpften Irrthümern gegenüber zunächst praktischen, Seite dargestellt haben. Daher hat eine einseitige Ausbeutung der Väter stets den Irrlehrern bis auf den heutigen Tag zum Beweise ihrer falschen und einseitigen Lehren ein reicheres, täuschenderes, minder leicht zu berichtigendes Material geboten[1]), als die heilige Schrift.

---

1) Man denke nur, wie der heil. Augustin von den Jansenisten, die Väter überhaupt von den Gallicanern und den neuesten Häretikern benutzt wurden.

4. Während der gläubige Protestant die heilige Schrift als unantastbares Wort Gottes anerkennt, sind den neuesten Häretikern die Urkunden der Tradition — auch die Glaubensdecrete der allgemeinen Concilien nicht ausgenommen — nur historische, jedoch nicht unfehlbare Zeugnisse für die zu ihrer Zeit bestehende Kirchenlehre, welche lediglich und schlechthin der Beurtheilung der wissenschaftlichen Kritik unterliegen[1]), die sie je nach ihrem Urtheil annimmt oder verwirft, so daß nichts im Wege steht, die wichtigsten Urkunden der katholischen Ueberlieferung als irrig zu verwerfen, dagegen Urkunden, welche die katholische Kirche als häretische oder schismatische verwirft, als ächte katholische Zeugnisse anzunehmen.

III. Mit dem bisher besprochenen Grundirrthume stehen andere falsche Auffassungen im engsten Zusammenhange. Diese irrigen Anschauungen beziehen sich

1. schon auf die *Beschaffenheit des ursprünglichen Glaubensdepositums und seine Entwickelung in der Kirche.* Während wir durchaus festhalten müssen, daß die Lehre Jesu Christi, so wie sie von den Aposteln der Kirche übergeben wurde, eine *ganz bestimmte, klare, vollständige Lehre*[2]) und substantiell dieselbe Lehre war, welche heute und bis an's Ende der Welt von der Kirche gepredigt wird, weshalb unbeschadet jener Lehrentwickelung, wie wir sie oben[3]) kennen gelernt haben, die Kirche allezeit das *wahre* und *vollständige Verständniß* dieser Lehre besaß und eben deßhalb im Stande war, sie gegen alle Irrlehren zu vertheidigen[4]), etwaige Zweifel zu entscheiden und die stets bekannte Wahrheit nach Bedürfniß schärfer und genauer zu formuliren: stellt man sich den ursprünglichen Zustand und die Entwickelung der christlichen und katholischen Lehre

---

1) Dieses trat sofort im Beginne der neuesten Häresie in der schärfsten Weise zu Tage, als *Döllinger* in seiner Erklärung v. 28. März 1871 die Infallibilität des Papstes für eine historische Frage erklärte, worüber allein die historische Wissenschaft zu entscheiden habe, weshalb er von der Entscheidung des Vaticanischen Concils an ein aus deutschen und weltlichen Universitätsprofessoren zusammengesetztes Schiedsgericht provocirte. Hierüber vgl. *Hergenröther*, Kritik der v. Döllinger'schen Erklärung v. 28. März 1871. Freib. bei Herder.

2) Es gilt hier *Tertullian's* Wort in vollem Umfange: In primis hoc propono, unum utique et certum aliquid institutum esse a Christo, quod credere omnimodo debeant nationes. *Praescr.* 8.

3) §. 78.

4) Das bestätigt jede Seite der Kirchengeschichte. Alle Häresien wurden sofort von der Kirche erkannt und verworfen; nicht kam die Kirche erst aus Anlaß der Häresien allmälig zur Erkenntniß und zum richtigen Verständnisse der von denselben angegriffenen Wahrheiten, wohl aber konnte ihr Verständniß und ihre Lehre aus diesem Anlasse sich mehr entfalten.

ganz anders vor. Danach hätten die Apostel der Kirche nicht sowohl eine festbestimmte Lehre, als vielmehr nur gewisse Keime und Principien zu einer erst in der Zukunft durch historische Entwickelung sich gestaltenden Lehre hinterlassen. Nicht sowohl Lehren, als die Thatsachen der heiligen Geschichte und gewisse Grundanschauungen über die Person und das Werk Christi, zugleich mit den Keimen der Kirchenverfassung und des Cultus in den vom Herrn angeordneten heiligen Handlungen, hätten das apostolische Glaubensdepositum gebildet, aus denen sich dann erst im Laufe der Jahrhunderte, wie die Verfassung der Kirche und das kirchliche Leben, so auch die kirchliche Lehre allmälig entwickelt habe[1]).

Bei dieser Entwickelung aber, wie man sich dieselbe vorstellt, tritt die Thätigkeit des kirchlichen Lehramtes sehr in den Hintergrund. Es ist vielmehr die „Geistesarbeit" der hervorragenden Träger der kirchlichen Wissenschaft, wodurch dieselbe vorzugsweise im Kampfe mit der Häresie, aber auch durch die gegenseitige Ergänzung und Abschleifung der verschiedenen einseitigen und ungenügenden Meinungen in der Kirche zu Stande kommt. So meint man, daß die ältesten Väter von den wichtigsten Grunddogmen des Christenthums meistens nur unbestimmte, ja einseitige und irrige Begriffe gehabt hätten; daß sich die Kirche nur allmälig zu einem klaren Verständnisse der christlichen Dogmen empor gearbeitet[2]) und diesem ihrem Verständnisse gemäß dann dieselben in

---

1) Was an dieser Darstellung Wahres ist, haben wir § 78 dargelegt. Gewiß wenn man unter „Dogmen" formulirte Glaubenssätze versteht, so waren solche noch nicht vorhanden oder beschränkten sich auf die Sätze des apostolischen Glaubensbekenntnisses; wenn man dagegen die Klarheit, Bestimmtheit und Vollständigkeit der Glaubenserkenntniß der Apostel und der ältesten Kirche in Abrede stellt, so weicht dieses von der katholischen Wahrheit, aber auch von der Thatsache ab, daß uns, wie in der heiligen Schrift, so auch in den ältesten Vätern die klarste und bestimmteste Erkenntniß der Wahrheiten des Christenthums entgegen tritt.

2) Demgemäß werden dann auch den Vätern ohne vieles Besinnen häretische Anschauungen aufgebürdet. So sollen z. B. nach Dr. Joh. Huber (die Philosophie der Kirchenväter, München bei Cotta) Irenäus und Clemens von Alexandrien dem monarchianischen Modalismus sich annähern, Justin, Tertullian und Origenes dem Subordinatianismus huldigen und Augustin „so sehr die Einheit Gottes in den drei Personen urgiren, daß er zwar den letzten Rest des Subordinatianismus vertilge, aber auch daran streife, ihren Unterschied fallen zu lassen." Demgemäß, meint Huber, „hat vielleicht keiner jener großen Geister, die die christliche Kirche zu ihrer höchsten Zierde rechnet, völlige Uebereinstimmung seines Denkens mit der christlichen Lehre erreicht." Wie unvollkommen und unklar war da erst die dogmatische Erkenntniß des früheren Alterthums? „Der Versuch des Origenes, ein System der christlichen Glaubenslehre aufzustellen, war verfrüht, da das kirchliche Bewußtsein

ihren Lehrentscheidungen formulirt habe. Allein auch diese Lehrentscheidungen selbst haben nur eine relative Wahrheit gegenüber den Irrthümern, denen sie entgegengesetzt wurden. Mit dem Fortschritte der Zeiten dagegen müssen sich auch die dogmatischen Begriffe mehr und mehr berichtigen, und können und müssen dann auch diese alten kirchlichen Formeln und Begriffe einer Revision und Reform unterliegen[1]). Dieser Fortschritt werde aber vorzugsweise durch die Wissenschaft vollzogen, deren Aussprüchen die kirchliche Autorität sich unterzuordnen habe. Wenn die Beglaubigung und Erklärung der ächten Tradition nicht Sache der unfehlbaren Lehrautorität, sondern der Wissenschaft und des Privaturtheils ist, so wird natürlich auch die Lehrentwickelung eigentlich nicht durch jene Autorität, sondern durch die Wissenschaft getragen und vermittelt, die dann selbst wiederum als die eigentliche Repräsentantin des kirchlichen Gemeingeistes aufgefaßt wird[2]).

---

noch nicht einmal in den Fundamentaldogmen zur Klarheit und Bestimmtheit gediehen war." Vgl. Stöckl im Katholik 1860, I, S. 81 ff. und 456 ff.

1) Diesen von dem Vaticanum ausdrücklich verworfenen Irrthum (s. oben S. 36, Note 2, hat Günther und seine Schule mit höchster Naivetät entwickelt. Das Alterthum und das Mittelalter, in antiker und in specie Aristotelischer „Begriffsphilosophie" befangen, konnte die Wahrheiten des Christenthums nicht ganz richtig fassen; das vermag erst die moderne (Günther'sche) Speculation, die eben deßhalb im Stande ist, den Glauben zum vollkommenen Wissen zu erheben. Von jener antiken Philosophie war aber nach Günther die Kirche selbst beherrscht. „Es herrschte aber der antike Begriff selbst im Gebiete der Kirche, wo er das Wort für den Geist in dem Streben, sich zu verständigen über die Thatsachen des Christenthums, schon seit den Zeiten der apostolischen Väter zu führen gewohnt war." (Eristheus und Herakles S. 327.) Die Lehrentscheidungen der Kirche hatten ihre Berechtigung gegenüber den irrigen Meinungen, die sie betrafen, allein sie haben in ihrer von ihrer Zeit beeinflußten Unvollkommenheit keinen Anspruch auf unwiderrufliche Geltung. „Daher versteht es sich von selbst, daß Anatheme aufgehoben werden müssen, wenn die Wissenschaft ihre Rechtfertigung zu Stande bringt." (Peregrin's Gastmahl S. 365.) Günther sagt dies mit specieller Beziehung auf die Incarnationslehre. Sicherlich bedarf die Günther'sche Incarnationslehre dringend der Aufhebung der Ephesinischen Anathematismen. Vgl. Clemens, Die specul. Theol. Günther's und die Kirchenlehre, Br. 1 u. 2.

2) In seiner 1863 auf der Münchener Gelehrten-Versammlung gehaltenen Rede über die Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie erklärt Döllinger, die Theologie (und zwar, wie er weitläufig auseinandersetzt, die deutsche und historische) sei „das wissenschaftliche Bewußtsein, welches die Kirche von sich selbst, von ihrer Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, ihrer Ordnung und ihren Lebensnormen besitzt." Da nun offenbar das wissenschaftliche Bewußtsein der Kirche höher steht, als ihr unwissenschaftliches, so ist es

2. Das hängt dann wieder mit einer falschen Auffassung von dem Träger der kirchlichen Ueberlieferung zusammen. Man betrachtet nämlich als solchen nicht sowohl die Inhaber des kirchlichen Lehramtes als Stellvertreter Christi, als vielmehr die Gesammtheit der Gläubigen, von deren Glauben die Bischöfe und der Papst lediglich Zeugniß zu geben haben[1]). So ist denn die Tradition nicht principaliter die autoritative Ueberlieferung der Lehre Christi durch das kirchliche Lehramt, sondern das kirchliche Gesammtbewußtsein, die öffentliche Meinung der Kirche. Diese wird aber, wie bereits gesagt, nicht durch das christliche Volk, nicht durch Clerus, Bischöfe und Papst, sondern durch die Gebildeten und Gelehrten, oder wie man in abstracto lieber sagt, durch die Wissenschaft getragen.

3. Diese von dem kirchlichen Gesammtbewußtsein oder von der Wissenschaft getragene Lehrtradition und Lehrentwickelung kann man sich nun entweder lediglich als Product natürlicher Geistesthätigkeit vorstellen — das ist dann ein bereits gänzlich außerhalb des Christenthums stehender Naturalismus; — oder man denkt sie sich unter einem übernatürlichen Einflusse Gottes und der göttlichen Providenz. Wenn man nun aber diesen göttlichen Einfluß und diese göttliche Providenz nicht in der Leitung des kirchlichen Lehramtes anerkennt, sondern, wie die neueste Häresie thut, annimmt, daß nicht bloß der Papst in seinen Lehrentscheidungen, sondern daß auch ein allgemeines Concil in seinen Glaubensdecreten irren, ja daß in der Kirche Jahrhunderte lang die Wahrheit verdunkelt werden und Irrthümer die Oberhand erlangen könnten[2]); so bleibt, um den göttlichen Beistand in der Kirche und die Forteristenz des wahren Christenthums auf der Welt irgendwie zu retten,

---

nur consequent, wenn Döllinger weiter sagt, daß diese Theologie es ist, „welche der rechten, gesunden öffentlichen Meinung in religiösen und kirchlichen Dingen Dasein und Kraft verleiht, der Meinung, vor der zuletzt Alle sich beugen, auch die Häupter der Kirche und die Träger der Gewalt. Aehnlich dem Prophetenthum in der hebräischen Zeit, das neben dem geordneten Priesterthum stand, gibt es auch in der Kirche eine außerordentliche Gewalt neben den ordentlichen Gewalten, und dies ist die öffentliche Meinung. Durch sie übt die theologische Wissenschaft die ihr gebührende Macht, welcher in der Länge nichts widersteht."

1) Näheres im folgenden Kapitel.

2) So behaupteten die Jansenisten, daß durch Jahrhunderte die ächte Gnadenlehre, die rechte Bußdisciplin in der Kirche verdunkelt gewesen. So behauptet die moderne Häresie, daß seit einem Jahrtausend die ächte Lehre vom Primate in der Kirche verfälscht, und dieser Fälschung durch das Vaticanische Decret von der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes die Krone aufgesetzt worden sei.

nur die Behauptung übrig, daß nach solchen, wenn auch noch so langen Verdunkelungen, dennoch durch jene Geistesarbeit der Gelehrten, durch die öffentliche Meinung der Gebildeten und durch eine (freiwillige oder etwa durch erleuchtete Herrscher oder durch den Volkswillen erzwungene) Bekehrung der Träger des kirchlichen Lehramtes, die Wahrheit irgend einmal wieder zum Siege gelangen werde.

Das meint man auch, wenn man sagt, daß Glaubensstreitigkeiten nicht durch einzelne Machtsprüche der Päpste oder der Concilien, sondern durch die historische Entwickelung oder durch die Geschichte entschieden werden müßten. Da begreift es sich ferner, daß recht eigentlich alle Theologie in Geschichtswissenschaft aufgeht. Während die Aufgabe des Theologen darin besteht, die von der kirchlichen Lehrautorität proponirte Wahrheit möglichst allseitig und präcis zu erfassen, aus Schrift und Tradition zu beweisen und so vollkommen als möglich speculativ zu durchdringen; besteht nach dieser neuen Lehre die wahre Theologie darin, den Gang der Geschichte zu belauschen und aus ihr, in welcher und durch welche Gott zu uns spricht, die wahren katholischen Dogmen und ihren wahren Sinn zu entziffern, sowie zu erklären, welche Lehrmeinungen vollendete Thatsachen geworden, definitiv den Sieg davon getragen und somit von der Geschichte und der sie als Prophetin erklärenden historischen Wissenschaft als Dogmen anerkannt seien[1]). Doch vielleicht gibt es auch gar keine definitiv feststehende Dogmen, sondern nur dem unerreichbaren Ideal in unbegrenztem Fortschritte sich mehr oder weniger nähernde Meinungen[2])!

---

1) Vgl. Kathol. 1870, I. „Döllinger's Stellung zur Kirche," S. 199 ff. u. 290 ff. Es hat diese „historische Theologie," welche den Inhalt und den Sinn des wahren Christenthums durch freie historische Forschung feststellen will, bewußt oder unbewußt, wie wir bereits angedeutet, eine Verwandtschaft mit dem modernen Positivismus. Wie dieser die wahre Philosophie lediglich aus den Thatsachen der Natur und Geschichte eruiren will, so will man die ächte Theologie in ähnlicher Weise aus der Geschichte schöpfen. In der Wirklichkeit hat aber keine idealistische Speculation größere Willkür geübt, als dieser philosophische und theologische Positivismus unter dem Scheine historischer Objectivität und wissenschaftlicher Schärfe sich zu Schulden kommen läßt. Man macht es eben mit dem Buche der Geschichte, wie mit dem Buche der heiligen Schrift; man liest aus ihm heraus, was man will.

2) Daher liegt in dieser positivistischen Behandlung der Theologie dieselbe Gefahr der Auflösung aller feststehenden und unveränderlichen Wahrheit, der die positivistische Philosophie verfallen ist. Die Geschichte ist ja im Flusse beständiger Umwandlungen; wenn nun alle Wahrheit aus der Geschichte abstrahirt wird, so liegt der Gedanke nahe, daß es überhaupt keine feststehenden Dogmen gebe. Der am weitesten fortgeschrittene Frohschammer drückt diesen Gedanken aus, wenn er sagt, das Dogma müsse stets nach dem Fortschritte der Wissen-

4. Doch wir würden weder die Tragweite, noch das innerste Wesen der neuesten deutschen Häresie, die zunächst aus einer theils einseitigen, theils falschen Auslegung des katholischen Traditionsprincips hervorgegangen ist, genügend erkennen, wenn wir nicht zugleich ihre unionistischen Tendenzen in's Auge faßten.

Wenn die Bewahrung und Erklärung der ächten apostolischen Lehre nicht principaliter an das kirchliche Lehramt geknüpft, wenn dessen höchste Entscheidungen nicht unfehlbar und deßhalb nicht definitiv sind, wenn Glaubensirrthümer und Verfälschungen der ächten Kirchenverfassung in der Kirche sich allgemein verbreiten, Jahrhunderte lang die Herrschaft in ihr erlangen, ja selbst durch feierliche Lehrentscheidungen sich befestigen und so Jene, welche die wahre Lehre erkannten und festhielten, aus der also verderbten Kirche hinaustreiben konnten; dann liegt es nahe, auch in den längst von der Kirche getrennten schismatischen und protestantischen Gemeinschaften solche aus der verderbten katholischen Kirche ausgeschiedenen Theile der wahren Kirche zu erblicken und denselben wenigstens eine relative Berechtigung zuzugestehen[1]). So hat denn auch Döllinger[2]) wirklich sowohl das griechische Schisma, als

---

schaft sich umgestalten. Das ist der in der *propositio V* des Syllabus: „Divina revelatio est imperfecta et idcirco subjecta continuo et indefinito progressui, qui humanae rationis progressioni respondeat" verworfene Irrthum. Vgl. auch *Vatic.* Decr. de fide, IV, 3.

1) Daß dieses auch den Puseyiten und anderen gläubigen Protestanten geläufige Ideen sind, haben wir oben S. 44 ff., Note 2 gesehen. Für diese konnten sie eine Annäherung zur Kirche einleiten, von Katholiken dagegen angenommen, führen sie nothwendig aus der Kirche hinaus: denn sie schließen bereits eine formelle Leugnung des katholischen Glaubens, weil der Indefectibilität und Infallibilität der Kirche, in sich.

2) Schon bei Günther begegnen wir ganz denselben Ideen, die ja auch dem Febronianismus zu Grunde lagen; es sind eben „moderne Ideen", welche sich eine von der Kirche, ihren Ueberlieferungen, ihrem Leben und ihrer Autorität sehr unabhängige, von der protestantischen und modernen Wissenschaft aber um so abhängigere „deutsche Theologie" aneignete. Günther erblickt in der Reformation und in dem ihr gegenüberstehenden Katholicismus, in specie dem Papstthum, zwei Extreme, welche beide durch eine neue Kirchenverbesserung in dem Einen und reinen Katholicismus der Zukunft aufgehoben werden müßten. Diese neue Kirchenverbesserung zu ermöglichen und herbeizuführen ist aber die Aufgabe der (Günther'schen) Philosophie. Die Nachweise s. bei Clemens a. a. O., namentl. S. 30 ff. Das sind auch jetzt die Ideen Döllinger's, nur daß nach ihm der Geschichtswissenschaft diese Aufgabe zufällt. Während die unhistorische Scholastik und das Papstthum hauptsächlich den Abfall des Orients und die Reformation verschuldet haben und außer Stand seien, die Irrthümer der Gegenwart zu überwinden und den Zeitgeist mit sich zu versöhnen, falle der neueren „deutschen Wissenschaft und Theologie" die Aufgabe zu, „alle der Idee

die aus der Reformation hervorgegangenen Gemeinschaften als durch den Papalismus und sonstige Entartungen in der katholischen Kirche verschuldete und als relativ berechtigte Gestaltungen des christlichen Glaubens und Lebens angesehen. Und wenn er auch, zumal im Protestantismus, einen großen Ausfall an ächt christlichem nnd katholischem Lehrgehalt annimmt, auch den Primat irgendwie bewahren und somit die katholische Kirche des Occidents als die eigentliche Stammkirche, mit welcher die davon Getrennten sich vereinigen sollen, noch anerkennt, so macht er doch auf der anderen Seite eine wesentliche Reformation dieser katholischen Kirche und namentlich die Zurückführung des „Papates" auf den „Primat[1]" zur Vorbedingung der Wiedervereinigung. Auf solche Weise und durch ein gegenseitiges Pactiren soll dann die Einheit der Kirche hergestellt werden. Ganz derselbe Gedanke ist in der Phrase ausgesprochen: die verschiedenen Confessionen sollen, indem sie ihre Einseitigkeiten und Falschheiten aufgeben, in einem höheren Dritten sich vereinigen[2]). Wenn aber so die katholische Kirche sich dem griechischen

---

widersprechenden Auswüchse" (das Papstthum aber, „wie es seit dem Jahre 845 geworden," ist der „entstellende, krankhafte, athembeklemmende Auswuchs am Organismus der Kirche" Janus S. IX) zu beseitigen und „alles Wahre und Gute, das die getrennten Genossenschaften in Lehre, Geschichte und Leben erzeugt haben," zu vereinigen. Daß Döllinger die deutsche paritätische Universität als die Trägerin dieser historischen Wissenschaft ansieht, welche Ideen er über die durch sie einzuleitende Vereinigung der Confessionen ausspricht und welche Stelle er dabei den Fürsten zuschreibt, kann man namentlich in seinen Reden: König Maximilian II. von Bayern und die Wissenschaft (1864) und: Die Universitäten sonst und jetzt (1866) nachlesen. Kath. a. a. O.

1) Diese Terminologie ist hauptsächlich durch den Janus aufgebracht. Der Sache nach versteht Döllinger unter Primat jenen Primat der Ehre und Administration, wie ihn der alte Febronianismus träumte; den wirklichen Primat, wie Christus ihn eingesetzt, mit seiner plenitudo potestatis, nennt er Papat. Eines der wesentlichsten Mittel zur Förderung von Häresien und Spaltungen war von jeher die Erfindung von Namen und Schlagwörtern.

2) So Döllinger in seiner Rede auf König Maximilian: „Des Königs Augenmerk war jedoch, wie natürlich, vorzugsweise auf alles Das gerichtet, was zur kirchlichen Versöhnung des Occidents, zunächst Deutschlands, in nähere oder entferntere Beziehung gesetzt, als günstiges Vorzeichen des nahenden Friedens angesehen werden konnte. Daß die künftige Vereinigung nicht in der Form eines einfachen, unvermittelten, gleichsam mechanischen sich Wiederzusammenschließens der getrennten Confessionen erwartet werden dürfe, das sah er ein. Auch das war ihm klar, daß nicht an eine reine Absorption der einen Kirche durch die andere zu denken sei. Es müsse, meinte er, auf beiden Seiten erst ein gewisser Reinigungsproceß eingeleitet werden, und die Erkenntniß sich Bahn brechen, daß jede der beiden Genossenschaften, wenn auch in ungleichem Maße, von der anderen Güter zu empfangen, jede mit Hilfe der anderen von Gebrechen und Einseitig-

Schisma, dem Anglicanismus und deutschen Protestantismus gegenüber in mannigfacher Beziehung im Unrechte befindet und diese Spaltungen durch ihre eigenen Entartungen und Irrthümer mitverschuldet hat; warum sollte denn nicht Aehnliches auch älteren Häresien und Schismen gegenüber der Fall gewesen sein? So ist vielleicht die Kirche, sei es dem Sabellianismus, sei es dem Arianismus gegenüber in der Trinitätslehre zu weit gegangen; hat vielleicht schon die tiefere Wahrheit des Gnosticismus verkannt; hat dem Nestorianismus Unrecht gethan und ist mehr und mehr selbst in monophysitische Auffassungen gerathen. Das hätte freilich diesen alten vollständig oder fast vollständig verschwundenen Häresien gegenüber zum Zwecke einer Wiedervereinigung keine praktische Bedeutung mehr, wohl aber im Hinblick auf eine Wiedervereinigung aller modernen Richtungen in der einheitlichen Kirche der Zukunft[1]).

---

keiten sich zu befreien, Lücken in ihrem religiösen und kirchlichen Leben auszufüllen, Wunden zu heilen habe, auch dürfe keiner das Aufgeben eines wirklichen, durch Leben und Geschichte erprobten Gutes zugemuthet werden. Unter diesen Bedingungen werde, früher oder später, im Herzen Europa's, in Deutschland der Proceß der Versöhnung und Einigung vor sich gehen." Er führt diese Ideen des Königs auf Schelling zurück. In welchem Maße sie Döllinger selbst sich angeeignet hat, liegt jetzt offen vor.

1) Denn was würde es am Ende viel nutzen, wenn man die Wiedervereinigung mit orthodoxen Anglicanern oder Lutheranern, oder mit den schismatischen Griechen erlangte, dagegen der Mehrzahl der von der alten Orthodoxie gründlichst abgefallenen modern-protestantischen Welt unvermittelt gegenüber stände. Ist nicht auch hier, und vor allem hier, die Wiedervereinigung anzustreben? So könnte es denn geschehen, daß eine „tiefere theologische Speculation," oder aber eine „tiefere Geschichtsauffassung" auch mit den modernen Ideen, etwa durch eine semipantheistische Gottes- und Trinitätslehre, durch eine nestorianische Christologie und eine naturalisirende Gnadenlehre, die höhere Einheit fände. Wenn wir die freundlichen Beziehungen erwägen, in welche die neuesten Häretiker mit dem Protestantenverein zu treten kein Bedenken trugen, wenn man in's Auge faßt, was die moderne speculative und historische Theologie bereits geleistet, so liegen solche höhere Vermittelungen ganz nahe. Das wäre dann die tiefste Auffassung der Tradition und des Christenthums selbst „als Geschichte". In dieser allumfassenden Geschichtsentwickelung fänden alle Irrthümer ihre berechtigte Stelle; sie alle repräsentirten irgend eine Seite der Universalreligion, des wahren Christenthums, des ächten Katholicismus. Sie alle durch Ueberwindung der in ihnen liegenden mannigfaltigen Einseitigkeiten und Verirrungen mehr und mehr zur Einheit zu führen, das wäre dann die Aufgabe der „Wissenschaft" und der von ihr erleuchteten und regierten öffentlichen Meinung; der Vollzug aber wäre das Werk der Geschichte, welche das, was die stille Geistesarbeit der Gelehrten und Weisen vorbereitet, durch den starken Arm der Mächtigen als vollendete Thatsachen hinstellt; was nicht ausschließt, daß in der so zu

Hieraus ergibt sich, welche Gefahren nicht nur in einer von der Autorität und den Principien der Kirche sich emancipirenden Speculation, sondern auch in jener historischen Theologie liegen, die ihre historischen Constructionen an die Stelle der unwandelbaren, von dem unfehlbaren kirchlichen Lehramte getragenen dogmatischen Tradition und der auf dem unerschütterlichen Grunde der lebendigen Autorität dieses Lehramtes sich erbauenden dogmatischen Theologie setzen will.

Stande kommenden Religion und Kirche der Zukunft die nationalen Eigenthümlichkeiten in Form von Nationalkirchen, die selbst wieder aus Unionen verschiedener Confessionen oder Richtungen bestehen können, fort und fort bewahrt bleiben. Daß die neueste Häresie in diesem Strome, theils willig, theils widerwillig, mehr und mehr fortgerissen wird, liegt vor Augen.

Fünftes Kapitel.

Von dem unfehlbaren kirchlichen Lehr- und Richteramte als der nächsten Glaubensregel.

---

§. 84.

Vorbemerkung.

Das gegenwärtige Kapitel hat die nähere Erklärung des letzten und wichtigsten Punktes der katholischen Glaubensregel[1]), zum Gegenstande, daß nämlich das von Christus eingesetzte kirchliche Magisterium es ist, welches uns die in Schrift und Ueberlieferung enthaltene Glaubens- und Sittenlehre mit Unfehlbarkeit proponirt. Schrift und Ueberlieferung sind Quelle und entfernte Norm des Glaubens; aber insofern sie der Vergangenheit angehören und in Büchern und Denkmälern bestehen, sind sie eine stumme und todte Norm[2]), welche, sich selbst überlassen, gegen die Mißdeutungen häretischer Willkür und gegen unverschuldeten Irrthum der einzelnen Gläubigen keine genügende Bürgschaft gewähren. Das leistet nur die allezeit gegenwärtige und lebendige Autorität des durch Gottes Beistand unfehlbaren kirchlichen Lehr- und Richter-Amtes. Daher ist auch in der wirklich bestehenden allgemeinen Ordnung der Providenz ein solches Lehramt und die unfehlbare Proposition des materiellen Glaubensobjectes durch dasselbe[3]) zur Ermöglichung des wahren göttlichen Glaubens schlechthin nothwendig.

Wo aber dieses Lehramt sich findet, wie es constituirt ist und welches

---

1) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl., S. 698.

2) Das vor allem, sagt Gonet, sei der Häresie gegenüber zu vertheidigen: Dari in Ecclesia Dei praeter scripturam et traditionem, quae sunt regulae mutae et mortuae, regulam aliquam vivam et loquentem, nimirum Romanum Pontificem et legitimum Petri successorem (sive in Concilio sive extra Concilium) ut ex cathedra loquentem et fidei controversias definientem. *Clyp. Theol. Thomist.* tom. 4, Tract. de virt. Theol. Disp. 4, art. 1. Vgl. *Gregor de Valent.* De object. fid. Punct. 7, quaest. 3.

3) Vgl. Band 1, 2. Aufl., §. 56. V, 2.

die Bedingungen und Gesetze seiner unfehlbaren Bethätigung sind, das hängt ganz und gar von der positiven Einsetzung und Anordnung Jesu Christi, d. h. von der Natur und Verfassung ab, die er seiner Kirche gegeben hat.

Es kann daher nur zu unheilvollen Verirrungen führen, wenn man in diesem Fundamentalpunkte, anstatt zu den Gedanken Gottes, die nicht unsere Gedanken sind, sich zu erheben und in sie nach Vermögen einzudringen, das Werk der göttlichen Weisheit nach menschlichen Ideen, nach modernen Anschauungen, nach politischen Analogien messen und modeln will.

Wie der Gottmensch Jesus Christus selbst, ist auch sein Reich und mystischer Leib, die Kirche, ein Glaubensgeheimniß, das wir erst in der speciellen Dogmatik in seinem vollen Lichte betrachten können. Es würde zu Wiederholungen führen und dennoch ungenügend bleiben, wenn wir an dieser Stelle das Wesen und die Verfassung der Kirche allseitig darlegen und begründen wollten.

Wir werden also hier jene Sätze von der Kirche und ihrem Magisterium, auf welchen die katholische Glaubensregel beruht, der speciellen Dogmatik entlehnen, und sie nur so weit erforderlich erklären und begründen. Eingehender müssen jedoch jene Lehrpunkte behandelt werden, welche den herrschenden Irrthümern gegenüber von besonderer Wichtigkeit sind. Das gilt namentlich bezüglich der Lehre von dem unfehlbaren Magisterium des Papstes und von den allgemeinen Concilien. Wir können so auch diese Gegenstände dem Bedürfnisse der Gegenwart gemäß ausführlicher behandeln, als in der speciellen Dogmatik das Gleichmaß der Darstellung es gestattet.

Da die ordentliche Thätigkeit des kirchlichen Lehramtes bereits in der Lehre von der Tradition genügend besprochen wurde, so haben wir uns hier vorzüglich mit den förmlichen Lehrentscheidungen des Papstes und der allgemeinen Concilien zu beschäftigen. Da aber die Kirche und ihr Oberhaupt ihr Magisterium nicht nur durch förmliche Glaubensentscheidungen, sondern auch durch andere Maßnahmen zum Schutze und zur Reinerhaltung des katholischen Glaubens üben, und „da es nicht genug ist, die Verkehrtheit der Häresie zu vermeiden, wenn man nicht zugleich jene Irrthümer sorgfältig flieht, welche mit derselben in näherem oder entfernterem Zusammenhange stehen [1]," so müssen wir auch jene Constitutionen und Decrete und ihre Bedeutung näher betrachten, wodurch solche verkehrte oder gefährliche Meinungen von dem Oberhaupte der Kirche selbst oder von den hiezu aufgestellten kirchlichen Behörden irgendwie verworfen oder berichtigt werden.

---

1) *Vatican. Decr. de fide*, in fine.

§. 85.

Nothwendigkeit des kirchlichen Lehr- und Richter-Amtes.

Die Theologen[1]) pflegen zuerst die Frage nach der Nothwendigkeit eines kirchlichen Lehr- und Richter-Amtes aufzuwerfen.

I. Wenn von einer Nothwendigkeit eines kirchlichen Lehramtes geredet wird, so wird selbstverständlich nicht eine den göttlichen Willen zur Einsetzung des kirchlichen Lehramtes bestimmende Nothwendigkeit (necessitas antecedens et absoluta) behauptet. Wie in allen seinen Werken war Gott auch in der Einsetzung und in der Organisation des kirchlichen Lehramtes absolut frei. Gott hätte also allerdings die geoffenbarte Wahrheit auch durch andere Mittel, als durch das kirchliche Lehramt, erhalten und den Menschen mittheilen, und die Kirche und ihr Lehramt anders, als er wirklich gethan hat, organisiren können. Allein unter allen Mitteln, die er zu diesem Zwecke wählen konnte, hat er eben das kirchliche Lehramt, und unter allen Organisationen, die er demselben möglicher Weise geben konnte, gerade diese bestimmte unten näher zu betrachtende Organisation gewählt. Diese seine Wahl aber ist unendlich weise und gütig und steht mit der Natur der Dinge und der gesammten von Gott gewollten natürlichen und übernatürlichen Ordnung im vollkommensten Einklange. Wenn man also von der Nothwendigkeit des kirchlichen Lehramtes redet, so versteht man darunter, was Gott betrifft, einestheils eine auf seinem freien Rathschluß beruhende Nothwendigkeit (necessitas decreti oder subsequens) und anderntheils die Congruenz dieser seiner Rathschlüsse (auch necessitas congruentiae genannt)[2]). Nichts kann aber einleuchtender sein, als die Congruenzgründe, welche Väter und Theologen[3]) für die Einsetzung eines sichtbaren und bleibenden, Menschen anvertrauten kirchlichen Lehramtes anführen.

1. Daß Gott das Wort seiner Offenbarung nicht, wie der Protestantismus und der Rationalismus in allen seinen Gestalten behauptet, der subjectiven Auslegung des Einzelnen unterwarf, sondern einer von ihm bevollmächtigten und von ihm schlechthin abhängigen Autorität anvertraute, entspricht der Würde dieses göttlichen Wortes und der Majestät seines Urhebers. Es geziemte sich, daß die von der göttlichen Autorität ursprünglich den Menschen gegebene und als Glaubensgesetz vorgeschriebene Wahrheit auch fort und fort durch eine von Gott

---

1) Die alten Theologen behandeln diesen Gegenstand in ihren Commentaren zu S. Th. 2. 2, q. 1. a. 10.

2) Vgl. Bd. 1, §. 30.

3) Vgl. *Stapleton*, Princip. fid. Controv. IV, de potest. eccl. in spec. Quaest. 1, art. 2. Perrone, Glaubensregel, namentl. B. 1.

gesetzte Autorität bewahrt, geschützt und den Menschen zu glauben vorgestellt und vorgeschrieben werde. Dagegen ist es mit der Würde des göttlichen Wortes unverträglich, daß dasselbe wie ein philosophisches oder historisches Problem dem Urtheile menschlicher Wissenschaft und menschlicher Willkür unterworfen sei[1]). Das wird auch durch die Analogie der menschlichen Ordnung, die ja ein Abbild der göttlichen Ordnung ist, beleuchtet. Wenn schon die Würde eines menschlichen Gesetzgebers und eines menschlichen Gesetzes es erheischt, daß der Gesetzgeber sein Gesetz nicht der Willkür der Unterthanen und der Parteien Preis gebe, sondern durch wohlgeordnete, mit öffentlicher Autorität ausgerüstete richterliche Behörden schütze; wie vielmehr verlangt es die Majestät Gottes und seines Wortes, daß der göttliche Gesetzgeber dieses höchste Gesetz der Wahrheit, der jede erschaffene Vernunft sich zu unterwerfen verpflichtet ist, nicht der Willkür der menschlichen Vernunft und den Leidenschaften der Parteien überantwortete, sondern zu seiner unverbrüchlichen Reinerhaltung und autoritativen Geltendmachung ein unantastbares Lehr- und Richter-Amt einsetzte. Allein was man bei jedem menschlichen Gesetzgeber als Wahnsinn betrachten würde — Gesetze zu geben, ohne Richter, die sie auslegen und handhaben — das glaubt man bei dem göttlichen Gesetzgeber annehmen zu dürfen!

Der bisher betrachtete Congruenzgrund wird wesentlich verstärkt durch den Umstand, daß der Inhalt des Christenthums vorzugsweise in übervernünftigen Geheimnissen besteht, und daß seine Gebote, insbesondere die übernatürlichen Tugenden, welche es vorschreibt, der menschlichen Selbstsucht widerstreiten. Damit jene und diese nicht jeglicher Mißdeutung und Umgehung anheimfallen, ist eine starke, lebendige und übernatürliche Autorität durchaus erforderlich.

2. Ein zweiter Congruenzgrund liegt in Gottes Erbarmung gegen die Schwäche und Bedürftigkeit der menschlichen Natur überhaupt und der gefallenen insbesondere. Hier treten dieselben Gründe, welche wir §. 30—33 für die Nothwendigkeit beziehungsweise Angemessenheit der Offenbarung angeführt haben, für die Einsetzung eines die geoffenbarte Wahrheit den Einzelnen vermittelnden Lehramtes ein. Durch ein solches wird die geoffenbarte Wahrheit auf dem Wege eines positiven und lebendigen Unterrichtes allen Menschen leicht und sicher zugänglich[2]). Daß hiezu die Bibel allein nicht zureicht und daß sowohl die

---

1) Vgl. *Vatic.* Const. de Fide cath. cap. 4, alin. ult. Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tanquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda.

2) Vgl. *August. de utilit. credendi,* besonders c. 5 & c. 12. *Civ. Dei* l. 11, c. 12.

vermeintliche Privaterleuchtung der protestantischen Orthodoxie, als die rationalistische Behandlung der Schrift absolut ungeeignet ist, vielmehr auf dem einen, wie auf dem anderen Wege zu völliger Auflösung jeder objectiven Glaubenswahrheit führt, haben wir bereits allseitig nachgewiesen[1]). Dasselbe haben wir bezüglich einer von dem lebendigen kirchlichen Lehr- und Richter-Amte losgetrennten Tradition gesehen[2]).

3. Stolz und Ungehorsam sind der Ursprung der Sünde und des Irrthums[3]). Deßhalb hat Gott beschlossen, die Menschheit auf dem Wege der Demuth und des Gehorsams zur Wahrheit und zum Heile zurückzuführen. Dazu war aber die Einsetzung eines kirchlichen Lehramtes, dem Alle in Demuth, gläubigem Gehorsame und einträchtigem Frieden um Christi willen sich unterwerfen, das geeignetste Mittel. Diesen Weg des Glaubens und Gehorsams gegen die von ihm gesetzte kirchliche Autorität hat Gott gewählt.

4. Die Einsetzung eines einheitlichen und kirchlichen Lehr- und Richter-Amtes, von dem Alle den Glauben zu empfangen und dessen Entscheidung Alle in Glaubenssachen sich zu unterwerfen haben, ist auch das naturgemäßeste und das dem Geiste des Christenthums entsprechendste Mittel, die Einheit und Allgemeinheit des Glaubens und der Kirche, den unerschütterlichen Frieden des christlichen Gemeinwesens und das Band der Liebe[4]) im ganzen Leibe der Kirche zu bewahren. Gott, der selbst Mensch geworden, um alle Menschen zur Einheit des Glaubens zu führen, wollte auch durch Menschen, welche er zu Stellvertretern seiner Autorität und Dienern und Werkzeugen seiner Wahrheit und Gnade machte, alle Menschen in der Einheit des Glaubens bewahren. Deßhalb hat er selbst da, wo er bei Einzelnen wunderbar und unmittel-

1) Bd. 1, §. 70—72. — 2) S. namentl. oben §. 77 u. §. 83.

3) Durch ihren Hochmuth sind die Heiden und ihre Philosophen in so große Verirrungen gefallen. Dicentes, se esse sapientes, stulti facti sunt. *Rom.* 1, 22. Sie irrten, quia in quaerendo summo bono semetipsis ducibus utebantur. *Aug.* Civ. Dei 8, 8. *Prosper* contra Collator. 26. Deßgleichen die Häretiker, cf. 2 Tim. 3, 1—8, von denen Irenäus schreibt: Dum nolunt esse disciputi veritatis, magistri fiunt erroris. *C. haer.* 3, 3. Cf. *August.*, De util. cred. 10. Ohne ein Lehr- und Richter-Amt dient die Offenbarung selbst, gegen ihren Zweck, zur Verstärkung des Irrthums und Verschlimmerung des Stolzes. Denn die Irrthümer der Häretiker, die ihre falschen Lehren auf das Wort Gottes stützen und ihnen so den Schein göttlicher Offenbarungen geben, sind in dieser Beziehung schlimmer und gefährlicher, als die Irrthümer der Philosophen.

4) Ipsa caritas, sagt der heil. Augustinus, quae sibi invicem homines nodo veritatis astringit, non haberet aditum refundendorum, et quasi miscendorum sibi animorum, si homines per homines nihil discerent. *De doctrin. christ.* Prolog.

bar eingriff, dennoch die so Begnadigten an die Kirche und ihre Diener gewiesen[1]). In der regelmäßigen Ordnung der Dinge ist dieses der einzige Weg, um die Einheit und Allgemeinheit des Glaubens und dadurch die Einheit der Kirche und diese selbst zu verwirklichen, wie wir unten nach näher sehen werden[2]).

5. Wenn die Einsetzung des kirchlichen Lehr- und Richter-Amtes dem Geiste der Demuth und des Gehorsams entspricht, worauf das ganze christliche Heilswerk gegründet ist, so liegt darin aber auch zugleich eine wunderbare Erhöhung der menschlichen Natur: denn daß Gott nicht etwa Engel, sondern Menschen zu Werkzeugen und Dienern seiner Wahrheit und Gnade erwählt und zu seinen Mitarbeitern im Werke des menschlichen Heiles[3]) macht, ist eine hohe Ehre und Würdigung für die gesammte Menschheit[4]), eine Folge jener höchsten Ehre, die er derselben durch seine eigene Menschwerdung erwiesen hat.

II. Auf Grund der durch Gottes freien und höchst congruenten Rathschluß getroffenen Einsetzung eines kirchlichen Lehramtes zur Bewahrung und Verkündigung der in Christus und seinen Aposteln zur Vollendung gekommenen christlichen Wahrheit ergibt sich für den Menschen eine doppelte Nothwendigkeit zur gläubigen Anerkennung dieses Lehramtes und seiner Lehraussprüche: die *necessitas praecepti* und die *necessitas medii:*

1. In der Lehre vom Glauben haben wir gesehen, daß wir das Wort Gottes im Glauben nicht nur deßhalb für wahr halten, weil es wahr ist, sondern auch weil Gott, unser Schöpfer, Herr und Vater, uns die Unterwerfung unter sein wahrhaftiges Wort gebietet und als die ihm schuldige Huldigung der Vernunft von uns fordert, daß deßhalb der Glaube wesentlich Gehorsam ist[5]). Indem aber Gott das kirchliche Lehramt einsetzte und beauftragte, nicht nur in seinem Namen und an seiner Statt die göttliche Wahrheit uns vorzulegen, sondern auch den Glauben an dieselbe uns zu gebieten, hat er uns verpflichtet, der Lehrverkündigung und den Lehrentscheidungen der Kirche nicht nur äußerlichen Respect, sondern auch innerlichen Glaubensgehorsam zu leisten. Das ist im geschriebenen und ungeschriebenen Worte Gottes mit höchster Klarheit und mit allem Nachdrucke ausgesprochen. Kraft seiner höchsten Macht und Autorität sendet er die Apostel, um in

---

1) So weist der Herr den Paulus an Ananias, Act. 9, den Cornelius an Petrus, Act. 10. Cf. *August.* de doctr. christ. Prolog.

2) Cf. *Franzelin*, De tradit. Thes. VI, I. — 3) 1 *Cor.* 3, 9.

4) Abjecta esset humana conditio, sagt Augustin l. c., si per homines hominibus verbum suum Deus ministrare nolle videretur.

5) Vgl. Bd. 1, §. 56, II. und §. 59, II. B.

seinem Namen den Menschen das Evangelium nicht nur kund zu machen, sondern ihnen auch, unter Verheißung ewigen Lohnes und Androhung ewiger Strafe, den Glauben an dasselbe zu gebieten und sie dazu anzuhalten. Wer daher sie verachtet, verachtet ihn und den Vater, und macht sich der ewigen Strafe würdig. Demgemäß haben auch die Apostel und alle ihre Nachfolger sich nicht nur als Lehrer, sondern als Abgesandte Gottes betrachtet, die in seiner Autorität den Gehorsam des Glaubens gebieten. Es ist demnach eine unabweisbare Pflicht für Jeden, wie das von Christus eingesetzte Lehramt selbst, so auch Alles, was es uns in Christi Namen zu glauben und zu halten gebietet, gläubig anzuerkennen[1]). Das ist die necessitas praecepti. Nur unverschuldete Unwissenheit kann Nichterfüllung dieser Pflicht subjectiv entschuldigen, nimmer aber die objective Geltung des Gebotes und der daraus resultirenden Pflicht aufheben.

2. Allein nicht nur kraft des positiven Gebotes, sondern auch als unerläßliches Mittel ist der Glaubensgehorsam gegen das kirchliche Lehramt nothwendig, und zwar sowohl für jeden Einzelnen, als für die ganze Kirche.

a. Für jeden Einzelnen, da ohne den gläubigen Gehorsam gegen das kirchliche Lehramt der zum Heile nothwendige göttliche und katholische Glaube unmöglich ist. Denn, abgesehen von dem Falle unmittelbarer Offenbarung — wovon hier nicht die Rede und welche Gott in der allgemeinen Heilsordnung Niemanden zur Erkenntniß dessen schenkt, was er von der Kirche empfangen kann und soll — ist zum Glauben die unfehlbare Proposition des Glaubensgegenstandes nothwendig. Diese Unfehlbarkeit hat aber Gott einzig und allein dem kirchlichen Lehramte verliehen, nicht aber dem Einzelnen unabhängig von der Kirche und ihrem Lehramte. Nur dadurch, daß der Einzelne der von der Kirche proponirten Wahrheit gläubig zustimmt, nimmt er an der Unfehlbarkeit der Kirche Theil und besitzt sein Fürwahrhalten die göttliche Glaubensgewißheit[2]).

Wollte man einwenden, die Gnade und innere Erleuchtung könne das äußere Zeugniß der Kirche ersetzen, so ist zu erwiedern, daß in der allgemeinen Heilsordnung die Glaubensgnade Jeden, der ihr nicht Widerstand leistet, eben dazu bewegt, der von der Kirche proponirten Wahrheit zuzustimmen; keineswegs aber gibt sie das Vermögen, unabhängig von der Kirche die geoffenbarte Wahrheit unfehlbar richtig zu erkennen und gläubig zu erfassen; dieses um so weniger, da Jeder, der die Kirche durch eigene Schuld verschmäht, eine schwere Sünde gegen den Glauben begeht, und dadurch die Glaubensgnade sofort und

1) Die Beweise sind bereits an den in der vorhergehenden Note angeführten Orten und §. 65 gegeben.

2) Vgl. Bd. 1, §. 57, III. B. und §. 58, I, 5.

gänzlich verliert [1]). Weit entfernt daher, daß Gott einen Solchen, der durch eigene Schuld die Kirche verschmäht, zur Erkenntniß der Offenbarungswahrheit erleuchtet, überläßt er ihn zur gerechten Strafe den Finsternissen und Täuschungen seines eigenen Sinnes und der Knechtschaft des Welt- und Lügengeistes, die ihn von Irrthum zu Irrthum führen [2]). Denjenigen allerdings, die ohne Schuld die Kirche und ihr Lehramt nicht kennen und guten Willens sind, pflegt Gott mit mannigfaltigen Gnaden des Glaubens zuvorzukommen, aber diese Gnaden führen sie zur Kirche hin, damit sie aus ihrem Munde die Wahrheit vollkommen vernehmen und ihr Glaube selbst vollkommen werde [3]).

Wollte man einwenden, daß ja nach der Lehre der katholischen Theologen ein Jeder, der eine noch nicht von der Kirche declarirte Wahrheit genügend aus Schrift oder Tradition als von Gott geoffenbart erkennt, dieselbe fide divina glauben könne, ja glauben müsse, und daß mithin ohne Dazwischenkunft des kirchlichen Lehramtes Glaube möglich sei, so verwechselte man zwei wesentlich verschiedene Dinge: die Proposition und die förmliche Declaration einer Wahrheit durch die Kirche. Alles, was in Schrift und Tradition enthalten ist, ist auch von der Kirche proponirt, da ja die Kirche die heilige Schrift und die Ueberlieferung als geschriebenes und ungeschriebenes Wort Gottes uns vorlegt und bezeugt. Daher glaubt auch jeder Gläubige implicite Alles, was in Schrift und Tradition enthalten ist, und nur explicite kann er diesen Inhalt theilweise nicht erkennen; wer ihn aber genügend erkennt, ist auch befähigt und verbunden, explicite zu glauben, was er als göttlich geoffenbart und von der Kirche proponirt erkennt. Stets aber unterwirft er hiebei, eben weil er gläubig ist, sein Verständniß und Urtheil, das ja irren kann, dem unfehlbaren Urtheile der Kirche. Immer und überall also hängt der Glaube von der Lehrproposition der Kirche ab, und ist daher für Jeden ohne Ausnahme die kirchliche Lehrautorität *necessitate medii* nothwendig zum übernatürlichen und seligmachenden Glauben.

b. Sie ist aber auch nothwendig zur Bewahrung und Verwirklichung der Einheit und Allgemeinheit des Glaubens und damit zum Bestande der Kirche selbst. Denn Einheit und Allgemeinheit des Glaubens und damit der Kirche sind nur dadurch möglich, daß Eine Autorität in Glaubenssachen über Alle sich erstreckt, und nur dadurch wirklich, daß diese Eine Autorität von Allen gläubig anerkannt wird. Ein anderes Mittel zur Herstellung und Erhaltung einer wahren Einheit und Allgemeinheit des Glaubens

---

1) Vgl. Bd. 1, S. 635, Note 3.

2) Vgl. Bd. 1, §. 30 und namentlich §. 31. — 3) S. oben S. 162. Note 1.

und der Kirche gibt es nach der wirklich bestehenden Ordnung der göttlichen Providenz nicht[1]). Das bestätigt auch die Geschichte der Kirche einer- und der Häresien andererseits[2]). Daraus leuchtet auch ein, daß die erste und wesentlichste Pflicht der Kirche selbst darin besteht, diese ihre Autorität, die ihr von Gott und Christus anvertraut ist, geltend zu machen, und daß deßgleichen die erste und wesentlichste Pflicht eines jeden Gliedes der Kirche darin besteht, dieser Autorität sich gläubig zu unterwerfen. So viel über die Nothwendigkeit des kirchlichen Lehr- und Richter-Amtes im Allgemeinen.

§. 86.

Nothwendige Eigenschaften der Lehrautorität.

Die Autorität, welche die von Gott geoffenbarte Wahrheit Allen zu glauben vorstellt und Glaubensstreitigkeiten bindend für Alle entscheidet, ist und muß nothwendig sein: 1) einheitlich und allgemein; 2) sichtbar, d. h. leicht und sicher erkennbar und zugänglich für Alle; 3) lebendig; 4) von Gott bevollmächtigt und beglaubigt; 5) unfehlbar in ihrer Lehre und in ihren Glaubensentscheidungen; 6) unwandelbar und unvergänglich.

I. Diese wesentlichen Attribute ergeben sich sowohl aus der positiven Anordnung Gottes, als aus der Natur der Sache. Was letztere betrifft, so muß offenbar die Lehr- und Richter-Autorität in Glaubenssachen, wenn sie ihren Zweck erreichen soll,

1. das Attribut der Einheit und Allgemeinheit besitzen: denn nur wenn sie Eine ist und über Alle sich erstreckt, kann sie die Einheit des Glaubens unter Allen bewirken.

2. Sie muß sichtbar und in ihrer Sichtbarkeit leicht und sicher erkennbar und zugänglich für Alle sein: denn nur so kann sie Allen als nächste Glaubensregel dienen, nur so kann sie alle Menschen ohne Unterschied leicht, sicher und in einer der Natur des Menschen entsprechenden Weise zum Glauben führen. Eine unsichtbare, nicht mit Evidenz erkennbare, oder eine nur mit Schwierigkeit zu unterscheidende nächste Glaubensregel, welche selbst wieder Untersuchungen erheischt und Dem, der sie benutzen will, die Nothwendigkeit auferlegt, schwierige theologische oder historische Fragen zu entscheiden, kann nie und nimmer ihren Zweck erfüllen, nämlich den Gegenstand des Glaubens einem Jeden mit Sicherheit und Klarheit vorzulegen und durch Entscheidung eines jeden Streites und Zweifels die Glaubenseinheit für Alle zu bewirken. Daher muß die Lehrautorität auch

3. eine lebendige und stets gegenwärtige sein, welche sprechen

---

1) *Franzelin,* l. c. thes. VI. — 2) Vgl. Bd. 1, §. 51, III. B. & C.

und handeln, welche einem Jeden, der sie fragt, antworten, Zweifel lösen, Unklares erklären und menschlich mit den Menschen verkehren, welche, auch nicht befragt, zur Bewahrung der Reinheit und Einheit des Glaubens einschreiten, Glaubensstreitigkeiten entscheiden, Glauben gebieten, Irrende zurechtweisen und dem Gesetze und der Wahrheit des Glaubens Widersprechende von der Kirche ausschließen kann. Daß nur eine solche lebendige Autorität den Zweck der nächsten Glaubensregel verwirklichen kann, ist eben so offenbar, als daß eine todte Autorität, sei es die heilige Schrift, seien es Urkunden der Tradition, sei es die Geschichte, diesen Zweck nicht zu erreichen vermag, weil eine solche todte Regel, wie wir im einzelnen[1]) gezeigt haben, von ihren inneren Schwierigkeiten abgesehen, weder lehren noch richten kann, sondern selbst der Kritik und dem Urtheile des Einzelnen unterworfen bleibt. Dies setzt aber für den Einzelnen an die Stelle der Glaubensgewißheit die Unsicherheit menschlicher Meinung, oder, was eben so schlimm, den Wahn unfehlbarer Privatinspiration; für die Kirche aber macht sie jede Glaubenseinheit unmöglich und führt mit Nothwendigkeit zum dogmatischen Indifferentismus, sei es in der Form rationalistischer Skepsis, sei es in der Form pietistischer Gefühlsverschwommenheit.

Damit aber diese lebendige Autorität rechtmäßig lehren, Glauben gebieten, Glaubensstreitigkeiten endgiltig entscheiden und dadurch die Einheit des Glaubens und der Kirche aufrecht halten könne, muß sie

4. eben Autorität, und zwar göttlich bevollmächtigte und göttlich beglaubigte Autorität sein. Denn wenn schon überhaupt kein Mensch über den Anderen irgend eine Autorität und Gewalt haben kann, wofern sie ihm nicht von Gott gegeben ist, so können am allerwenigsten in Sachen des Glaubens und des Seelenheils Menschen Autorität und Gewalt über andere, ja über alle Menschen beanspruchen, sie sei ihnen denn von Gott übertragen, und zwar, da es sich um eine übernatürliche Gewalt handelt, in übernatürlicher Weise. Nur Gott, Christus, der Urheber unseres Glaubens, konnte Menschen die Gewalt verleihen, in seinem Namen Glauben zu fordern und Glaubensfragen zu entscheiden.

Weil von Gott verliehen, muß die Lehrautorität auch von Gott beglaubigt sein. Sie ist es, wie wir später näher sehen, durch die göttliche Stiftung und rechtmäßige Succession, welche der Glaube lehrt und evidente Thatsachen darthun[2]), und weiterhin auch durch alle jene Glaub-

---

1) §. 70—72. §. 83.

2) Sowie die unmittelbaren Gesandten Gottes unmittelbar durch Gott, insbesondere durch Weissagungen und Wunder beglaubigt sind, so ist auch das die

würdigkeitsbeweise und Merkmale, welche für die Wahrheit des Christenthums überhaupt und der Kirche insbesondere sprechen[1]).

5. Allein um den Glauben gebieten und Glaubensstreitigkeiten definitiv und mit verbindlicher Kraft für das Gewissen entscheiden zu können, genügt bloße Bevollmächtigung und Beglaubigung durch Gott nicht. Wenn Gott die Gewalt und die Sendung überträgt, in seinem Namen Glauben zu fordern und Glaubensfragen zu entscheiden, so muß er auch das von ihm bevollmächtigte und gesendete Lehramt durch seinen Beistand gegen jeglichen glaubenswidrigen Irrthum sicher stellen, d. h. durch seinen Beistand in Glaubenssachen unfehlbar machen. Denn obwohl Gott der höchste Herr über jegliche Creatur ist und jegliche Vernunft zum Gehorsam des Glaubens verpflichten kann, so kann er dennoch vermöge seiner Wahrhaftigkeit und Heiligkeit nie und nimmer gebieten, etwas gläubig für wahr zu halten, was nicht wahr ist. Daher liegt in dem göttlichen Gebote zu glauben auch die göttliche Bürgschaft der Wahrheit des zu Glaubenden. Wenn daher Christus ein Lehramt einsetzte und ihm den Auftrag gab, Alles zu lehren, was er geoffenbart hat, und wenn er Jedermann verpflichtete, das Wort dieses Lehramtes als Wort Gottes gläubig aufzunehmen, so ist damit auch absolut gewiß und kann ohne Gotteslästerung nicht bezweifelt werden, daß er diesem Lehramte die dazu nothwendige Unfehlbarkeit verliehen hat. Ohne die Zusicherung dieser Unfehlbarkeit konnte er weder dem Lehramte die Pflicht auferlegen, in seinem Namen Glauben zu fordern, noch konnte er den Menschen gläubigen Gehorsam gegen das Lehramt gebieten[2]). Auch macht nur eine unfehlbare Proposition des Glaubensgegenstandes den göttlichen Glauben möglich. Denn, wie wir gesehen haben[3]), muß dieselbe göttliche Autorität und Wahrhaftigkeit, welche in der Offenbarung wirksam und der Grund unseres Glaubens an die geoffenbarte Wahrheit ist, auch in der Proposition dieser Wahrheit durch das kirchliche Lehramt sich wirksam erweisen nnd deren Unfehlbarkeit verbürgen.

In unversöhnlichem Widerspruche mit der christlichen und natürlichen Wahrheit stehen daher alle jene häretischen und pseudokatholischen Theorien, welche zwar der äußeren Ordnung und Einheit wegen irgend

---

Offenbarung bewahrende Lehramt göttlich beglaubigt, nicht aber, wie es der regelmäßigen Ordnung der Dinge entspricht, durch stets neue Wunder, sondern ein für allemal durch die ursprüngliche Thatsache der göttlichen Sendung in Verbindung mit der Thatsache der rechtmäßigen Succession.

1) Darüber Bd. 1, §. 51. Vgl. §. 46.

2) Vgl. Bd. 1, §. 57, III., C. und in der spec. Dogm. die Lehre von der Wahrhaftigkeit Gottes.

3) Bd. 1, §. 57, III. B.

eine kirchliche Autorität in Glaubenssachen anerkennen wollen, aber deren Unfehlbarkeit leugnen, indem sie behaupten, daß man zwar um des kirchlichen Friedens willen und aus Pietät ihren Entscheidungen gegenüber zu einem „ehrfurchtsvollen Stillschweigen," nicht aber zu innerlichem Glauben verpflichtet sei[1]).

6. Diese menschlich sichtbare und göttlich unfehlbare Lehrautorität muß aber auch eine unwandelbare sein und ununterbrochen fortbestehen bis an das Ende der Zeit, so gewiß der Glaube, die kirchliche Glaubenseinheit und die Kirche selbst allezeit und unwandelbar fortdauern müssen. Es kann daher die Autorität und Unfehlbarkeit des Lehramtes niemals aufhören, niemals, weder auf lange noch auf eine kurze Zeit, unterbrochen werden. Ein solches Aufhören oder Unterbrechen hätte sofort die Zerstörung der Kirche und die Unmöglichkeit des göttlichen Glaubens zur Folge: denn keine wahre Kirche ohne den wahren Glauben, kein wahrer göttlicher Glaube aber ohne unfehlbare Proposition seines Gegenstandes. Wenn die Kirche in irgend einer Zeit einen Irrthum uns zu glauben vorstellen könnte, so wäre jede Glaubensgewißheit für alle Zeiten verloren: denn konnte die Kirche einmal irren, dann kann sie immer und in Allem irren; hat die Reinheit ihrer Lehre und ihre Unfehlbarkeit irgend einmal und in irgend einem Lehrpunkte deficirt, dann haben wir keine sichere Bürgschaft, daß sie überhaupt je einmal vorhanden gewesen. Und wo sind die sicheren Merkmale, woran man zu erkennen vermag, wie lange die Kirche irrthumsfrei war und wann der Irrthum begann; wie lange die Unterbrechungen ihrer unfehlbaren Glaubensreinheit dauern; wann sie wieder aufhören?

II. Bevor wir nun auf das kirchliche Lehr- und Richter-Amt und seine Unfehlbarkeit im Einzelnen eingehen, ist es nützlich, noch hervorzuheben, daß dasselbe weder rein menschlich[2]), noch rein göttlich[3]), sondern göttlich und menschlich zugleich ist[4]), und daß dasselbe zwar un-

---

1) Vgl. oben S. 144 Note 2 die deßfallsigen Theorien der Anglicaner, und Puseyten und unten die Lehre der Jansenisten und Gallicaner.

2) Als solches es aufzufassen wäre Naturalismus und Rationalismus; bei solcher Auffassung kann selbstverständlich von keiner Unfehlbarkeit die Rede sein.

3) Das ist falscher pseudo-mystischer Supernaturalismus und Theosophie und läuft auf unmittelbare Offenbarung Gottes an jeden Einzelnen hinaus. In der Verachtung der kirchlichen Autorität stimmt dieser falsche Supernaturalismus mit dem Naturalismus überein.

4) Vgl. *Greg. de Valentia*, l. 2. Quaest. 2. Er stellt hier die These auf: Auctoritas haec scil. magistra et judex fidei non est tantum divina, nec tantum humana, sed humana divinitus inspirata, wobei er das Wort *inspirata* nicht im engeren Sinne der eigentlichen Inspiration, sondern im weiteren der Assistenz versteht.

unterbrochen bis zum Ende der Zeiten, aber nur für diese Erde und unseren Prüfungsstand, nicht aber in der Glorie, fortbesteht.

Das kirchliche Lehr- und Richter-Amt ist etwas Menschliches, in so fern Menschen seine Träger sind, und in so fern es durch menschliche Thätigkeiten und in menschlicher Weise wirkt. Dadurch eben ist es sichtbar und im Stande, die Menschen in einer der menschlichen Natur entsprechenden Weise zu belehren und die sichtbare Einheit und Allgemeinheit der Kirche zu verwirklichen. Göttlich aber ist die Autorität, kraft welcher es Glauben gebietet, und göttlich die Unfehlbarkeit, welche Gott durch seinen Beistand ihm verleiht. Wie vollkommen dieser göttlich-menschliche Charakter der kirchlichen Lehrautorität dem Wesen der Kirche, als des vom heiligen Geiste belebten und regierten Leibes des Gottmenschen entspricht, leuchtet von selbst ein und werden wir später in der Lehre von der Kirche eingehend betrachten. Aber auch das ist klar, daß das Geheimniß des Glaubens principaliter in dem Göttlichen an dem kirchlichen Lehramte und in dessen übernatürlicher Verbindung mit dem menschlichen Elemente, also vor Allem in der Unfehlbarkeit besteht, daher wir auch diese vorzugsweise in dem Nachfolgenden in's Auge zu fassen haben.

Eben so leuchtet ein, daß das kirchliche Lehramt, so wie die ganze dermalige Verfassung und Gestalt der Kirche, nur für dieses irdische Leben, den *Status viae*, besteht: denn wenn der Glaube zum Schauen wird, hört auch die menschliche Vermittelung des Glaubens auf. Die Seligen bedürfen keiner menschlichen Belehrung mehr, da sie enthüllten Angesichtes Gott, die erste Wahrheit selbst, unmittelbar erkennen.

§. 87.

Die Kirche als Lehrautorität.

Auf die Frage, wem die bisher beschriebene unfehlbare Lehr- und Richtergewalt in Glaubenssachen zustehe, lautet die allgemeinste Antwort: der Kirche. In diesem Sinne nennt die heilige Schrift[1]) die Kirche die Säule und Grundfeste der Wahrheit, sagen die Väter unzähligemal, daß wir die christliche Wahrheit bei der Kirche und in der Kirche finden[2]). So erklärt das Tridentinum[3]), daß die heilige Schrift nach dem Sinne der Kirche auszulegen, und spricht das Vaticanum aus, daß die geoffenbarte Glaubenslehre zur treuen Bewahrung und un-

---

1) *1 Tim.* 3, 15.

2) Non oportet . . . quaerere apud alios veritatem, quam facile est ab Ecclesia sumere. *Iren. Adv. haer.* 3, 4, nr. 1. Viele andere ähnliche Stellen B. 1, §. 66.

3) Sess. IV.

fehlbaren Auslegung der Braut Christi anvertraut[1]), und daß diese Allen sichtbare und durch evidente Merkmale göttlich beglaubigte Kirche Wächterin und Lehrerin des geoffenbarten Wortes ist[2]). Diesen allgemeinsten Satz, daß die Kirche oberste und entscheidende Autorität in Glaubenssachen sei, pflegen auch die Theologen[3]) an die Spitze ihrer Erörterungen über die nächste Glaubensregel zu stellen.

Es wird hier die Kirche in ihrer Totalität genommen, ohne noch zwischen der lehrenden und hörenden Kirche zu unterscheiden, und wird der Satz aufgestellt, daß die Kirche jederzeit im irrthumslosen Besitze der ganzen christlichen Wahrheit ist.

Es sind in diesem Satze drei Wahrheiten enthalten und vorausgesetzt:

1. Daß die Kirche Christi vom wahren Glauben niemals deficiren kann, weder durch Häresie, noch durch unverschuldeten Irrthum.

So weit es sich um geoffenbarte Wahrheiten handelt, ist dieser Satz katholisches Dogma. Das ergibt sich aus der Verheißung, daß die Kirche niemals von den Pforten der Hölle überwunden werde[4]), daß sie allezeit die Säule und Grundfeste der Wahrheit[5]) sei, daß sie mit allen ihren göttlichen Wahrheiten und Institutionen bis zur Vollendung aller Dinge fortdauern[6]); daß Christus und der heilige Geist alle Tage bei ihr bleiben werden[7]). Dasselbe bekennen alle Väter und die Kirche selbst in ihrer beständigen Lehre und all' ihren Lehrentscheidungen, welche insgesammt den Glauben und die Lehre der Kirche als unfehlbare Richtschnur des Glaubens bezeichnen. Das liegt in dem Wesen der Kirche als des von Christus, seinem göttlichen Haupte, und vom heiligen Geiste unzertrennlichen Reiches und Leibes Christi, und in der Nothwendigkeit des wahren Glaubens zur Constituirung der wahren Kirche. Denn Dasjenige, was principaliter die Kirche zur wahren Kirche Kirche macht, ist der wahre Glaube, welcher deshalb von Vätern und Theologen einmüthig als Seele, Forma, Seins- und Lebensprincip der Kirche bezeichnet wird[8]). Indem daher die Gläubigen im apostolischen Symbolum und in allen anderen Bekenntnissen die Eine

1) *Const. de fide* c. 4, alin. ult. — 2) *Const. de fide* cap. 3, alin. 5.

3) *Suarez*, De fid. Disput. V, Sect. VI. „Utrum Ecclesia sit infallibilis in credendo, et consequenter sit certa regula fidei.

4) *Matth.* 16, 18. — 5) *1 Tim.* 3, 15.

6) 1 *Cor.* 11, 26. *Eph.* 4, 11—13.

7) *Matth.* 28, 20. *Joann.* 14, 16 sq.

8) Ideo enim regnum Ecclesiae manebit in aeternum, quia individua fides, corpus unum. *Ambros.* In Luc. 7, 91.

heilige Kirche Christi bekennen und alle Tage bis an's Ende der Welt sie bekennen müssen, bekennen sie eben damit deren Indefectibilität im wahren Glauben: denn in dem Augenblicke, wo die Kirche auch nur in einem einzigen Punkte abwiche von dem wesentlich untheilbaren Einen wahren Glauben, hätte sie aufgehört, die wahre Kirche zu sein, und es wäre nicht mehr wahr, was in den Worten ausgesprochen wird: *Credo Sanctam Ecclesiam* [1]).

Dies gilt nicht nur von selbstverschuldeter eigentlicher Häresie, welche jede Verbindung der Kirche mit Christus und seinem heiligen Geiste nothwendig sofort auflösen, mit ihrer Wahrheit ihre Heiligkeit zerstören, dadurch die Kirche selbst vernichten und in ihr gerades Gegentheil umwandeln würde; es gilt auch von dem unverschuldeten Irrthume. Es ist daher nicht möglich, daß die Kirche jemals irgend etwas als geoffenbarte und katholische Wahrheit glaube und zu glauben vorstelle, was solches nicht ist. Dieselben Gründe, welche gegen eine Häresie der Kirche sprechen, sprechen auch gegen jeden unverschuldeten, glaubenswidrigen Irrthum derselben: denn auch im Falle eines solchen Irrthums wäre die Kirche nicht mehr die Säule und Grundfeste der Wahrheit; die Verheißung Christi, daß der heilige Geist die Seinigen in alle Wahrheit einführen werde, bliebe unerfüllt; das Gebot, die Kirche zu hören und mit ihr im Glauben übereinzustimmen, wäre nicht mehr berechtigt und zu einem Fallstricke geworden; ja jeder Glaube und jede Glaubensgewißheit wäre zerstört; denn wenn die Kirche in einem einzigen Punkte mit Schuld oder ohne Schuld irren könnte, könnte sie es auch in allen anderen Punkten, und die Proposition der Kirche, welche das Glaubensobject für uns bestimmt, und deren absolute Wahrheit Bedingung des Glaubens [2]) ist, wäre trügerisch und somit der Glaube unmöglich geworden [3]).

Was von der Indefectibilität der Kirche bezüglich der förmlich geoffenbarten Wahrheiten gilt, leidet auch auf die davon unzertrennlichen, wenn auch nicht förmlich geoffenbarten Wahrheiten und auf die dogmatischen Thatsachen Anwendung [4]).

Eine andere Frage ist es, ob die Kirche bezüglich Dessen irren könne, was sie nur als probabele und fromme Meinung festhält. Es ist hierauf wohl mit den angesehensten Theologen zu antworten, daß man solchen von der Kirche gebilligten Meinungen nicht nur mit praktischer Sicherheit zustimmen kann und soll, sondern daß es auch

1) Vgl. in der spec. Dogm. die Lehre von der Unvergänglichkeit der Kirche.

2) Vgl. Bd. 1, §. 57, III. c. u. §. 61.

3) Daß hiemit der Umstand nicht im Widerspruche steht, daß die Kirche manche Lehrpunkte je zu Zeiten nur implicite lehrte oder Controversen zeitweise unentschieden ließ, bedarf hier keiner Auseinandersetzung mehr. Vgl. oben §. 78.

4) Darüber unten in der Lehre vom Gegenstande der Infallibilität.

theoretisch für gewiß anzunehmen ist, daß ein allgemeiner und constanter Consens der Kirche in solchen Dingen keinen Irrthum gegen die objective Wahrheit enthält. Dafür spricht schon die vernünftige Wahrscheinlichkeit, daß die Uebereinstimmung so vieler heiliger und weiser Männer, aus welchen die Kirche besteht, nicht irre; noch mehr aber die fromme Ueberzeugung, daß der heilige Geist auch in solchen Dingen die Kirche und ihre Lehre nicht verlassen, sondern richtig leiten werde[1]).

Dieser christlichen und katholischen Grundwahrheit von der Indefectibilität der Kirche im wahren Glauben steht die Behauptung gegenüber, daß die Kirche vom wahren Glauben deficiren könne und wirklich vielfach davon abgewichen sei — eine wesentlich häretische Behauptung, zu der sich aber Alle, welche in irgend einem Punkte der Lehre der Kirche widersprechen, mit innerer Nothwendigkeit getrieben sehen. Weil aber mit der Indefectibilität der Kirche im wahren Glauben die Kirche selbst — die doch Alle, welche den Namen Christi tragen, im neunten Artikel des apostolischen Symbolums bekennen — steht und fällt, so suchten die Häretiker dieser Consequenz in verschiedener Weise zu entgehen. Bald behaupteten sie, wie die Donatisten: allerdings sei die Kirche im Glauben indefectibel, allein die wahre Kirche sei eben nur noch bei ihnen vorhanden, alle Uebrigen seien vom wahren Glauben und der wahren Kirche abgefallen[2]). Oder man unterschied, wie im Mittelalter die Fraticellen[3]), eine fleischliche, die römische Kirche, und eine geistige Kirche, für welche man sich selbst ausgab; oder man beschränkte,

---

1) *Suarez* l. c. nr. 8.

2) Es liegt zu Tag, daß diese Theorie, indem sie die Indefectibilität der Kirche retten will, alle übrigen wesentlichen Eigenschaften der Kirche negiren muß, namentlich ihre Katholicität. Daher sahen sich bekanntlich die Donatisten genöthigt, einen falschen Begriff der Katholicität aufzustellen; nicht dadurch soll nach ihnen die Kirche katholisch sein, daß sie die ganze Welt und alle Völker umfaßt, sondern daß sie alle Wahrheiten des Christenthums lehre. Daher war gerade gegen diesen Punkt hauptsächlich die Polemik des heil. Augustin gerichtet. Perscrutentur scripturas et contra tam multa testimonia, quibus ostenditur Ecclesiam Christi toto orbe terrarum diffundi, vel unum proferant tam certum et tam manifestum quam illa sunt, quo demonstrarent, Ecclesiam Christi periisse de caeteris gentibus et in sola Africa remansisse. *De unit. Eccl.* 42. Allein nicht nur die Allgemeinheit, auch die Einheit und Apostolicität der Kirche wird durch jene Behauptung, die nothwendig den Abfall vom Apostolischen Stuhle und die Regirung des Primates in sich schließt, vernichtet.

3) Primus (Fraticellorum) error . . . duas fingit Ecclesias, unam carnalem . . . cui Romanum praesulem aliosque inferiores praelatos dominari asserunt: aliam spiritualem . . . in qua ipsi soli eorumque complices continentur. *Constit. Joannis XXII. c. Error. Fratic.* a. 1318. *Denzinger*, nr. 413.

was auf dasselbe hinausläuft, mit Wicleff und Huß die Kirche auf die Prädestinirten[1]); oder man stellte, was bereits in den angeführten Systemen eingeschlossen ist, die Behauptung auf, die allein wahre und im Glauben indefectibele Kirche sei nicht die sichtbare, sondern die unsichtbare Kirche der Rechtgläubigen und Heiligen. Dieses war die Antwort, welche die Reformatoren des sechszehnten Jahrhunderts auf die Frage gaben, wo denn vor ihnen die wahre Kirche und die wahre Lehre gewesen sei. Sie sei allezeit, behaupteten sie, in den wahren Gläubigen, aber im Verborgenen, vorhanden gewesen, während die sichtbare Kirche zahllosen Irrthümern, ja dem Götzendienst und Antichristenthum verfallen gewesen sei. In den von ihnen gestifteten sichtbaren Gemeinschaften und ihren Bekenntnissen, meinten sie dann, sei mit der wahren Lehre auch die wahre Kirche wieder in die Sichtbarkeit getreten. Seitdem aber der Glaube und die Bekenntnisse der Reformatoren in den von ihnen gestifteten Kirchengemeinschaften mehr und mehr untergegangen und mannigfaltige und stets wechselnde religiöse Meinungen an die Stelle getreten sind, hat man sich genöthigt gesehen, sich wiederum ganz auf die unsichtbare Kirche zurückzuziehen, oder die wahre Kirche und das wahre Christenthum lediglich als ein Ideal zu betrachten, dem, wie die einzelnen Christen, so auch die wirklichen kirchlichen Genossenschaften, die „anstaltlichen Kirchen" nur mehr oder weniger sich nähern können, das sie aber nie adäquat verwirklichen[2]). Diesen jede objective Wahrheit auflösenden Theorien gegenüber ist

2. die Wahrheit hervorzuheben, daß jene Kirche, welche die Säule und Grundfeste der Wahrheit und in ihren göttlichen Einrichtungen, vor allem im Glauben indefectibel ist, nicht eine unsichtbare, sondern die sichtbare Kirche ist. Daß dieselbe Kirche, welche das Reich und den mystischen Leib Christi constituirt, auch die Heilsanstalt ist, welche den Menschen die Wahrheit und Gnade Christi übermittelt, und daß die Eine und allein wahre Kirche, obwohl die übernatürlichen Principien ihres Seins und Lebens unsichtbar und übernatürliche Geheimnisse sind, wesentlich und allezeit sichtbar ist, wird in der speciellen Dogmatik, in der Lehre von der Kirche dogmatisch nachgewiesen werden. Wir haben diese Wahrheit aber auch be-

1) Dieser Irrthum ist namentlich Art. 1, 8 u. 21. *Error. Hussii damn. a Concil. Constant. et Mart. V. Denzinger* nr. 522. 527. 542. verworfen. Nur in etwas anderer Form wurde derselbe durch die Jansenisten erneuert. Cf. *Bulla Unigenitus*, Prop. 72—78. *Denzinger* nr. 1287—1293. *Bulla Auctor. fidei,* prop. 15. *Denzinger*, nr. 1378.

2) Vgl. Möhler, Symb. §. 46 u. 47. Jörg, Gesch. des Protest. in seiner neuest. Entwickel. Bd. 1, Abschn. 4.

reits[1]) genügend apologetisch erklärt und begründet. Dasselbe gilt von der dritten Wahrheit, die unser Lehrsatz in sich schließt, daß nämlich

3. diese im Glauben indefectibele sichtbare Kirche keine andere Gemeinschaft ist, als jene Kirche, welche den römischen Papst als ihr Oberhaupt anerkennt und die katholische Kirche genannt wird und ist.

Auch dieses ist einestheils eine evidente Thatsache, welche auch die Vernunft mit Gewißheit zu erkennen vermag und die wir apologetisch nachgewiesen haben[2]), anderntheils ist es aber auch, wie wir in der Lehre von der Kirche dogmatisch zeigen werden, ein Glaubenssatz.

Wie wir nicht an einen abstracten und rein idealen Christus glauben, sondern an den historischen Christus, geboren aus Maria der Jungfrau, gelitten unter Pontius Pilatus, so glauben und bekennen wir auch im neunten Glaubensartikel nicht eine abstracte oder ideale Kirche, oder eine unbekannte Kirche in confuso, sondern diese bestimmte Kirche. Wie der Unglaube der Juden nicht darin bestand, daß sie die Messiasidee leugneten, sondern darin, daß sie an den wirklichen Messias, da er unter ihnen erschienen war, nicht glaubten: so sind auch nicht etwa nur Jene Häretiker, welche die Idee der Kirche leugnen, sondern auch Jene, welche die concrete historische Kirche, welche allein die wahre Kirche Christi ist, nicht anerkennen. Auch ist leicht einzusehen, daß ohne den Glauben an diese bestimmte Kirche, als die wahre, der Glaube überhaupt unmöglich und inhaltslos ist: denn da wir nur Dasjenige fide divina et catholica glauben können, was die Kirche uns als im apostolischen Glaubensdepositum enthalten proponirt, so können wir eben Nichts glauben, wenn wir nicht zuvor glauben, daß die Kirche, deren Lehre wir annehmen, wahrhaft die Kirche Christi und in ihrer Glaubensproposition unfehlbar ist, wie wir dieses in der Lehre vom Glauben gesehen haben[3]).

Dort haben wir auch bereits im Princip den sophistischen Einwand gelöst, den man unserer Wahrheit entgegenstellt. Man sagt nämlich: „Unmöglich könne man glauben, daß die dermalen bestehende katholische Kirche die Kirche Christi sei, denn dafür hätten wir keine göttliche Offenbarung, sondern höchstens nur menschliche Zeugnisse, ja hauptsächlich nur das Zeugniß, das die Kirche von sich selbst ablegt, welches aber als Zeugniß in eigener Sache keine Beweiskraft habe."

Allein nicht von irgend welcher unbestimmten, idealen, unsichtbaren, sondern von dieser sichtbaren Kirche, die er auf Petrus und die Apostel gründete, hat Christus als von seinem ununter-

---

1) Bd. 1, §. 51. — 2) Bd. 1, §. 51 u. 53. — 3) Bd. 1, §. 57 u. 58.

brochen bis an das Ende der Zeiten in weltumfassender Allgemeinheit und untheilbarer Einheit fortdauernden Reiche Zeugniß abgelegt. Dasselbe haben seine Apostel gethan, von dieser Kirche haben auch alle Propheten geweissagt. Die Fortdauer dieser Kirche, sowie daß diese Kirche keine andere, als die katholische römische Kirche ist, dies ist allerdings — wie sich von selbst versteht — eine Thatsache, aber nicht nur eine schon für die Vernunft offenkundige und gewisse, sondern auch eine dogmatische Thatsache und das vorzüglichste unter allen factis dogmaticis. Von dieser Thatsache legt allerdings die Kirche selbst Zeugniß ab und nur sie kann davon ein unfehlbares Zeugniß ablegen; aber so wie das Zeugniß, welches Christus von sich selbst ablegte, absolut wahr und zugleich das Zeugniß des Vaters war, der in ihm ist[1]), so ist auch das Zeugniß, welches die Kirche von sich selbst ablegt, absolut wahr und das Zeugniß Christi und seines heiligen Geistes selbst, der durch seine Kirche seine Lehre und vor allem diese fundamentale, die Gewißheit aller anderen Glaubenswahrheiten bedingende Wahrheit und Thatsache bezeugt, daß sie nämlich seine Kirche ist, mit der er unauflöslich verbunden bleibt. Dieses Zeugniß der Kirche von sich selbst und Christi von seiner Kirche, ist aber auch absolut glaubwürdig, da, wie wir gesehen haben, die Wahrheit und Göttlichkeit der Kirche immer und überall durch ihre großen göttlichen Merkmale beglaubigt ist[2]). Jedoch nicht das auf diese Merkmale gegründete vernünftige Glaubenswürdigkeitsurtheil, sondern Gott, die erste Wahrheit selbst, ist formaliter der Grund, aus dem wir fide divina glauben, daß diese also beglaubigte Kirche die wahre und unvergängliche Kirche Christi ist, und daß wir durch ihren Mund rein und richtig das Wort Christi hören[3]).

Wenn die Kirche als die lebendige und maßgebende Autorität in Sachen der christlichen Glaubens- und Sittenlehre bezeichnet wird, so wird dadurch einestheils die Autorität der Kirche dem subjectiven Urtheile des einzelnen Mitgliedes der Kirche gegenübergestellt und letzteres ersterer untergeordnet; anderntheils wird die Kirche Allen, die nicht zur Kirche gehören, entgegengesetzt und erklärt, daß der wahre Glaube und das unfehlbar richtige Urtheil in Glaubenssachen nur bei der Kirche zu finden ist. Dagegen ist die Kirche im allgemeinen und in ihrer Totalität nicht geeignet, nächste Glaubensregel zu sein; namentlich kann dies nicht die Gesammtheit der Gläubigen sein, einestheils weil es unmöglich ist, daß eine über die ganze Welt verbreitete, nach Millionen zählende Ge-

---

1) *Joann.* 8, 14—19.

2) *Vatic. Decr. de fide* c. 3.; vgl. Bd. 1, S. 303, Note 1 und §. 51.

3) Vgl. Bd. 1, §. 58. *Suarez,* De fide, Disput. IX, Sect. IX.

meinschaft befragt werde und unmittelbar entscheide; anderntheils weil die große Menge der Gläubigen dazu unfähig ist, vielmehr selbst einer lebendigen Regel des Glaubens, einer lehrenden und richterlichen Autorität bedarf. Es reihen daher die Theologen an diesen ersten allgemeinen Satz, daß die Kirche nächste Glaubensregel ist, den zweiten und concreten Satz, daß die nächste Glaubensregel nicht in der kirchlichen Gesammtheit, sondern im Lehramte liegt. Daher die folgende These.

§. 88.

Von dem kirchlichen Lehramte im Allgemeinen und seinem Verhältnisse zu der Kirche und den Gläubigen.

In der Kirche steht die Lehr- und Richtergewalt in Glaubenssachen nur dem von Christus in Petrus und den Aposteln eingesetzten Lehramte zu; also weder der Gesammtheit, noch irgend welchen einzelnen, von Christus mit diesem Lehramte nicht betrauten Gläubigen, welche Stellung auch sie einnehmen und mit welchen natürlichen oder übernatürlichen Gaben sie ausgerüstet sein mögen. Nur durch dieses infallibele Lehramt ist die gesammte Kirche indefectibel im Glauben und nur dieses Lehramt ist nach göttlicher Einsetzung und nach der Natur der Dinge nächste Glaubensregel.

Um den vorstehend aufgestellten Lehrsatz in seinen allgemeinen Principien zu erklären, müssen wir folgende Fragen beantworten:

1. ob Christus in seiner Kirche ein besonderes Kirchenamt eingesetzt hat;

2. ob diesem Kirchenamte die entscheidende und deßhalb unfehlbare Autorität in Glaubenssachen zukommt;

3. in welchem Verhältnisse dieses kirchliche Lehr- und Richteramt zur Kirche und ihren Gliedern, und seine Infallibilität zur Indefectibilität der Kirche steht.

I. Daß Christus, unser göttlicher Lehrer, Priester und Hirte, in seiner Kirche und für seine Kirche zur Verwaltung dieses seines vom Vater ihm übertragenen dreifachen Amtes ein besonderes Kirchenamt eingesetzt und dasselbe auf Petrus und die Apostel und deren Nachfolger als seine Diener und Stellvertreter zur Verwaltung übertragen hat, wurde bereits genügend gezeigt und wird noch später im Einzelnen nachgewiesen werden.

Hier wollen wir nur kurz die Congruenzgründe andeuten,

wodurch die Theologen und insbesondere der heil. Thomas, die Einsetzung des besonderen Kirchenamtes beleuchten und die Scheingründe widerlegen, auf welche sich alle gegen ein besonderes Kirchenamt erhobenen Einwände zurückführen lassen.

Die Einsetzung des Kirchenamtes ist nur eine specielle Anwendung eines allgemeinen Gesetzes, das Gott in allen seinen Werken, sowohl der natürlichen, als der übernatürlichen Ordnung, beobachtet. Es sollen nämlich alle Creaturen nicht nur das Wesen und Sein, sondern auch das Wirken, insbesondere das providentielle Wirken Gottes nachbilden. Deshalb verleiht er ihnen nicht nur, nach seinem Bilde und seiner Aehnlichkeit zu sein, sondern auch nach seinem Vorbilde sich zu bethätigen und auf Andere einzuwirken. So wie er daher in der natürlichen physischen und gesellschaftlichen Ordnung die Geschöpfe in einer weisen und schönen Ordnung einander über- und untergeordnet hat und die unteren durch die mittleren, die mittleren durch die oberen Ordnungen zu ihrem Ziele führt, so hat er auch in seiner Kirche, in welcher die göttliche Ordnung am vollkommensten auf Erden verwirklicht werden soll, eine heilige Ordnung, eine Hierarchie, festgesetzt, in welcher, wie in einem wohlgeordneten Reiche und Leibe, die Vorgesetzten den Untergebenen die Heilswahrheiten und Sacramente Christi spenden und sie zu dem Ziele, wozu die Kirche geordnet ist, führen sollen [1]).

Dem entsprechend ist auch die menschliche Natur so eingerichtet, daß die Menschen nur in der Gesellschaft ihre Bestimmung erreichen können, jede menschliche Gesellschaft aber nur durch eine wohlgeordnete Obrigkeit bestehen kann; ein Bedürfniß, das durch die in Folge des Sündenfalles eingetretene Verderbniß nur noch mehr gesteigert worden ist.

Je vollkommener eine Gesellschaft und je höher das Ziel ist, das in ihr erreicht werden soll, je größer die seiner Erreichung entgegenstehenden Schwierigkeiten und je leichter daher Abirrungen Einzelner

---

1) Deus sua opera in sui similitudinem producere voluit, quantum possibile fuit, ut perfecta essent et per ea cognosci possent. Et ideo, ut in suis operibus repraesentaretur, non solum secundum quod in se est, sed etiam secundum quod aliis influit, hanc legem naturalem imposuit omnibus, ut ultima per media reducerentur, et media per prima, ut Dionysius dicit cap. 5 eccl. hierarch. inter princ. et med. Et ideo ut ista pulchritudo Ecclesiae non deesset, posuit ordinem in ea, ut quidam aliis sacramenta traderent (dasselbe gilt offenbar von allen anderen Functionen), suo modo Deo in hoc assimilati, quasi Deo cooperantes; sicut etiam in corpore naturali quaedam membra aliis influunt. *S. Th.* Suppl. q. 34, a. 1, c. nach 4, dist. 24, q. 1, a. 1. Vgl. *Bonaventura* i. h. l.

vom rechten Wege zum Ziele sind, um so nothwendiger ist diese Ordnung.

Dieses Alles gilt in eminentester Weise von der übernatürlichen Ordnung der Kirche, in welcher das höchste, übernatürliche, alle natürliche Kraft übersteigende Ziel erreicht und die ganze Menschheit zu Einem Reiche der Wahrheit und Liebe, der gewaltigsten Hindernisse ungeachtet, vereinigt werden soll. Dies ist aber ohne ein wohlgeordnetes, mit allen hiezu nothwendigen Vollmachten und Eigenschaften ausgerüstetes obrigkeitliches Amt in der bestehenden Ordnung der Dinge nicht möglich[1]).

Da aber die Güter der Wahrheit und Gnade, welche durch das Kirchenamt den Gliedern der Kirche gespendet werden sollen, übernatürliche sind, so kann auch die zur Verwaltung dieser Güter nothwendige Vollmacht und Befähigung nur von Gott, von Christus übertragen werden, und muß daher das Kirchenamt göttlicher Einsetzung sein[2]).

Alle Einwände, welche je gegen ein solches, mit höherer Gewalt und Autorität ausgerüstetes Kirchenamt geltend gemacht wurden, reduciren sich auf jene drei, welche der heil. Thomas a. a. O. aufstellt und löst. An sie knüpfen wir am besten die nähere Erörterung unseres Lehrpunktes an.

1. Der erste Einwand lautet: die Unterwerfung des Christen unter eine kirchliche Autorität widerspreche der christlichen Freiheit. Der heil. Thomas antwortet hierauf: Der Freiheit widerstreitet nur eine solche Obergewalt, die zu ihrem eigenen Nutzen und nach eigener Willkür die Untergebenen gebraucht; das ist aber bei der kirchlichen Obergewalt in keiner Weise der Fall, da sie einzig und allein das Heil der Untergebenen, nicht eigenen Vortheil, zu suchen verpflichtet ist[3]). Ja es

---

1) Davon sagt der heil. Bonaventura a. a. O., daß die hierarchische Ordnung nicht nur propter pulchritudinem, sondern auch propter rectitudinem Ecclesiae nothwendig ist. Necessarius est etiam ordo propter rectitudinem, nam multitudo, cum in statu est, in quo deviare potest, errat, si non habet ducem, nec rectorem, sicut dicitur: *Vidi cunctum Israel dispersum in montibus, sicut oves non habentes pastorem* (3 Reg. 22, 17). Quoniam ergo multitudo Ecclesiae est in statu, in quo potest deviare, indiget capite et regimine; et cum unus non possit omnibus sufficere, nec ad omnia, ideo oportet secundum plus et minus ecclesiastica officia et potestates distribuere, ut Ecclesia regatur et dirigatur sine errore.

2) Vgl. den folgenden §.

3) Subjectio servitutis repugnat libertati: quae servitus est, cum aliquis dominatur aliis, ad sui utilitatem subjectis utens. Talis autem subjectio

ist klar, daß durch die von Christus eingesetzte kirchliche Autorität die christliche Freiheit, weit entfernt beeinträchtigt zu werden, vielmehr verwirklicht wird: denn die kirchliche Autorität ist eben die Dienerin und das Werkzeug Christi, wodurch derselbe allen Menschen seine Wahrheit und Gnade und dadurch die Befreiung von Irrthum und Sünde, die Freiheit der Kinder Gottes übermittelt [1]). Das gilt vor allem gerade von der kirchlichen Lehrautorität, deren ganze Function darin besteht, in Christi Namen und unter seinem unfehlbaren Beistande dasselbe zu thun, was dieser selbst gethan hat und in den Worten ausspricht: Dazu bin ich in die Welt gekommen, um der Wahrheit Zeugniß zu geben [2]); die Wahrheit aber wird euch frei machen [3]).

2. Der zweite Einwand ist die Kehrseite des ersten und lautet: Jegliche obrigkeitliche Gewalt und Prälatur in der Kirche widerspreche der christlichen Demuth, welche verlange, daß Keiner über den Anderen sich erhebe, vielmehr Einer dem Anderen sich unterordne. Die schlichte Antwort des heil. Thomas lautet: Seinen persönlichen Verdiensten nach muß Jeder sich geringer als die Anderen erachten, nicht aber seinem Amte nach; hier handelt es sich nicht um persönliche Würdigkeit, sondern um die Würde und Pflicht des von Christus übertragenen Amtes [4]).

Denn fügen wir noch bei, daß durch die heilige Ordnung der kirchlichen Aemter die christliche Demuth, weit entfernt darunter zu leiden, vielmehr verwirklicht wird, sowohl in den Untergebenen, was durch sich selbst klar, als in den Vorgesetzten, welche nach dem Geiste des Christenthums um so tiefer sich wegen ihrer persönlichen Nichtigkeit

---

non requiritur in ordine (Thomas redet zunächst von der hierarchia ordinis, ganz dasselbe gilt aber auch von der hierarchia jurisdictionis), per quem, qui praesunt, salutem subditorum quaerere debent, non propriam utilitatem. L. c. ad 1.

1) Quia omnis qui facit peccatum, servus est peccati. . . . Si ergo vos filius liberaverit, vere liberi estis. *Joann.* 8, 34. 36.

2) Ego in hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati; omnis, qui est ex veritate, audit vocem meam. *Joann.* 18, 37.

3) Si vos manseritis in sermone meo, vere discipuli mei eritis; et cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos. *Joann.* 8, 31. 32. Daß thatsächlich nur die wahre göttliche Autorität die Menschen von der Herrschaft des Irrthums und der falschen Autoritäten frei macht, ist auch die evidenteste Thatsache. Vgl. Bd. 1, §. 31 u. 32.

4) Quilibet debet se reputare inferiorem merito, sed non officio. Ordines autem officia quaedam sunt. L. c. ad 2.

verdemüthigen müssen, je heiliger und erhabener ihr Amt, je strenger ihre Pflichten und je größer ihre Verantwortlichkeit sind [1]). Ein von Gott anvertrautes Amt im Namen Gottes treu verwalten, ist keine Hoffart, und der von Gott gesetzten Autorität sich unterwerfen, ist keine Erniedrigung; wohl aber ist es häretischer Stolz, die von Gott gesetzte Autorität unter dem Vorwande falscher Freiheit zu verachten, und ist es Hohn und Heuchelei, Solches unter Berufung auf den Geist christlicher Demuth zu rechtfertigen. Ohne Sendung und Gewalt von Christus die Wahrheit Christi lehren und autoritativ erklären zu wollen, ist Anmaßung; aber die Sendung Christi treu erfüllen, ist Demuth, Gehorsam und Liebe.

3. Der dritte Einwand bestreitet die Analogie, welche aus der in der Natur, so wie in der Welt der reinen Geister, bestehenden Ordnung für die hierarchische Ordnung in der Kirche hergenommen wird. In der Naturordnung, sagt man, seien die höheren und gleichsam regierenden Wesen auch von Natur vollkommener, als die niederen. Eben so beruhe auch die Hierarchie der Engel auf dem Unterschiede ihrer natürlichen und übernatürlichen Vorzüge und ihrer Verdienste. Dagegen seien alle Menschen von Natur einander gleich; ihr innerer Gnadenstand und ihre Verdienste aber seien Gott allein bekannt; jedenfalls lasse sich nicht beweisen, daß die kirchlichen Vorgesetzten in dieser Beziehung höher ständen als ihre Untergebenen.

Darauf ist zu erwiedern, daß die Inhaber der Kirchenämter weder der Natur, noch der Tugend und Heiligkeit und der dieselbe begründenden heiligenden Gnade (gratia *gratum faciens*) nach einen Vorrang besitzen und in Anspruch nehmen, sondern lediglich vermöge ihres Amtes und der damit zum Besten der Gesammtheit verbundenen Amtsgnade (gratia *gratis data*). Diesen Vorrang aber besitzen sie wirklich: denn ihnen allein hat Christus, der über Alle und das Haupt Aller ist, wahrhaft seine Gewalt zur Ausübung anvertraut und die dazu nothwendige Amtsgnade zum Heile der Gesammtheit verliehen [2]).

Uebrigens sollen nach dem Willen Christi und seiner Kirche zu den Kirchenämtern nur Solche erwählt werden, welche auch durch natürliche Befähigung und übernatürliche Tugend dazu geeignet sind, obwohl die

---

1) Cum enim augentur dona, rationes etiam crescunt donorum. Tanto ergo esse humilior atque ad serviendum Deo promptior quisquis debet ex munere, quando se obligatiorem esse conspicit in reddenda ratione. *Gregor M.* Hom. 9 in Ev.

2) *S. Th.* l. c. ad 3.

Giltigkeit ihrer Amtshandlungen und die Wirksamkeit der ihnen zum Wohle der Gesammtheit verliehenen Amtsgnade von dieser ihrer persönlichen Fähigkeit und Würdigkeit nicht abhängt. Aber auch das ist einleuchtend, daß nur da, wo ein feststehendes Kirchenamt vorhanden ist, dafür gesorgt werden kann, daß nur wahrhaft Berufene die heiligen Functionen üben [1]); während da, wo Jeder lehren kann oder wo vermeintliche außerordentliche Geistesgaben oder Inspirationen entscheiden sollen, jeglicher Anmaßung und Täuschung Thor und Thüre eröffnet ist [2]).

II. Auf das von ihm in Petrus und den Aposteln gestiftete Kirchenamt hat Christus die Gesammtheit jener Vollmachten und Gewalten übertragen, wodurch er die Menschen in seiner Kirche zum ewigen Heile führen will. Er hat in dieser Beziehung nicht eine Theilung der Gewalten vorgenommen [3]). Die erste und wesentlichste unter den dem Kirchenamte ertheilten Vollmachten ist aber die Lehrgewalt, wie auch die erste und wesentlichste unter allen Pflichten des Kirchenamtes die Pflicht ist, die Lehre Christi zu verkünden, gegen jede Verstümmelung und falsche Auslegung zu schützen, Alle zum Glauben an dieselbe anzuhalten und dadurch die Einheit des Glaubens im ganzen Leibe der Kirche zu bewahren. Dafür ist bereits in der Lehre von der Glaubensregel [4]) der Beweis aus Schrift und Vätern erbracht, und werden wir später noch Gelegenheit haben, denselben in speciellen Anwendungen zu ergänzen.

---

1) Nächst der göttlichen Gnade wirken alle Gesetze der Kirche und die Natur der Dinge zusammen, daß zum heiligen Dienste nur Solche gelangen, die von Gott dazu berufen sind, die aus dem Glauben leben, auf Alles verzichten, Christo nachfolgen — und was der Sorgfalt der Kirche etwa abgeht, ersetzt die Verfolgung seitens der Welt. Dies beweist auch, aller menschlichen Sünden und Gebrechen ungeachtet, die ganze Geschichte der Kirche und ihres Clerus.

2) Vgl. unten S. 201 & 202.

3) Was soll man dazu sagen, wenn es in einem in vieler Beziehung verdienstlichen Buche (der Katholicismus und die Einsprüche seiner Gegner, von Dr. Chr. G. Vosen. 2. Aufl. 1869, S. 41) heißt: „Das charakteristische Amtsgebiet des Papstes ist nämlich die Regierung der Kirche. Während die Lehrthätigkeit und die hiefür verheißene Unfehlbarkeit in der Gesammtheit des Episkopates mit dem Oberhaupte an der Spitze beruht, liegt die Regierung der Kirche in der Hand des Papstes allein?" Wir wollen nicht alle Ungenauigkeiten und Irrthümer dieses Satzes erörtern, sondern nur ein Beispiel geben, wie in unserer Zeit mitunter moderne Anschauungen ohne jegliche Begründung in Schrift und Tradition selbst von wohlmeinenden katholischen Schriftstellern, als ob es ausgemachte Wahrheiten wären, ausgesprochen wurden.

4) Band 1, §. 65 u. 66.

Wohl ist, wie in Christus selbst, so auch in seinen Stellvertretern nicht das Lehramt das Höchste, wie auch nicht der Glaube, sondern die Liebe das Höchste ist. Allein wie die Gerechtigkeit und Liebe den Glauben zum Fundamente und zur Wurzel hat, so ist auch die Verkündigung und Vertheidigung der Wahrheit die Fundamentalthätigkeit Christi und seiner Kirche. So wie Christus selbst vor allem in die Welt gekommen ist, um ihr die göttliche, allein frei- und seligmachende Wahrheit zu offenbaren [1]), so hat er auch seine Sendboten vor allem zu dem Zwecke gesendet, um diese Wahrheit allen Völkern und allen Zeiten in unversehrter Reinheit zu verkündigen. Auch haben all' ihre anderen Thätigkeiten diese ihre Lehrthätigkeit zur Voraussetzung und Grundlage. Nur auf Grund und nach Maßgabe der göttlichen Wahrheit erbaut sich ihre priesterliche Wirksamkeit in Feier des heiligen Opfers und Spendung der heiligen Sacramente; nur auf Grund und nach der Regel der von ihnen verkündeten göttlichen Wahrheit können sie die Gläubigen die Wege des Heiles führen, nur auf Grund der Einheit und Wahrheit des Glaubens die Einheit der Liebe und das Band des Friedens in der Kirche bewahren.

Ein Kirchenamt daher, das nicht vor allem Lehramt ist und Lehrautorität besitzt, das nur auf die Vornahme von Cultushandlungen, auf Verwaltung äußerer Kirchenzucht und auf die Erhaltung einer nur äußerlichen kirchlichen Ordnung und Einheit sich beschränkt, ist ohne Fundament, ohne Kern und Kraft und hat nichts gemein mit dem von Christus eingesetzten apostolischen Kirchenamte.

Dem kirchlichen Lehramte liegt aber kraft göttlicher Einsetzung wesentlich eine dreifache Function ob, der eine dreifache Vollmacht entspricht. Es hat 1. das apostolische Glaubensdepositum treu zu bewahren und zu bezeugen; zu diesem Behufe ist es von Christus, dem getreuen Zeugen im Himmel [2]), als authentischer Zeuge seiner Wahrheit aufgestellt und beglaubigt [3]); es ist 2. als von Christus, dem Lehrmeister Aller [4]), aufgestellter Lehrer verpflichtet alle Völker in dieser Wahrheit zu unterrichten [5]); es ist 3. von Christus beauftragt und bevollmächtigt, allen Menschen in seinem Namen den Glauben an diese Wahrheit zu

---

1) *Joann.* 18, 37. s. oben S. 179, Note 2. Vgl. in der Christologie das Kapitel vom Lehramte Christi. Bekanntlich haben die Reformatoren Christum nur als erlösenden Hohenpriester, nicht aber als Lehrer und Gesetzgeber betrachten wollen. Cf. *Trid.* Sess. VI. de justif. can. 21.

2) *Apoc.* 1, 5. cf. *Joann.* 18, 37.

3) Eritis mihi testes. *Act.* 1, 8. cf. Bd. 1, S. 672.

4) *Matth.* 23, 8.

5) Docete omnes gentes. *Matth.* 28, 18 sq. Bd. 1. S. 671.

gebieten, in Kraft derselben höchsten Gewalt Glaubensstreitigkeiten richterlich zu entscheiden, und Alle, welche sich dieser Entscheidung widersetzen, von der Kirche auszuschließen. Gerade hierin besteht jene höchste Lehr= und Richtergewalt in Glaubenssachen, wovon wir zunächst reden.

Deshalb hat Christus die Apostel, da er sie als seine Zeugen und als die Lehrer seines Evangeliums aussendete, zugleich mit seiner Vollgewalt ausgerüstet [1]), um auch ihrem Zeugnisse und ihrer Lehre die schuldige Achtung und den schuldigen Gehorsam zu verschaffen. Wer sie höret, höret ihn; wer dagegen sie verachtet, verachtet ihn und seinen Vater [2]). Wer aber ihn in seinen Stellvertretern und zwar im Ersten, Wichtigsten und Heiligsten, in der ihnen aufgetragenen Verkündigung seiner Wahrheit und seines Gesetzes verachtet, soll ausgeschlossen sein von seinem Reiche [3]). Wer daher die Kirche, d. h. vor allem ihr Lehramt nicht hört, soll einem Heiden und Publicanen gleichgeachtet werden [4]). Wenn dieses schon bezüglich der Disciplin und der Anwendung des christlichen Gesetzes vom Herrn gesagt ist, so gilt es noch vielmehr von diesem Gesetze selbst und von der göttlichen Wahrheit, auf dem es ruht. Daher sind den Aposteln [5]) und zuerst dem Petrus [6]), ihrem Haupte, die Schlüssel des Himmelreiches, d. h. die kirchliche Gewalt vor allem zum Schutze der christlichen Wahrheit gegeben. Die Kirchengewalt schließt also vor allem die Vollmacht in sich, zum Glauben an die Lehre Christi zu verpflichten, über den ächten Inhalt und den wahren Sinn dieser Lehre zu entscheiden und über Jene, welche gegen den Glauben sich verfehlen, zu richten und sie auszuschließen vom Reiche Christi. Darin besteht die erste Pflicht eines Jeden, der Christi Hirtenamt zu verwalten hat, daß er die Gläubigen auf die gute Weide der wahren Lehre führe, dagegen dem Wolfe und Räuber, den falschen Propheten widerstehe und sie aus der Hürde Christi, der Kirche, vertreibe [7]).

---

1) Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra. Euntes ergo docete. *Matth.* 28, 18 cf. *Marc.* 16. 15. *Luc.* 24, 47.

2) *Luc.* 10, 16. *Matth.* 10, 40. *Joann.* 13, 20.

3) *Marc.* 16, 15. 16.

4) *Matth.* 18, 17. — 5) *Matth.* 18, 18. — 6) *Matth.* 16, 19.

7) Pascere autem oves est credentes in Christum, ne a fide deficiant, confortare; . . . adversariis obsistere; errantes subditos corrigere. *S. Thom.* Caten. aur. in Joann. 21, 17.

Davon waren die Apostel tief durchdrungen[1]). Wie ihr ganzes Leben ein Predigen, Verkünden und Bezeugen der Lehre Christi war, so war es auch ein Ermahnen und Beschwören[2]), aber auch ein autoritätvolles Gebieten, ihrem Wort als dem Worte Gottes in gläubigem Gehorsam sich zu unterwerfen[3]). Jeglichem Widerspruche gegen die Lehre Christi traten sie mit der Autorität Christi entgegen. Fast alle ihre Briefe sind autoritative Belehrungen über christliche Wahrheiten, Entscheidungen von Streitfragen und Zweifeln bezüglich des Glaubens, Warnungen vor Irrlehrern und Verurtheilungen derselben[4]). Wer immer abweicht von der Predigt der Apostel, den trifft das Anathem[5]). Wie die Verletzer des Sittengesetzes, stößt der Apostel auch den Alexander und Hymenäus, weil sie am wahren Glauben Schiffbruch gelitten, aus dem Reiche Gottes aus[6]). Die Frage über die Aufnahme der Heiden, welche auf dem Apostelconcil entschieden wurde, war, obgleich Disciplinarfragen damit verbunden waren, eine eminent dogmatische Frage[7]).

Was aber die Apostel selbst als ihr erstes Recht und ihre erste Pflicht betrachteten, das schärften sie auch vor allem Anderen Denen ein, welche sie im heiligen Geiste setzten, die Kirche Gottes zu regieren. Dieses Regieren besteht vor Allem in der Wachsamkeit über die Reinheit des Glaubens gegenüber den sich erhebenden Irrlehrern und ihrem Anhange[8]).

Daß und wie diese Lehr- und Richtergewalt der Apostel und ihres Hauptes auf ihre Nachfolger, die Bischöfe und den Papst, übergegangen, ist bereits genügend gezeigt[9]), und werden wir später in

---

1) Daher: Non est aequum nos derelinquere verbum Dei, et ministrare mensis. *Act.* 6, 2. Und: Nam si evangelizavero, non est mihi gloria; necessitas enim mihi incumbit; vae enim mihi est, si non evangelizavero. *1 Cor.* 9, 16.

2) Pro Christo ergo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos. Obsecramus pro Christo: reconciliamini Deo. *2 Cor.* 5, 20.

3) Accepimus . . . apostolatum ad obediendum fidei in omnibus gentibus. *Rom.* 1, 5. In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi. *2 Cor.* 10, 5. Cf. *Gal.* 5, 7. *Rom.* 16, 26.

4) *Ep. Jud. & II Petr.* per tot. *Rom.* 16, 17. *1 Cor.* 11, 19. *2 Thess.* 3, 14. *1 Tim.* 4, 1. *2 Tim.* 2, 17. 3, 1—17.; 3, 5. Tit. 3, 2. 10 etc.

5) *Gal.* 1, 9. Vgl. Bd. 1, S. 676, Note 1.

6) *1 Tim.* 1, 20. — 7) *Act.* 15.

8) *Act.* 20, 28 sq. *1 Tim.* 6, 13 sq. *2 Tim.* 1, 6. 8. 13. 14. 2, 2. 4, 1 sq. *Tit.* 1, 5. 13. 14. etc. S. Band 1, S. 674, Note 1, wo die Stellen abgedruckt sind.

9) Band 1, §. 65 und 66.

concreto näher betrachten. Hier wollen wir nur hervorheben, daß das Lehramt nicht nur die Functionen eines Zeugen und Lehrers, sondern auch und ganz vorzüglich die des Richters in Glaubenssachen in sich schließt.

Hieraus erhellt auch bereits, daß die Lehrgewalt, in so fern sie die Vollmacht ist, Glaubensentscheidungen zu erlassen und zu deren Annahme zu verpflichten, wesentlich zur kirchlichen Jurisdictions- oder Regierungsgewalt gehört, daß sie daher auch Denjenigen zusteht, welchen Christus die Jurisdictionsgewalt in der Kirche übertragen hat, und daß sie ihnen in der Ordnung eigen ist, welche Christus in der Hierarchie der Kirchengewalt festsetzte[1]).

---

1) In der speciellen Dogmatik werden wir zeigen, daß die Eintheilung aller geistlichen Gewalt in *potestas ordinis*, welche durch die Weihe verliehen wird und wesentlich in der Befähigung zur Gnadenvermittelung durch Opfer und Sacramente besteht, und in *potestas jurisdictionis*, welche die Vollmacht gibt, die Kirche Gottes zu regieren, d. h. die Gläubigen und die kirchliche Gemeinschaft im Namen und in der Autorität Christi zu ihrem Ziele zu leiten, in der geoffenbarten Wahrheit und der Natur der Dinge begründet und von höchster Wichtigkeit ist. Demgemäß unterscheidet sich auch die Stufenordnung der Gewalten in die *hierarchia ordinis*, welche vom Episkopat zu den niederen Weihen heruiedersteigt, und in die *hierarchia jurisdictionis*, welche nach göttlicher Einsetzung aus dem Papste und dem Episkopate besteht, wozu nach kirchlicher Einsetzung die aus der Primatialgewalt abzuleitenden Zwischenstufen zwischen Papst und Bischöfen, die Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe kommen. Es wird also der Ausdruck Jurisdiction hier im weiteren Sinne gebraucht, wie er im Gegensatze zur Weihegewalt die gesammte geistliche Gewalt zur Regierung der Kirche in sich schließt. Es ist jene Gewalt, von der Christus zu Petrus sprach: Weide meine Lämmer, weide meine Schafe, *Joann.* 21, 16 sq., und von welcher es bezüglich der Bischöfe heißt, daß sie vom heiligen Geiste gesetzt seien, die Kirche Gottes zu regieren. *Act.* 20, 28. Diese Jurisdiction schließt demnach Alles in sich, was man als gesetzgebende, richterliche und administrative Gewalt zu bezeichnen pflegt. Auch hier muß man sich wohl hüten, weltlichen Verhältnissen oder gar modernen politischen Theorien entnommene Vorstellungen ohne Weiteres auf die Kirche zu übertragen. Vgl. oben S. 181, Note 3. Wir wollen hier bereits kurz erwähnen, in wie fern Lehrentscheidungen in Glaubenssachen den Charakter von Richtersprüchen und in wie fern sie den Charakter von Gesetzen haben. Man pflegt nämlich die Alle verpflichtenden Entscheidungen und Vorschriften der kirchlichen Autorität in Glaubenssachen auch Glaubensgesetze zu nennen und ihre Erlassung der gesetzgebenden Gewalt in der Kirche zuzuschreiben. Dieses bezeichnet auch in so fern die Sache, um die es sich handelt, ganz richtig, als solche Glaubensentscheidungen und Glaubensvorschriften die ganze Kirche und alle Glieder derselben zum Gehorsame verpflichten und somit allgemein-verbindende Normen des Glaubens bilden. In so fern dagegen Glaubensdecrete

III. Wir kommen zur dritten Frage: in welchem Verhältnisse das kirchliche Lehramt zur Gesammtkirche und zu den einzelnen Gläubigen steht. Die Beantwortung dieser Frage wird von vorherein eine Reihe von Irrthümern und Mißverständnissen abschneiden, welche auch in unseren Tagen Verwirrung und Schaden angerichtet haben.

Das Kirchenamt überhaupt und das Lehramt insbesondere oder, wie man es auch ausdrückt, die lehrende Kirche ist Christi werkzeugliche und dienende Stellvertreterin zum Besten der gesammten Kirche und jedes einzelnen Gläubigen.

Die kirchliche Gesammtheit ist demnach nicht Subject, wohl aber Ziel und Zweck der Kirchengewalt[1]). Denn Christus, der Herr und Lehrmeister Aller, hat seine nicht von den Menschen, sondern vom Vater empfangene Gewalt und Sendung nicht auf die Gesammtheit der Gläubigen, nicht auf die Gemeinde, sondern einzig und allein auf seine von ihm erwählten Stellvertreter, Petrus und die Apostel, übertragen. Dieselben sind demnach allerdings Diener, Beamte, aber nicht der Gesammtheit, der Gemeinde, der Kirche, sondern Jesu Christi, des Herrn und Hauptes der Kirche[2]); von ihm, nicht von der kirchlichen Gesammtheit, haben sie ihre Sendung und all' ihre Gewalt.

Wohl können und müssen sie auch, aber in einer wesentlich anderen Beziehung, Diener der Kirche, der Gläubigen genannt werden. So wie nämlich Christus der Herr selbst der Diener Aller geworden ist, um das Heil Aller zu wirken, so hat er auch seine Diener und Stellvertreter gesendet und sie mit seiner Vollgewalt ausgerüstet,

---

nicht etwas Neues festsetzen können, sondern nur das ein für allemal von Gott der Kirche vorgeschriebene Glaubensdepositum, dieses unwandelbare Gesetz des Glaubens, auslegen und anwenden, sind es Richtersprüche oder auch authentische Gesetzesinterpretationen, welche eben deßhalb, weil sie nicht eine Privatangelegenheit einzelner Parteien, sondern den gemeinsamen und öffentlichen Glauben der Kirche betreffen, auch die ganze Kirche binden, worin, wie so eben gesagt, ihre Aehnlichkeit mit den im engeren Sinne gesetzgeberischen Acten liegt.

1) Licet potestas Ecclesiastica non est subjective in tota Ecclesia . . ., quia est potestas supernaturalis, voluntatem datoris consequens; tamen ad bonum totius Ecclesiae praecise et principaliter ordinatur, sicut pars naturalis est praecise per totum in corpore, et in hoc analogiam corporis naturalis servat. *Stapleton*, Princip. Controv. 2, quaest. 1, expos. art. Natab. 6.

2) Sic nos existimet homo ut ministros Christi. *1 Cor.* 4. 1.

um dem Heile eines jeden Gläubigen und der ganzen Kirche zu dienen[1]). Also nicht um ihrer selbst, sondern um der Kirche willen, und nicht zu ihrem Privatvortheile, sondern zum allgemeinen Besten haben sie vom Herrn ihr Amt und ihre Amtsgewalt, wie auch ihre Amtsgnade, die Unfehlbarkeit, empfangen.

Dieses wird noch mehr einleuchten, wenn wir das Wesen der Kirche in's Auge fassen. Die Kirche besteht nämlich wesentlich aus Christus, als dem Herrn und Haupte, und aus der von ihm erlösten Menschheit, als dem Reiche und Leibe Jesu Christi. Christus aber übt in dieser seiner Kirche seine prophetische, hohepriesterliche und königliche Thätigkeit durch die von ihm gesetzten Träger des Kirchenamtes, als durch seine Diener und Werkzeuge. Als Privatpersonen Gläubige und Untergebene, sind diese daher in ihrem Amte dienende Stellvertreter Christi, des Hauptes. So wie daher die Kirche nur in der unauflöslichen Verbindung mit Christus ihrem Haupte und durch ihn Kirche ist, so ist sie es auch nur in unauflöslicher Verbindung mit seiner sichtbaren und dienenden Stellvertretung und durch sie. Alle Attribute daher, welche der Kirche zukommen, insbesondere die Indefectibilität und Unfehlbarkeit, besitzt sie nicht getrennt von dem Christi Stelle vertretenden Kirchenamte, sondern nur in Verbindung mit ihm und durch dessen Wirksamkeit: denn durch den Dienst dieses Kirchenamtes werden die Gläubigen und wird deren Gesammtheit des wahren Glaubens theilhaftig.

Daraus ist auch bereits klar, in welchem Sinne die Träger des kirchlichen Lehramtes Repräsentanten der Kirche genannt werden können, in welchem nicht. Sie können in ähnlichem Sinne so genannt werden, wie Christus. Auch er repräsentirt die Kirche, nicht aber als deren Bevollmächtigter, sondern als deren Haupt. So auch repräsentirt der Papst, repräsentiren die Bischöfe die Kirche, nicht als die Mandatare der Gesammtheit, sondern als Stellvertreter Christi, des Hauptes der Kirche.

Nur waltet zwischen ihnen und Christus eben jener unendliche Unterschied ob, der zwischen dem göttlichen Haupte und Herrn und seinen menschlichen Werkzeugen und Dienern besteht. Christus ist aus und durch sich selbst Haupt und Urheber der Kirche; sie sind nur dienende Werkzeuge seiner Kraft und Gnade. Daher ist Christus, der sich in unendlicher Herablassung zum Diener Aller und zum Mittel unseres Heiles gemacht hat, zugleich der Herr und das Ziel der Kirche, die ganz seiner Ehre und Verherrlichung dient; die

---

1) Davon sagt der Apostel: Omnia enim vestra sunt, sive Paulus, sive Apollo, sive Cephas. *1 Cor.* 3, 22.

menschlichen Stellvertreter Christi aber sind in keiner Weise Herren und Ziel der Kirche, sondern lediglich Diener und Mittel zum Heile der Seelen, zur Erbauung der Kirche und zur Verherrlichung Gottes und Christi[1]).

Eben deßhalb weil die Träger der Kirchengewalt als solche lediglich Diener und Werkzeuge Christi zum gemeinen Besten der Kirche und zum Heile der Seelen sind, ist ihre Amtsgewalt und Amtsgnade (gratia gratis data) unabhängig von ihrer persönlichen Würdigkeit und ihrem persönlichen Heile. In letzterer Beziehung stehen sie allen anderen Christen gleich und können durch eigene Schuld verloren gehen; dagegen in ihrer Amtsgewalt und Amtsgnade können sie, so weit dieselbe zum Bestande der Kirche nothwendig ist, nicht deficiren. Denn Gott hat zwar das Heil jedes Einzelnen in dessen freie Wahl gelegt, den Bestand der Kirche aber und deßhalb auch den Bestand der nothwendigen Amtsgewalten und Amtsgnaden von jeder menschlichen Willkür unabhängig und selbst für die Pforten der Hölle unüberwindlich gemacht. Darin besteht die Indefectibilität der Kirche und die Infallibilität ihres Lehramtes. Bevor wir diese uns hier vorzüglich interessirende wesentliche Gabe des Kirchenamtes und der Kirche näher betrachten, ist es nützlich, unseren Lehrpunkt im Gegensatze zu den ihm gegenüber stehenden mannigfaltigen Irrthümern noch etwas näher in's Auge zu fassen.

IV. Das kirchliche Lehramt und es allein besitzt die Lehrgewalt und in Folge davon die Vollmacht und die Fähigkeit, autoritative und zum Glauben verpflichtende Urtheile in Glaubenssachen zu fällen.

Falsch und häretisch sind daher alle hiemit in irgend einer Beziehung in Widerspruch stehende Lehren; namentlich also jede Lehre, welche ein besonderes, von Christus eingesetztes Kirchenamt und die von Gott ihm übertragene Lehrgewalt und Unfehlbarkeit gänzlich oder theilweise leugnet; so wie jede Lehre, welche die Kirchengewalt und die Lehrautorität Anderen, namentlich der kirchlichen Gesammtheit, oder der weltlichen Obrigkeit, oder einzelnen, nicht durch ordentliche Sendung, sondern durch außerordentliche übernatürliche oder natürliche Begabung hiezu Berufenen zuschreibt.

Alle diese verschiedenen innerlich zusammenhängenden Irrthümer sind, namentlich seit dem Reformationszeitalter, in mancherlei Formen wirklich aufgetreten[2]).

---

1) Omnia enim vestra sunt . . . *vos autem Christi.* 1 Cor. 3, 22. 23. (vgl. oben S. 187, Note 1).

2) Die ursprüngliche und eigentliche Grundlehre der Reformatoren war

Um aber hier das Wahre vom Falschen zu unterscheiden und allen Mißverständnissen vorzubeugen, wollen wir noch genauer in's Auge

---

die, daß jeder Einzelne über die Göttlichkeit und den wahren Sinn der heil. Schrift, die sie als einzige äußere Quelle und Norm des Glaubens bezeichneten, unmittelbar von Gott belehrt werde. Vgl. Bd. 1, S. 783 ff. Damit war jede kirchliche Autorität in Glaubenssachen gänzlich ausgeschlossen. Wenn daher von diesem Standpunkte aus von der Kirche gesagt wird, daß sie im Besitze der wahren Lehre und des wahren Glaubens sei, so kann dieses nur von der s. g. unsichtbaren Kirche verstanden werden, nämlich von der Gemeinschaft der Heiligen, d. h. der durch den Glauben Gerechtfertigten, von denen vorausgesetzt wird, daß sie über das wahre seligmachende Evangelium unmittelbar von Gott belehrt sind und daher auch nothwendig im Glauben übereinstimmen. Allein wer zu diesen wahren Gläubigen gehöre, und welches der wahre Glaube sei, kann Niemand wissen, als Gott und diese selbst. Daher kann keine sichtbare Gemeinschaft sich anmaßen, sich für diese wahre Kirche und ihre Lehre für die wahre Lehre auszugeben und von irgend Jemanden Unterwerfung unter ihr Urtheil in Glaubenssachen zu fordern: denn der Gläubige ist ja Niemanden unterworfen, als Gott, der ihn unmittelbar über den wahren Sinn der Schrift belehrt. Eben deßhalb bedarf es aber auch nach dieser Lehre keiner äußeren kirchlichen Autorität, da ja die Schrift und das innerliche Licht allein genügen und allein im Stande sind, in Jedem den wahren Glauben zu wirken und eben dadurch unter allen wahren Gläubigen eine vollkommene Uebereinstimmung hervorzurufen. Nach der Consequenz dieses Systemes können also weder ein Kirchenamt, noch die kirchliche Gesammtheit, noch eine weltliche Obrigkeit, noch einzelne besonders erleuchtete Kirchenglieder über die einzelnen Gläubigen irgend eine Autorität in Glaubenssachen ausüben, und bleibt jedem Einzelnen das entscheidende Urtheil, ob und in wie weit die Träger eines Kirchenamtes oder ob irgend eine Gesammtheit, oder ob sonst ein Lehrer in der Wahrheit sind oder nicht. In der Wirklichkeit gestaltete sich jedoch in den von den Reformatoren gegründeten Gemeinschaften, wie wir bereits früher andeuteten, die Praxis anders, als die Theorie, und hieraus gingen von selbst alle anderen oben angeführten irrigen Systeme in mannigfaltigen Modificationen hervor. Vor allem hielten sich die Reformatoren selbst, jeder für seine Person, für unmittelbar von Gott über das allein wahre Evangelium belehrt und machten demgemäß ihre Lehre, ihre Auslegung der heiligen Schrift als die allein wahre und maßgebende geltend, jede Abweichung davon als Häresie verurtheilend. Hier war nun bereits an die Stelle der unmittelbaren Erleuchtung eines jeden einzelnen Christen die äußere Autorität eines Gotterleuchteten getreten, wie denn auch Luther und die übrigen Reformatoren nicht auf eine ordentliche kirchliche Sendung, sondern nur auf eine solche außerordentliche Erleuchtung und Sendung ein Recht zu lehren und die Kirche zu reformiren gründen konnten. Allein die Reformatoren stifteten sofort mit Hilfe der weltlichen Obrigkeiten auch sichtbare Gemeinschaften, von denen nun eine jede von sich behauptete, die wahre Kirche Christi zu sein. Man betrachtete diese sichtbare Kirche als die in die Sichtbarkeit getretene unsichtbare Kirche, als die sichtbar gewordene Gemeinschaft der Heiligen oder der wahren Gläubigen. In dieser sichtbaren Kirche kam man dann auch wieder zu einer

fassen, wie sich das kirchliche Lehramt und sein autoritatives Urtheil zu jedem einzelnen Gläubigen, zu den durch Erleuchtung und

---

Kirchengewalt und einem sichtbaren Träger derselben, und zwar in verschiedener Weise. Am meisten entsprach es dem protestantischen Principe von der unmittelbaren Erleuchtung jedes Einzelnen, alle Kirchengewalt und insbesondere die Lehrgewalt der Summe der Einzelnen, also der Gesammtheit, der Gemeinde, zuzuschreiben, wobei man freilich voraussetzen mußte, daß Alle vermöge des innerlichen Lichtes nothwendig unter einander und mit dem betreffenden Reformator übereinstimmten, oder daß, wo solche allgemeine Einstimmigkeit nicht vorhanden, die Majorität die Erleuchteten und wahrhaft Gläubigen, die Minorität aber Unerleuchtete, Ungläubige seien, die entweder der Majorität sich unterwerfen müßten oder von der Kirche und dem Himmelreiche ausgeschlossen seien. Oder man übertrug die Kirchen- und Lehrgewalt auf Repräsentanten der Gemeinden. Diese Repräsentation übertrug namentlich Luther zunächst den Predigern, die freilich nach seiner Lehre vom allgemeinen Priesterthum nur als Erwählte und Beauftragte der Gemeinde erschienen, denen er aber nichtsdestoweniger das ausschließliche Recht zu kirchlichen Functionen und insbesondere das Recht, Glaubensfragen zu entscheiden, zuschrieb. Vgl. Möhler, Symb. §. 47. So war der Einzelne der Gemeinde, die Gemeinde aber den Predigern und den etablirten Kirchenbehörden unterworfen. Es war aber schon beim Beginne der Reformation ein anderer und gewaltigerer Träger der Kirchengewalt eingetreten: die Fürsten und andere weltliche Obrigkeiten, mochte man sie nun, wie in Deutschland, als die geborenen Repräsentanten der Gesammtheit, der Gemeinde, oder, wie in England, als die von Gott gesetzten Häupter, wie des Staates, so der Kirche betrachten. So bildeten sich in den protestantischen Kirchengemeinschaften bald ein monarchisch, bald ein aristokratisch, bald ein demokratisch organisirtes, theils aus Geistlichen, theils aus Laien bestehendes Kirchenregiment, das eine wahre Lehrgewalt in Anspruch nahm und übte. Das protestantische Grundprincip von der Erleuchtung jedes Einzelnen zum Verständnisse der Schrift blieb daneben als unvereinbarer Gegensatz bestehen, fand aber vorzugsweise in den Schwärmersecten seine freie und consequente Entwickelung, wo bald auch jene außerordentliche Sendung und Erleuchtung, welche die Reformatoren sich zugeschrieben hatten, in verschiedenen Formen und Weisen von Anderen in Anspruch genommen wurde. So haben sich überall schon seit den ersten Tagen der Reformation dem Grundprincipe derselben, der unmittelbaren Erleuchtung und Belehrung jedes Einzelnen, verschiedenartige Lehrautoritäten entgegengestellt. Allein je mehr jenes protestantische Grundprincip mit der Macht der Consequenz immer wieder sich geltend machte, und je mehr die altprotestantische Orthodoxie durch den Pietismus und den Rationalismus zerstört wurde, desto mehr schwanden diese Autoritäten dahin. Der rationalistische Protestantismus ist übrigens naturgemäß ganz analogen Entwickelungen, wie der supernaturalistische, unterworfen. Was letzterem das übernatürliche Licht, ist jenem die natürliche Vernunft. So wie aber der Privaterleuchtung jedes Einzelnen die Autorität der Reformatoren oder anderer besonders Erleuchteter, oder die Autorität der Prediger und Theologen, oder die einer demokratischen oder aristokratischen Gesammtheit, oder der weltlichen Obrigkeit als Trägerin der Kirchengewalt gegenübertrat, so geschah und geschieht es auch auf dem

Wissenschaft besonders hervorragenden Mitgliedern der Kirche, wie zur Gesammtkirche verhält.

Es ist vor allem wohl zu unterscheiden das Urtheil der Glaubwürdigkeit und des Glaubens, das jeder Gläubige fällt und fällen muß; das theologische oder wissenschaftliche Urtheil, das jeder verständige Christ, insbesondere aber die mit besonderer Erleuchtung und Wissenschaft ausgerüsteten Gläubigen fällen; das autoritative Urtheil, das allein dem kirchlichen Lehramte zusteht[1]).

Wie wir gesehen haben, ist das Urtheil über die Glaubwürdigkeit der Autorität, welcher man glaubt, eine Vorbedingung des Glaubens, der Assens des Glaubens selbst aber ist ein Urtheil, wodurch man in Kraft der Glaubensgnade dieser Autorität und um ihretwillen allen von ihr verbürgten Wahrheiten zustimmt[2]).

Hieraus ergibt sich sofort die Widerlegung all' jener Einwände, welche gegen die Vernünftigkeit, Freiheit und Würde des katholischen Glaubens erhoben werden.

Indem der Katholik der Lehre der Kirche zustimmt, verleugnet er nicht seine Vernunft, sondern er folgt ihr, weil er ja aus vernünftigen Gründen einsieht, daß die Kirche die von Gott aufgestellte, beglaubigte und unfehlbare Zeugin und Erklärerin der geoffenbarten Wahrheit ist. Er würde im Gegentheile gegen seine vernünftige Einsicht und sein Gewissen handeln, wenn er die geoffenbarte Wahrheit anderswo als bei der Kirche, welcher Gott diese Wahrheit anvertraut hat, suchen und sein subjectives Urtheil dieser objectiven und unfehlbaren Glaubensregel vorziehen würde.

Der Assens des Glaubens selbst aber ist nicht nur vernünftig, sondern er ist auch die eigenste und freieste religiöse That des Geistes. Denn aus eigenster, freiester Selbstbestimmung stimmt der Gläubige in Kraft der göttlichen Gnade der von der Kirche verkündeten Lehre zu,

---

Boden des Rationalismus. An die Stelle der Gotterleuchteten treten einzelne berühmte Forscher und Denker, an die Stelle der Theologen und Prediger die Gelehrten und Professoren, an die Stelle der gläubigen Gesammtheit die öffentliche Meinung und der Gesammtwille, an die Stelle der christlichen Obrigkeit, sei es als Stellvertreterin Gottes, sei es als Repräsentantin der gläubigen Gemeinde, tritt der Staat und die Staatsgewalt als Repräsentantin der Vernunft oder der öffentlichen Meinung oder des Gesammtwillens.

1) Cf. *Stapleton*, Princip. Controv. 2, q. 2, expos. art. notab. 1. Judicium de doctrina fidei triplex esse potest. Unum, *quoad simplicem assensum*, sed firmam, qualis fidei est . . . Alterum judicium fidei est *discretivum*, quoad ad intellectum eorum, quae creduntur . . . Tertium est *determinativum*, quoad autoritatem judicandi de fide a Deo acceptam.

2) Vgl. Bd. 1, Buch 2, Kap. 1, insbes. §. 59.

nicht als einem Menschenworte, sondern als dem Worte Gottes, das es wirklich ist, und erfüllt so die erste und höchste sittliche und religiöse Pflicht des Geistes, die Pflicht, der erkannten göttlichen Wahrheit sich zu unterwerfen und unwandelbar ihr anzuhängen.

Vermöge dieses seines Glaubensassenses befindet sich der Gläubige, in Einheit mit der Kirche, im Besitze der göttlichen Wahrheit. Durch den Glauben von Gott belehrt [1]), hat er nicht nothwendig, außerhalb der Kirche Belehrung zu suchen [2]), ist vielmehr durch die untrüglichen Principien seines Glaubens in den Stand gesetzt, als geistlicher Mensch [3]) über jeden Irrthum der Ungläubigen und Häretiker zu richten. Wenn aber jeder Gläubige, in der göttlichen Festigkeit und Wahrheit seines Glaubens von aller Macht des Irrthums und des Weltgeistes frei, im Stande ist, Wahrheit und Irrthum zu unterscheiden und letzteren zu richten [4]), so ist er deshalb nicht von der göttlichen Wahrheit selbst und der sie tragenden Säule und Grundfeste der Wahrheit, der Kirche des lebendigen Gottes [5]), emancipirt, vielmehr wird er nur deßhalb nicht von jedem Winde der Lehre hin- und hergeworfen weil er auf dem Felsengrunde der Kirche steht und nach ihrer unfehlbaren Glaubensregel Alles richtet [6]). In dem Bisherigen haben wir auch bereits

---

1) Davon, nicht aber von einer jede kirchliche Lehrautorität ausschließenden unfehlbaren Erleuchtung jedes Einzelnen, reden 1 Joann. 2, 27: Non necesse habetis ut aliquis vos doceat, sed sicut unctio ejus docet vos de omnibus, und ähnliche Stellen.

2) Cf. *Iren.* Adv. haer. 3, 4, nr. 1. Bd. 1, S. 682, Note 3.

3) *1 Cor.* 2, 15.

4) Davon schreibt der heil. Augustinus: Qui fidem catholicam bene didicit, et vera pietate munitus est, quamvis haereses nesciat, haereticis tamen respondet. Nec enim decipi potest, quoniam cognovit, quid pertineat ad christianam fidem, quae catholica dicitur. Insofern können wir die Ungläubigen und Irrgläubigen an jedes in dem Katechismus wohl unterrichtete Kind verweisen.

5) *1 Tim.* 3, 15.

6) *Eph.* 4, 11—16. Ut jam non simus parvuli fluctuantes, et circumferamur omni vento doctrinae in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem erroris — also damit Alle in der Wahrheit feststehen, unzugänglich menschlichem Truge und Irrthume, und damit so die Einheit des ganzen Leibes der Kirche durch das Zusammenwirken Aller verwirklicht werde — donec occuramus omnes in unitatem fidei . . . totum corpus compactum et connexum per omnem juncturam subministrationis, secundum operationem in mensuram uniuscujusque membri — hat Gott das ordentliche Kirchenamt eingesetzt, wie er auch zu demselben Zwecke die außerordentlichen Gnadengaben verleiht — ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem pastores et doctores.

den zweiten Punkt berührt, nämlich das theologische Urtheil, das aus dem Verständnisse des Glaubens entspringt.

Wie wir nämlich genügend gesehen [1]) und im folgenden Buche eingehender betrachten, darf und soll jeder Gläubige auch durch eigenes Nachdenken nach Maß seines Vermögens und seines Berufes mehr und mehr in das Verständniß des Geglaubten eindringen, wie er auch auf dem praktischen Gebiete verpflichtet ist, den Glauben auf sein Leben anzuwenden [2]).

In ganz besonderer Weise sind aber Diejenigen zu solchem Eindringen in das Verständniß der Glaubenswahrheiten und der aus dem Glauben entspringenden praktischen Principien und deren Anwendungen befugt und verpflichtet, welche Gott durch die Verleihung übernatürlicher und natürlicher Begabung dazu besonders befähigt und berufen hat.

Allein wie groß auch die Erleuchtung eines contemplativen Heiligen und wie groß die Wissenschaft eines Theologen sein möge, er bleibt stets der kirchlichen Lehrautorität untergeordnet, die allein von Gott gesetzt ist, um mit unfehlbarer Autorität in Sachen des Glaubens- und der Sittenlehre zu entscheiden. Auch der größte Heilige, der erleuchtetste Kirchenlehrer kann irren [3]): denn nicht ihm, sondern nur dem apostolischen Lehramte ist der indefectibele Beistand Gottes in Bewahrung und Erklärung der Glaubens- und Sittenlehre verheißen. Wenn daher die Gläubigen aufgefordert werden, nachzudenken über die Glaubenswahrheiten, mehr und mehr in ihrem Verständnisse zu wachsen [4]), selbst zu urtheilen, vernünftige Schlußfolgerungen aus den Glaubenswahrheiten zu ziehen und Anwendungen davon zu machen [5]); so wird denselben dadurch nicht ein autoritatives Urtheil zugeschrieben und werden sie nicht von dem Urtheile der kirchlichen Lehrautorität emancipirt, vielmehr ist, wie ihr Glaube, so auch ihr Verständniß des Geglaubten nur durch das unfehlbare Lehramt gegen Verirrung sicher gestellt. Dies gilt von allen Gläubigen ohne Ausnahme, auch von den größten Heiligen, von den gelehrtesten Theologen. Wenn daher das Wort Gottes die großen

---

1) Bd. 1, §. 5.

2) Muß ja jeder Act, um einen sittlichen Werth zu haben, auf einem eigenen praktischen Urtheile beruhen.

3) Vgl. oben S. 122, Note 1.

4) *1 Cor.* 12, 8. *2 Cor.* 6, 6. 11, 6. *2 Petr.* 1, 5 & 6. 3, 18, *Tit.* 1, 9 etc.

5) So wenn der Apostel 1 Cor. 10, 15 den Gläubigen schreibt: Ut prudentibus loquor. Vos ipsi judicate, quod dico. Calix benedictionis etc. Sie sollen aus der ihnen bekannten Lehre von der heiligen Eucharistie selbst den Schluß ziehen, daß sie nicht an heidnischen Opfermahlzeiten theilnehmen dürfen.

und heiligen Lehrer preist, wenn die Kirche denselben, wie wir gesehen haben, hohe Autorität zuschreibt, sie uns als Führer auf dem Wege christlicher Erkenntniß und christlichen Lebens empfiehlt, wenn sie selbst bei ihren autoritativen Lehrentscheidungen dieselben als Zeugen und Erklärer der geoffenbarten und überlieferten Wahrheit zu Rathe zieht, so wird damit denselben nie und nimmer eine von dem kirchlichen Lehramte unabhängige, entscheidende und unfehlbare Autorität zugeschrieben, vielmehr entlehnen sie, wie wir gesehen haben [1]), all' ihr Ansehen der Autorität der Kirche und bleiben dem kirchlichen Lehramte durchaus untergeordnet, das über die Richtigkeit der Lehre aller noch so großen und heiligen Lehrer richtet und entscheidet, wie diese auch selbst alle Zeit in Demuth und Glaubensgehorsam ihr Urtheil dem Urtheile der Kirche unterworfen haben [2]).

Es ist daher wohl zu unterscheiden einestheils zwischen dem Kirchenamte und der ihm zur Reinerhaltung und Erklärung der Glaubens- und Sittenlehre verliehenen lehramtlichen Unfehlbarkeit, dem *Charisma veritatis certum* des heil. Irenäus [3]), und anderntheils zwischen den außerordentlichen Gnadengaben, wie den natürlichen Begabungen, welche Gott nach seinem Wohlgefallen zum Besten seiner Kirche austheilt, und welche weder an einen Stand, noch an ein Geschlecht [4]) gebunden sind. Diese Gnaden- und Naturgaben und ihre Benutzung haben großen Werth für die Kirche; auch sie sollen mitwirken zur Beleuchtung und Vertheidigung des Glaubens, zur Entfaltung und Erklärung der Wahrheit, zur Vervollkommnung der Gläubigen und zur Erbauung des Leibes Christi [5]). Aber das Alles soll nach Gottes Ordnung geschehen, und ist ohne Verirrung nur möglich unter der Leitung und Aufsicht des apostolischen Lehr- und Hirtenamtes, dem allein in Sachen der Glaubens- und Sittenlehre das entscheidende Urtheil zusteht. Dagegen die Lehrautorität von dem ordentlichen und unwandelbaren Kirchenamte auf die Träger übernatürlicher außerordentlicher Geistesgaben, oder auf die Gelehrten übertragen, heißt die Kirche zerstören und der Schwärmerei oder dem Rationalismus, in jedem Falle aber dem Irrthum und der Willkür Thor und Thüre eröffnen.

In welchem Verhältnisse das Lehramt zur kirchlichen Gesammtheit steht, ist nach dem Bisherigen und dem oben Gesagten vollkommen

---

1) §. 81 und 82. — 2) Vgl. oben S. 97, Note 4.

3) Adv. haer. 4, 26, abgedr. Bd. 1, S. 684, Note 4. cf. S. 687, Note 1.

4) Man denke an eine heil. Theresia, Katharina von Siena, Hildegard.

5) *Eph.* 4, 11 sq. *1 Cor.* 12.

klar. Es ist das dienende Werkzeug, wodurch Christus die gesammte Kirche in allen ihren Gliederungen unwandelbar in seiner göttlichen Wahrheit erhält. Es ist daher allerdings die gesammte Kirche indefectibel im Glauben, wie ihr auch der Heiland verheißen hat, daß die Pforten der Hölle sie niemals überwältigen werden, wie er für alle die Seinigen gebetet, daß sie in ihm und seiner Wahrheit bleiben, und wie er der ganzen Kirche den heiligen Geist versprochen und verliehen, der sie an Alles erinnern und in alle Wahrheit einführen soll. Daraus folgt aber keineswegs, wie die Häretiker daraus folgern wollten, daß deßhalb die unfehlbare Lehr- und Richtergewalt der kirchlichen Gesammtheit zustehe; oder daß die Lehrgewalt, und kirchliche Gewalt überhaupt, erst von der Gesammtheit auf Papst und Bischöfe übertragen worden sei und daher folgerichtig auch nur in Abhängigkeit von der Gesammtheit geübt werden könne. Nicht der Gesammtheit, sondern nur seinen von ihm gesetzten Stellvertretern hat Christus, zugleich mit seiner Lehre, seinem Gesetze und seinen Gnadenmitteln, die Amtsgewalt und Amtsgnade zur Verkündigung und Erklärung seiner Lehre, zur Auslegung und Anwendung seines Gesetzes, zur Verwaltung seiner Heilmittel übergeben, und nur durch ihren Dienst empfängt und bewahrt die Gesammtheit, in der von Gott unwandelbar festgesetzten regelmäßigen Heilsordnung, Christi Wahrheit und Gnade.

So wie daher in einem organischen Leibe das Haupt und alle anderen Organe die ihnen eigenthümlichen Verrichtungen haben, und wie wir z. B. sehen durch die Augen und hören durch die Ohren, deßhalb aber nicht der ganze Leib Auge ist oder Ohr; und wie ein menschliches Gemeinwesen durch seine Häupter und durch besonders berufene Glieder, nicht aber durch eine unterschiedslose Gesammtheit seine gesellschaftlichen Vollkommenheiten besitzt und z. B. klug ist durch seine klugen Regenten, gerecht durch seinen gerechten Richter, stark durch seine tapferen Krieger: so verhält es sich auch, nur in höherem Grade, mit der Kirche. Wohl ist sie in ihrer Ganzheit indefectibel im Glauben, aber sie ist es durch das infallibele Lehramt, durch welches Christus sie belehrt und gegen jede Abirrung von der Wahrheit schützt.

Hier ist auch an den wesentlichen Unterschied zu erinnern, welcher zwischen der übernatürlichen Gesellschaft, der Kirche, und den natürlichen Gesellschaften besteht. Während wir wenigstens theilweise annehmen dürfen, daß letztere — jedoch nur nach den in die Natur und in das Gewissen gelegten göttlichen Gesetzen und unter Leitung der göttlichen Vorsehung — ihren gesellschaftlichen Organismus selbst produciren, kann Aehnliches von der Kirche nimmermehr behauptet werden. Die Kirche nämlich ist nicht nur das Reich, sondern auch

ganz und gar das Werk Jesu Christi. So wie aber Christus nicht das Product der Kirche, sondern vielmehr der Urheber dieses seines Leibes und Reiches ist, so sind auch seine Stellvertreter nicht das Product der Kirche; nicht von ihr sind sie gesetzt, nicht von ihr haben sie Amtsgewalt und Amtsgnade empfangen, sondern Christus hat sie gesetzt und sie mit seiner Vollmacht und Gnade zur Führung des Amtes, das er ihnen zum Besten der Kirche anvertraute, ausgerüstet, damit, so wie er selbst aus eigener Kraft die primäre Ursache der Kirche ist, sie in seiner Kraft fort und fort die secundäre Ursache derselben seien. Mit anderen Worten: Christus selbst hat seine Kirche organisirt, indem er selbst das Kirchenamt einsetzte und ordnete, und indem er selbst es erhält und leitet durch seinen niemals fehlenden Beistand.

Daher ist es unstatthaft, Alles, was von natürlichen Gesellschaften behauptet werden kann, ohne weiteres auf die Kirche zu übertragen. Wenn man daher auch sagen darf, daß in der Naturordnung die gesellschaftliche Gewalt zunächst und ursprünglich in der Gesellschaft selbst ruhe und von dieser — nach dem von Gott in die Natur der Gesellschaft gelegten Gesetze und unter Leitung der göttlichen Providenz — auf gesellschaftliche Organe übertragen sei[1]); so ist es durchaus unstatthaft und mit der göttlichen Wahrheit und Ordnung im Widerspruche, von der kirchlichen Gewalt, insbesondere von der Lehr- und Richtergewalt in Glaubenssachen, Aehnliches zu behaupten. Diese wesentlich übernatürliche Gewalt ist von Christus, dem sie allein eigen ist und von dem allein sie ausgehen kann, nicht auf die Gesammtheit und erst von dieser auf den Papst und die Bischöfe übertragen, sondern letztere haben ihre Gewalt ohne Dazwischenkunft der Gesammtheit von Christus durch Petrus und die Apostel empfangen.

Wenn sie aber demnach ihre Gewalt nicht von der Kirche oder der Gesammtheit empfingen, so haben sie doch dieselbe ganz und gar für die Kirche und die Gesammtheit von Christus empfangen. Beides ist wohl zu unterscheiden.

Die Gesammtkirche ist nicht das Subject, aber sie ist das Ziel der Lehrgewalt. Nicht zu ihrem eigenen Vortheile, sondern zum Wohle des Ganzen hat der Herr seinen Aposteln und ihren Nachfolgern die Lehrgewalt und das Charisma der Infallibilität verliehen[2]) — und

---

1) Vergl. *Encyclica Leonis XIII, Diuturnum* d. d. 29. Jun. 1881.

2) Davon sagt der Apostel: Sive Paulus, sive Apollo, sive Cephas . . . omnia vestra sunt, vos autem Christi. *1 Cor.* 3, 22. 23. Und: Nos autem servos vestros per Jesum. *2 Cor.* 4, 5. Und Augustin: Christiani sumus propter nos; Praepositi sumus propter vos. De Pastor. 1.

insofern, nämlich *finaliter*, ist namentlich die Infallibilität der gesammten Kirche eigen [1]).

Es wird zur Beleuchtung unseres Gegenstandes nützlich sein, noch einen Blick auf das Verhältniß zu werfen, worin die Einzelnen zur ganzen Kirche, namentlich in der uns hier interessirenden Beziehung stehen. Insofern die Gesammtheit nur in den Einzelnen wirklich und das Heil des einzelnen Menschen das (secundäre) Ziel aller göttlichen Werke ist, ist Alles, auch die gesammte Kirche, Mittel zu diesem Einen Ziele. In einer anderen eben so wesentlichen Beziehung aber ist, wie in der natürlichen, so in der übernatürlichen Ordnung, der Einzelne der Gesammtheit untergeordnet; demgemäß sollen insbesondere in der Kirche alle Einzelnen zusammenwirken, dieses Reich Christi zur Verherrlichung Gottes zu erbauen und ihm zu dienen. Dem entsprechend zieht auch die göttliche Vorsehung das Wohl des Ganzen und der Gesammtheit dem Wohle des Einzelnen vor. Daher läßt Gott, was uns hier zunächst interessirt, in einzelnen Gliedern der Kirche Defecte, also in specie Abfall vom wahren Glauben zu, während er die Gesammtheit nie und nimmer vom wahren Glauben deficiren läßt. Daher ist die Indefectibilität im Glauben der gesammten Kirche, nicht einzelnen Gliedern und Theilen derselben eigen. Allein eben deßhalb weil die Gesammtheit der Kirche nie und nimmer vom wahren Glauben abweichen kann, kann auch das zur Bewahrung der Reinheit und Einheit des Glaubens für die ganze Kirche eingesetzte Lehramt und insbesondere dessen Haupt nie und nimmer in seiner zu diesem Zwecke nothwendigen amtlichen Thätigkeit von der wahren Lehre abirren [2]).

Fassen wir nun die in dem Bisherigen nur angedeutete Infallibilität des kirchlichen Lehr- und Richteramtes noch näher in's Auge.

§. 89.

Von der Infallibilität des kirchlichen Lehr- und Richteramtes im Allgemeinen.

I. Was Namen und Begriff anlangt, so ist zwischen Indefectibilität und Infallibilität wie zwischen Genus und Species

---

1) Vgl. *Stapleton* l. c. Controv. 2, q. 1.

2) Von dem oben erwähnten Irrthume, daß der weltlichen Gewalt oder irgend einer natürlichen Gesellschaft oder Gesammtheit irgend welche kirchliche Gewalt oder gar eine Lehr- und Richtergewalt in Glaubenssachen zustehe, glauben wir hier ganz absehen zu können. Vgl. jedoch *Stapleton* l. c. Controv. 2, q. 5, a. 1.

zu unterscheiden. Die Indefectibilität ist der weitere, die Infallibilität der engere Begriff.

Ein Wesen wird indefectibel genannt, insofern es überhaupt in seinem Sein und Wirken, infallibel aber insofern es in seiner Erkenntniß und in der Mittheilung derselben nicht deficiren kann. Durch sich selbst und nothwendig indefectibel und infallibel ist Gott allein. Jedes erschaffene Wesen dagegen kann, weil aus dem Nichts stammend, wie in seinem Sein, so in all' seinem Wirken zu nichte werden, also auch in seiner Erkenntniß und in der Mittheilung derselben von der Wahrheit abweichen. Gott allein kann nicht irren und nicht lügen; jeder erschaffene Geist, insbesondere jeder Mensch und jede menschliche Gesammtheit kann dem Irrthum und der Lüge verfallen.

Daraus, daß kein Geschöpf nothwendig und aus und durch sich selbst indefectibel und infallibel ist, folgt aber keineswegs, daß ihm nicht Gott irgend welche Indefectibilität und Infallibilität mittheilen könne und wirklich mittheile. Im Gegentheil! Obwohl alles Erschaffene, weil contingent, der Möglichkeit nach defectibel ist, und obwohl die göttliche Vorsehung in der erschaffenen Welt zum Besten des Ganzen mancherlei wirkliche Defecte zuläßt, so ist dennoch die Endabsicht Gottes bei seinen Werken darauf gerichtet, seinen Geschöpfen, insbesondere den vernünftigen, in einem bestimmten Maße und einer bestimmten Weise, an seiner Indefectibilität und Infallibilität Antheil zu geben. Dies gilt schon für die natürliche, mehr noch aber für die übernatürliche Ordnung. Wie die menschliche Seele nicht in's Dasein gerufen ist, um das Dasein wieder zu verlieren, sondern um es ewig zu behalten, so hat die Seele die Fähigkeit zu erkennen und sich mitzutheilen nicht zu dem Zweck empfangen, um zu irren und um Andere zu belügen, sondern um selbst die Wahrheit mit untrüglicher Gewißheit zu erkennen und das Erkannte mit Wahrhaftigkeit Anderen mitzutheilen.

Demgemäß kann auch der Mensch, selbst in seinem dermaligen gefallenen Zustande, durch seine natürliche Vernunft und unter der Leitung der natürlichen Providenz irgend welche natürliche Wahrheiten mit untrüglicher Gewißheit erkennen und sie Anderen mit Wahrhaftigkeit mittheilen. Ja es gibt eine Reihe natürlicher Wahrheiten, in deren Besitze das Menschengeschlecht vermöge seiner Vernünftigkeit und der natürlichen Vorsehung Gottes sich befindet, und welche daher Niemand, der gesunden Geistes und Willens ist, verkennen oder bezweifeln kann [1]).

---

1) Vgl. Bd. 1, §. 19 ff.

Insofern und in diesem Sinne könnte man von einer gewissen natürlichen Infallibilität der Vernunft reden, welche nichts Anderes ist, als die Fähigkeit einer mit objectiver Gewißheit verbundenen Wahrheitserkenntniß [1]). Insofern dagegen jede erschaffene Vernunft möglicher Weise und in jeder Beziehung durch irgend welche Abweichung von ihrer richtigen Bethätigung irren kann, ist sie von Natur fallibel, irrthumsfähig. Aehnliches gilt bezüglich der Mittheilung der Wahrheit.

Es läßt sich jedoch nicht in Abrede stellen, daß Gott den Menschen und die menschliche Gesellschaft schon im Stande der puren Natur lediglich durch Mittel seiner natürlichen Vorsehung vor jedem wirklichen Irrthume bezüglich natürlicher Wahrheiten hätte bewahren können.

Was wir für diesen möglichen, aber nie wirklich gewesenen Stand der puren Natur als möglich anerkennen müssen, das ist für die wirklich bestehende übernatürliche Ordnung über jeden Zweifel erhaben. Der Mensch, zum indefectibeln Besitz der höchsten Wahrheit in der Anschauung Gottes bestimmt, soll schon auf Erden durch Offenbarung und Glauben an der unfehlbaren Erkenntniß Gottes participiren.

Durch Gottes Gnade befanden sich die ersten Menschen im Paradiese im irrthumsfreien Besitze der ihnen zur Erreichung ihres ewigen Zieles nothwendigen und von Gott ihnen durch Offenbarung und Erleuchtung verliehenen natürlichen und übernatürlichen Wahrheit, und auch ihre Nachkommenschaft wäre in diesem irrthumsfreien Besitze der ursprünglich geoffenbarten Wahrheit geblieben, wenn kein Sündenfall stattgefunden hätte. In welcher Weise dann den paradiesischen Menschen und ihrer Gesammtheit dieser Besitz der heilbringenden göttlichen Wahrheit vermittelt worden wäre, wissen wir nicht; allein Alles spricht dafür, daß es auch auf dem Wege der Autorität und des Glaubens geschehen, und daß zunächst der Vater des Menschengeschlechtes selbst, von dem dasselbe die innere Gnade ererbte, auch der unfehlbare Vermittler und Lehrer des äußeren Wortes der Offenbarung gewesen wäre; wobei wir jedoch nicht in Abrede stellen, daß innere Erleuchtung und unmittelbare göttliche Offenbarung in jenem paradiesischen Zustande in einer anderen Weise und einem anderen Umfange, als nachher in dem Stande des Falles und der Erlösung, wirksam gewesen wären.

Erst durch die Sünde ist der Mensch dem Irrthum und der Lüge verfallen; aber sofort hat die erlösende Gnade das Reich der Wahrheit wiederum auf Erden begründet und den Empfänger

---

1) Vgl. Bd. 1, §. 26.

des Protoevangeliums auch zum Hüter und Erklärer desselben für seine Nachkommenschaft gemacht. So wurde das Erbe der geoffenbarten Wahrheit unter Gottes übernatürlichem Beistande von Geschlecht zu Geschlecht durch die Autorität der vor- und nachsündfluthlichen Patriarchen unverfälscht bewahrt und den Kindern der Verheißung zu glauben vorgestellt, bis nach der Constituirung des Volkes Gottes in Sachen der Religion und der religiösen Wahrheit an die Stelle der patriarchalischen die priesterliche insbesondere die hohepriesterliche Autorität trat, welche unter Gottes Beistande das Gesetz und die Verheißung bewahrte, schützte und auslegte und Glaubensfragen mit richterlicher Autorität entschied[1]). Wohl ging im alten Bunde neben der Autorität des ordentlichen Lehramtes die außerordentliche Thätigkeit des Prophetenthums zur fortschreitenden Vollendung der vorbereitenden Offenbarung selbst her; allein dadurch wurde die ordentliche kirchliche Autorität nicht beeinträchtigt, sondern anerkannt und unterstützt.

So war bereits die Kirche des alten Bundes die Säule und Grundfeste der Wahrheit, das in Aaron eingesetzte rechtmäßige Priesterthum aber (in Verbindung mit dem von Gott in außerordentlicher Weise gesendeten und beglaubigten Prophetenthum) als Gottes Diener und durch Gottes Beistand unfehlbarer Wächter, Lehrer und Erklärer des Gesetzes[2]) und der Verheißung bis auf den Tag des Messias und seines Reiches, in welchem Alles, was im alten Bunde grundgelegt und vorgebildet war, zu seiner Vollendung kam. In der Kirche ist das durch die Sünde ursprünglich zerstörte, aber im Bunde der Versöhnung wiederhergestellte Reich Gottes vollendet. Obwohl aus defectibelen Menschen bestehend, ist die Kirche durch die Gnade und Kraft Gottes in allen ihren auf göttlicher Einsetzung beruhenden Institutionen und Eigenschaften, vor Allem aber im wahren Glauben, indefectibel durch den Dienst des durch den Beistand Christi und seines heiligen Geistes infallibelen Lehramtes.

Demgemäß unterscheidet man die Infallibilität im Lehren oder die active Infallibilität (infallibilitas activa) von der Indefectibili-

---

1) *Becanus*, Analogia veteris et novi Testamenti (Migne Script. Sacr. curs. complet. tom 2) cap. 12. Vgl. unten §. 93. I.

2) Erst durch die Verwerfung des Messias ging die Synagoge und ihr Hohespriesterthum, nach Gottes Rathschluß und Vorherverkündigung, zu Grunde. Hierüber besteht unter den katholischen Theologen keine Meinungsverschiedenheit gegenüber der schon frühzeitig aus polemischen Gründen gegen die Indefectibilität der katholischen Kirche aufgestellten Behauptung der protestantischen Theologen von einem oftmaligen Deficiren der Synagoge. Vgl. *Becanus* l. c. cap. 6, q. 2.

tät oder Infallibilität im Glauben, der passiven Unfehlbarkeit (infallibilitas passiva). Erstere kommt den Trägern des kirchlichen Lehramtes als solchen oder der lehrenden Kirche (ecclesia docens), letztere der kirchlichen Gesammtheit, den Gläubigen, der hörenden Kirche (ecclesia audiens) zu[1]). Die active und passive Infallibilität stehen aber zu einander in demselben Verhältnisse, wie das Lehramt zur Kirche und den Gläubigen, wie wir dieses im vorigen §. gesehen haben. Während der infallibele Glaube der Christen und die Glaubenseinheit der Kirche von der infallibelen Lehrproposition des Lehramtes wie die Wirkung von der Ursache abhängt, und insofern die Infallibilität des Lehramtes als active und die Infallibilität der hörenden Kirche als passive Unfehlbarkeit bezeichnet werden kann, ist in der teleologischen Ordnung das Lehramt und seine active Unfehlbarkeit der Gesammtkirche und ihrer passiven Unfehlbarkeit wie das Mittel dem Zwecke untergeordnet. Um den Menschen die Glaubenswahrheit unfehlbar zu proponiren und dadurch den göttlichen Glauben in den Einzelnen zu ihrem ewigen Heile zu ermöglichen und sie zum Einen Leibe der Kirche zu vereinigen, ist das unfehlbare Lehramt von Christus eingesetzt und sind dessen Träger in doppelter Beziehung Diener: Diener Christi zur Spendung seiner Wahrheit und Gnade an die Gläubigen und eben deßhalb Diener der Gläubigen, zu deren Heile sie von Christus bestellt sind.

Insofern wird auch die Indefectibilität und Infallibilität von Schrift und Vätern vorzugsweise der Kirche zugeschrieben. Sie, die Kirche, wird von den Pforten der Hölle nicht überwunden werden[2]). So hat auch Christus nicht nur für die Apostel, sondern für Alle, die durch ihr Wort an ihn glauben werden, gebetet, damit Alle in ihm Eins seien, und durch diese ihre Einheit die Gottheit Christi und die Göttlichkeit seines Werkes und Reiches offenbar werde[3]); so sind auch die Verheißungen des Beistandes Christi und des heiligen Geistes nicht nur den Trägern des Lehramtes, sondern auch der gesammten Kirche gegeben[4]), und ist diese selbst die Säule

---

1) Daß durch den Ausdruck infallibilitas passiva nicht ausgedrückt wird, daß sich der Gläubige im Glauben rein passiv verhalte, bedarf wohl keiner Bemerkung. S. oben S. 17, c. Vgl. auch unten S. 235, Note 1.

2) *Matth.* 16, 18. — 3) *Joann.* 17, 20 sqq.

4) Weil diese Verheißungen die ganze Kirche in Haupt und Gliedern und alle Arten von Gnaden und Gnadengaben umfassen, obwohl sie zunächst und hauptsächlich den Aposteln und ihren Nachfolgern, und zwar bezüglich ihrer Amtsführung und deßhalb vor allem dem Oberhaupte der Apostel gegeben sind, so werden sie von Vätern und Theologen, je nach dem nächsten Zwecke ihrer Darstellungen, bald auf dieses, bald auf jenes bezogen. Nichts kann daher un-

und Grundfeste der Wahrheit. Allein so wenig, wie wir im vorigen §. sahen, hieraus folgt, daß die kirchliche Gewalt der Gesammtheit, und nicht vielmehr Petrus und den Aposteln und ihren Nachfolgern zum Besten der Kirche übertragen sei, eben so wenig folgt daraus, daß die active Unfehlbarkeit der kirchlichen Gesammtheit eigen sei und von ihr auf das Lehramt übergehe, und daß sonach die Unfehlbarkeit des Kirchenamtes von der Unfehlbarkeit der Gesammtkirche als ihrer bewirkenden Ursache abhänge; vielmehr ist umgekehrt die active Unfehlbarkeit nur dem Lehramte eigen, und ist von ihr die passive Unfehlbarkeit und Indefectibilität der Gesammtkirche abhängig: denn durch das Lehramt und die ihm verliehene lehramtliche Unfehlbarkeit führt Christus die Menschen zum wahren Glauben und verwirklicht und erhält er die Einheit der Kirche[1]). Die Kirche ist nämlich, wie wir bereits sahen, ein wohlgeordneter Leib mit mannigfaltigen Organen, die alle ihre eigenthümlichen Gaben und Verrichtungen haben. Durch diese Organe und ihre Gaben und Verrichtungen, die insgesammt zum Besten des ganzen Leibes geordnet sind, empfängt dieser seine Vollkommenheit, ohne sie aber nicht.

Die active Infallibilität ist demnach unauflöslich mit dem kirchlichen Lehr- und Richteramte verknüpft, welches Christus in Petrus und den Aposteln eingesetzt hat und in deren rechtmäßigen Nachfolgern forterhält alle Tage bis an das Ende der Zeiten. In welchem Verhältnisse nun Petrus zu den Aposteln, die Apostel zu ihren Nachfolgern, der Papst zu dem Episkopate bezüglich der Lehrgewalt und lehramtlichen Unfehlbarkeit stehen, werden wir weiter unten betrachten, hier aber jene Principien erledigen, welche für das Lehr- und Richteramt und dessen Träger überhaupt[2]) gelten.

II. Vor allem ist hervorzuheben, daß die Unfehlbarkeit mit dem Amte als solchem verbunden und, weil das Amt durch die Succession übertragen wird, an die rechtmäßige

---

richtiger und unwissenschaftlicher sein, als solche particuläre Anwendungen zu exclusiven zu machen.

1) Das ist auch in den betreffenden Stellen mit höchster Klarheit ausgesprochen: durch das Wort der Apostel glauben die Gläubigen an Christus und sind Eins in ihm. So ist auch die Kirche unüberwindlich durch den Fels, auf dem sie gebaut ist.

2) Daß sie vorzugsweise, namentlich in der jüngsten Zeit, bezüglich des Papstes erörtert wurden, ist erklärlich; sie gelten aber gerade so vom Episkopate resp. dem Concile; es ist zur Beseitigung mancher ungenügenden und schiefen Vorstellungen nothwendig, daran zu erinnern.

Succession geknüpft ist[1]), also nicht dem Menschen, der Träger dieses Amtes ist, als Menschen, oder wie man auch sagt, nicht der Person, sondern dem Amte, oder besser nicht der Privatperson, sondern der Amtsperson zusteht, oder was dasselbe sagt, daß die Unfehlbarkeit eine amtliche, nicht eine persönliche (in diesem Sinne) ist.

Damit jedoch diese Ausdrücke, namentlich der zuletzt genannte, nicht mißverstanden und, wie so ausgiebig in neuester Zeit geschehen, zur Bekämpfung wahrer und zur Verschleierung falscher Begriffe mißbraucht werden, ist eine nähere Erklärung nothwendig.

1. Wenn wir sagen, daß die Lehrautorität und die damit verknüpfte lehramtliche Unfehlbarkeit dem Amte, oder, was dasselbe symbolisch ausdrückt, dem Lehrstuhle (cathedra[2]) oder den Lehrstühlen zustehe, so ist vor allem klar, daß wir damit Lehrgewalt und Charisma nicht dem Amte *in abstracto*, abgesehen von dem Träger dieses Amtes, sondern eben diesem Träger, aber nicht in seiner Eigenschaft als Privatperson, sondern in seiner amtlichen Eigenschaft als Apostel, Papst, Bischof, kurz als Bevollmächtigtem und Stellvertreter Christi zuschreiben. In abstracto ist ja das Amt lediglich ein Gedankending, wirkliche Existenz hat es nur in Dem, der das Amt bekleidet und übt. Man muß also allerdings zwischen Amt und Person unterscheiden, aber nicht in dem Sinne, als ob das Amt von der Person getrennt wäre[3]); vielmehr ist es dieselbe physische Person, welche in einer

---

1) Man denke nur an das Wort des heil. Irenäus: Presbyteris obaudire oportet, qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum secundum placitum Patris acceperunt. Adv. haer. 4, 26, cf. Bd. 1, S. 684, Note 4.

2) Ueber die engere und specifische Bedeutung einer locutio *ex cathedra* später.

3) In dieser falschen Weise hat man die Unterscheidung zwischen Amt und Person in den letzten Jahrhunderten zur Bekämpfung der unfehlbaren Lehrautorität des Papstes verwendet. Man sagte, diese Autorität und Unfehlbarkeit komme dem Apostolischen Stuhle, nicht aber der Person des Papstes zu, indem man dabei dem jeweiligen Papste auch in seinen Amtshandlungen jene unfehlbare Autorität absprach und sie nur dem Stuhle oder dem Papstthume zuschrieb. Daß dieses mit der Lehre der Kirche und der gesammten Ueberlieferung im Widerspruche steht, werden wir später sehen. Da aber der Apostolische Stuhl oder das Papstthum ohne den Papst nur eine unwirkliche Abstraction ist, so setzte man zugleich, absichtlich oder unwillkürlich, an die Stelle des Papstes, dem als solchem Gewalt und Unfehlbarkeit zukommt, eine andere Realität, sei es die Gesammtkirche, oder den Gesammtepiskopat, seien es die Päpste in ihrer Reihenfolge im allgemeinen, oder die römische Kirche im Unterschiede vom Papste. Von allem diesem später. Was übrigens vom Papste gilt, gilt gerade so von den Bischöfen und dem Episkopate. Handelt ja die Hauptstelle, auf welche man sich

doppelten Beziehung in Betracht kommt, nämlich als Mensch oder als Privatperson — und als Beamter, Bevollmächtigter, Stellvertreter Christi oder als Amtsperson[1]).

Gegenüber jener falschen Unterscheidung ist daher zu betonen, daß die Amtsgewalt, in specie die Lehrgewalt, und das damit verbundene Charisma der Unfehlbarkeit an die Person des Inhabers des Amtes geknüpft ist. In diesem Sinne kann und muß daher allerdings die höchste Lehrautorität und die damit verbundene lehramtliche Unfehlbarkeit als etwas dem Papste persönlich Eigenes, als ein persönlicher Vorzug, ein persönliches Recht, ein persönliches Privileg des Papstes, wie wir später noch näher sehen, bezeichnet werden, nämlich als Etwas, was dem Papste allein, nicht einem Andern zusteht[2]). Es hat also in

---

berief, das Wort Leo's d. Gr.: Aliud sunt sedes, aliud praesidentes, nicht vom römischen, sondern vom alexandrinischen Stuhle. Es hat aber bekanntlich diese Stelle aus der Epist. 106 (al. 80) c. 5, ad Anatolium Constantinopolitanum auf unsere Frage gar keinen Bezug. Das Chalcedonense hatte den Alexandrinischen Patriarchalstuhl seines vom Nicänum anerkannten Vorranges, wegen des Verbrechens des Dioskur, verlustig erklärt und diesen Vorrang auf das Constantinopolitanische Patriarchat übertragen. Dagegen erklärt Leo, der dem desfallsigen Chalcedonensischen Canon die Bestätigung versagte, daß das Verbrechen des Dioskur, welches dessen persönliche Schuld sei, an dem Vorrange des alexandrinischen Patriarchates nichts ändern könne und dürfe: Nihil Alexandrinae sedi ejus, quam per S. Marcum Evangelistam B. Petri discipulum meruit, pereat dignitatis; nec Dioscoro impietatis sua pervicacia corruente splendor tantae Ecclesiae tenebris obfuscetur alienis. Daran schließen sich als Begründung die Worte: Aliud enim sunt sedes, aliud praesidentes, was also offenbar nur heißt, daß die persönliche Unwürdigkeit des Inhabers eines Stuhles dem Range dieses Stuhles keinen Eintrag thue, wie solches auch Leo Epist. 119 (al. 92) ad Maxim. Antioch. c. 3 mit den Worten ausspricht: Etsi enim diversa non nunquam sunt merita praesulum, jura tamen permanent sedium — eine sich von selbst verstehende und auf allen Gebieten anerkannte Wahrheit, die unsere Frage in keiner Weise berührt! Cf. *Ballerini* de vi et rat. Prim. cap. XIV. §. V.

1) In demselben Sinne unterscheidet man auch physische und moralische Person oder Persönlichkeit; jedoch hat letzterer Ausdruck auch andere Bedeutung.

2) *Ballerini* l. c. III, 4. Quod autem personale in Petro fuit ratione primatus, id in successoribus ejus Romanis Pontificibus, in quos idem primatus Petri cum eadem jurisdictione transivit, *personale* esse dicendum, inficiari potest nemo. Bei der gränzenlosen Unwissenheit und oft noch größeren Arglist, womit man in der Gegenwart den Ausdruck „persönliche Unfehlbarkeit" des Papstes, der möglicher Weise auch etwas Anderes von der Kirche nicht Declarirtes ausdrücken kann, ausbeutete, dürfte es zweckmäßig sein, diesen Ausdruck nur mit beigefügter Erklärung zu gebrauchen. Um so entschiedener ist der richtige Sinn dieses Ausdrucks festzuhalten und zu vertheidigen.

dem allgemein bekannten Sinne der katholischen Autoren dieses Wort nicht den Sinn, daß Lehrgewalt und Unfehlbarkeit dem Papste als Privatperson eigen sei, sondern daß sie ihm eigen sei in seinem Amte, seiner amtlichen Eigenschaft, seiner amtlichen Persönlichkeit. Das gilt aber nicht nur vom Papste, sondern von einem jeden Träger eines Amtes, insbesondere vom Bischofe; auch alle Gewalt und alle Gnade, welche mit dem bischöflichen Amte als solchem verknüpft ist, inhärirt, wie das Amt selbst, der Person des Bischofs, nicht irgend einem nichtigen Gedankending oder einem unter diesem Namen versteckten anderen Subjecte.

2. Bossuet[1]) und die ihm folgenden Gallicaner stellten die Behauptung auf, daß der Apostolische Stuhl, das Papstthum oder, wie man dieses näher erklärte, die Reihenfolge der Päpste unfehlbar sei, nicht aber irgend ein einzelner Papst. Dieser könne eine irrige Lehrentscheidung erlassen, aber der Apostolische Stuhl könne bei einem solchen Irrthume nicht verharren, vielmehr werde dieser Irrthum durch einen Nachfolger des irrenden Papstes verbessert werden. Diese zunächst bezüglich des Papstes aufgestellte Theorie wurde von den s. g. Altkatholiken auch auf den Episkopat mit Einschluß des Papstes ausgedehnt. Nachdem man nämlich die Vaticanische Lehrentscheidung über das unfehlbare Magisterium des Papstes, selbst nachdem der gesammte Episkopat zugestimmt, verworfen hatte, schritt man mit innerer Nothwendigkeit zur Behauptung fort, daß mit dem jeweiligen Papste der gesammte jeweilige Episkopat in glaubenswidrigen Irrthum fallen könne; allein, meinte man in Anwendung der Bossuet'schen Theorie auf die Gesammtkirche, dieser Irrthum könne kein bleibender sein, und eben darin bestehe die Unfehlbarkeit der Kirche, daß dieselbe über kurz oder lang sich wieder zurecht finde und durch ein künftiges Concil oder einen künftigen Papst und Episkopat den Fehltritt verbessere.

Diesen Kirche und Glauben radical zerstörenden Irrthümern gegenüber ist also festzuhalten, daß, wie die Lehrautorität, so auch das damit verknüpfte Charisma der Unfehlbarkeit den jeweiligen Trägern des kirchlichen Lehramtes, also in jeder Zeit dem zeitweiligen Papste und Episkopate eigen ist. Nur der lebende Papst, der lebende Episkopat ist eine lebendige Autorität — und darum handelt es sich, darauf kommt Alles an. Wenn es dagegen gestattet wäre, jede Lehrentscheidung eines bestimmten gegenwärtigen Papstes oder eines bestimmten gegenwärtigen Concils, unter dem Vorwande einer Abweichung von

---

1) *Defensio decl. Cleri Gall.* lib. 1, c. 16, append. Eine gründliche Widerleg. s. *Ballerini,* de vi et rat. Prim. c. XIV, §. V.

der Ueberlieferung der früheren Päpste und des früheren Episkopates, und unter Berufung auf einen zukünftigen Papst oder ein zukünftiges Concil oder auf die Geschichte, zu verwerfen, so wäre jede lebendige kirchliche Autorität, jede Sicherheit des Glaubens vernichtet, und jenes Kirche und Christenthum zersetzende System eingeführt, das wir oben §. 83 charakterisirt haben.

III. Da die Unfehlbarkeit mit dem Amte verknüpft ist, so erstreckt sie sich selbstverständlich nur auf solche Acte der Träger des kirchlichen Lehramtes, welche sie in ihrem Amte, nicht auf solche, welche sie als Privatpersonen setzen.

Auf die amtlichen Acte der Träger des Kirchenamtes erstreckt sich aber die Unfehlbarkeit nur so weit, als dieses zur Bewahrung, Erklärung und Vertheidigung der in dem apostolischen Glaubensdepositum enthaltenen Glaubens- und Sittenlehre nothwendig ist. Welches aber des Näheren diese Gränzen der lehramtlichen Unfehlbarkeit bezüglich ihres Objectes sind, bedarf einer eingehenderen Untersuchung, die wir erst später in der Lehre von dem Objecte der Unfehlbarkeit anstellen können.

Hier wollen wir nur die selbstverständliche und dennoch in der neueren Zeit so vielfach verkannte Wahrheit hervorheben, daß die objectiven Gränzen der lehramtlichen Unfehlbarkeit nicht nach menschlichem Ermessen bestimmt werden können, sondern durch Gottes Offenbarung und die von Gott gesetzte Natur der Dinge bestimmt sind, daß aber der Zeuge und Richter darüber nur das kirchliche Lehramt selbst ist und sein kann. Daß hiebei das kirchliche Lehramt in seinen dogmatischen Entscheidungen niemals die Gränzen seiner Competenz überschreitet, ist durch dessen Unfehlbarkeit selbst verbürgt[1]).

Die auf die Bewahrung, Verkündigung, Erklärung und Vertheidigung der katholischen Glaubens- und Sittenlehre gerichteten Acte sind aber verschiedener Art. Es sind:

1. gewöhnliche und ordentliche Acte des allgemeinen Magisteriums, oder es sind außerordentliche und förmliche Lehrentscheidungen oder Lehrdeclarationen.

Mag nun das kirchliche Lehramt in jener oder in dieser Weise eine Wahrheit als eine von Gott geoffenbarte und im kirchlichen Depo-

---

1) Es ist daher ein schreiender Widerspruch, die Unfehlbarkeit der Kirche anzuerkennen, aber einem von der Kirche declarirten Dogma unter dem Vorwande die Anerkennung zu versagen, daß dasselbe nicht in der Offenbarung enthalten und also der unfehlbaren Entscheidung der Kirche nicht unterstellt sei. Vgl. *Franzelin*, De div. tradit. p. 114 und den folgenden §.

situm enthaltene uns zu glauben vorstellen, in beiden Fällen ist es unfehlbar und sind wir zum Glauben verpflichtet [1]). Nur der Unterschied besteht, wie wir gesehen haben [2]), zwischen beiden Fällen, daß eine jede einzelne förmliche Lehrentscheidung die Gewähr ihrer Unfehlbarkeit in sich trägt und daher für sich allein genügt, um zum Glauben zu verpflichten und einen vollen dogmatischen Beweis zu begründen; während bei dem gewöhnlichen ordentlichen Magisterium einzelne Acte nicht genügen, um die Unfehlbarkeit und den katholischen Charakter der durch dieselben bezeugten Lehre außer Zweifel zu stellen; es muß vielmehr nach den §. 79 entwickelten Grundsätzen der Nachweis einer dogmatischen Tradition geliefert, d. h. gezeigt werden, daß die fragliche Lehre constante Lehre des Apostolischen Stuhles oder allgemeine und vom Apostolischen Stuhle anerkannte Lehre der Kirche ist.

Hierbei wollen wir nachdrücklich darauf aufmerksam machen, daß die Unfehlbarkeit der dogmatischen Tradition, die wesentlich in der constanten und allgemeinen Lehre des kirchlichen Lehramtes und im allgemeinen Glauben der Kirche besteht [3]), durch die Unfehlbarkeit des Lehramtes in seinen Lehrentscheidungen bedingt ist: denn nur dadurch besitzt die katholische Kirche eine gegen jede Abirrung gesicherte Tradition, daß sie in ihrem Lehramte zugleich ein unfehlbares Richteramt besitzt, welches über die Reinheit der Lehre und des Glaubens wacht und etwaige Streitfragen als judex controversiarum unfehlbar entscheidet.

2. Es sind ferner die eigentlichen Entscheidungen von anderweitigen Aeußerungen des kirchlichen Lehramtes zu unterscheiden. Unfehlbar sind nur die definitiven Lehrentscheidungen oder Lehrdeclarationen, welche alle Angehörigen der Kirche zum Gehorsam des Glaubens verpflichten. Solche Entscheidungen können nur von der höchsten Lehrgewalt ausgehen, d. h. vom Papste, sei es allein, sei es in Vereinigung mit dem auf einem allgemeinen Concil versammelten Episkopate.

Mag nun eine definitive Lehrentscheidung vom Papste oder von einem allgemeinen Concile ausgehen, immer ist dieselbe nur in so weit absolut bindend, weil unfehlbar, als sie eben Lehrentscheidung ist, d. h. insofern, als sie Wahrheiten, welche die Glaubens- oder Sittenlehre betreffen, der ganzen Kirche zu glauben und zu halten vorschreibt [4]). Bloße Beweise und Begründungen

---

1) *Vatic.* Decr. de fide c. 3, al. 4. S. oben S. 57, Note 1.

2) §. 79. — 3) Vgl. §. 77.

4) So definirt das *Vatic.* Const. I de Eccl. cap. 4, alin. 5 die päpstliche Kathedralentscheidungen: „Cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium Chri-

der entschiedenen und declarirten Wahrheit, seien dieselben der heiligen Schrift und Tradition oder der Vernunft entnommen, fallen nicht unter die dogmatische und unfehlbare Entscheidung selbst. Deßgleichen nicht bloße Ermahnungen, Nutzanwendungen u. dgl.

Selbstverständlich haben auch diese Ausführungen der höchsten kirchlichen Autorität eine hohe Bedeutung, und können die darin enthaltenen dogmatischen oder moralischen Auseinandersetzungen höchst gewichtige Zeugnisse für die Lehre und den Glauben der Kirche sein und insofern zur Führung des Traditionsbeweises dienen; allein weil die kirchliche Autorität, von der sie ausgehen, nicht die Absicht hatte, die in solchen Motivirungen und Ermahnungen enthaltenen Wahrheiten als *dogmata* fidei sive morum zu definiren und Alle zu deren gläubiger Annahme zu verpflichten, so sind sie auch nicht definirt und ist ihnen jene Unfehlbarkeit förmlicher Definitionen nicht eigen; daher genügen sie für sich allein zu einem vollkommenen dogmatischen Beweise nicht[1]).

Um jedoch bei Beurtheilung der Frage, was in einem Erlasse der höchsten kirchlichen Lehr- und Richterautorität dogmatisch bindende unfehlbare Definition ist und was nicht, die richtige Gränze einzuhalten und nicht, mit manchen Modernen, die Tragweite kirchlicher Lehrentscheidungen ungebührlich einzuschränken, sind namentlich folgende Grundsätze zu beachten.

a. Ob überhaupt eine Kundgebung, sei es des Papstes, sei es eines allgemeinen Concils, eine förmliche Lehrentscheidung ist, wie weit sich diese Lehrentscheidung erstreckt und was sie umfaßt, hängt selbst-

---

stianorum Pastoris et Doctoris munere fungens pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit.“ Dasselbe gilt aber ebenso von den Entscheidungen eines ökumenischen Concils.

1) Wir reden also hier nicht davon, daß Begründungen zur Feststellung des von der Kirche intendirten Sinnes des entschiedenen Dogmas dienen — insofern gehören sie zu dieser Entscheidung selbst und participiren an deren Unfehlbarkeit, wie wir unten sehen werden — sondern von dem Falle, daß die Motive für das entschiedene Dogma zugleich Zeugnisse für andere, aber hier nicht förmlich entschiedene Wahrheiten enthalten. Solche Zeugnisse sind dann keine förmlichen Lehrentscheidungen, wohl aber höchst gewichtige Zeugnisse für die kirchliche Ueberlieferung. So enthalten z. B. die vom Ephesinum adoptirten Anathematismen des heil. Cyrill ein herrliches Zeugniß für die Eucharistie. Dieses Zeugniß ist aber nicht, wie die als solche intendirten Aussprüche über die Incarnation, eine förmliche Lehrentscheidung, sondern ein einzelnes Zeugniß vom Glauben der Kirche, das eben deshalb, wie gewichtig es ist, durch andere Zeugnisse unterstützt werden muß, um bezüglich der Eucharistie den Consens der Kirche zu constatiren.

verständlich von der Absicht ab, welche die kirchliche Autorität dabei hatte.

Diese Absicht ist für uns gewiß, wenn sie aus den Worten und dem Contexte selbst oder aus anderweitigen authentischen Erklärungen des Lehramtes klar erhellt. Zu diesem Zwecke pflegt sich allerdings die Kirche gewisser im Laufe der Zeiten aufgekommener und im kirchlichen Sprachgebrauche technisch gewordener Ausdrücke zu bedienen[1]). Allein es ist der dogmatische und zum Glauben verpflichtende Charakter einer kirchlichen Lehrentscheidung keineswegs an diese Ausdrücke gebunden. Daher ist es grundlose Willkür, die dogmatische Geltung eines Actes der Kirche von irgend einer Form abhängig zu machen. Daß die göttliche Offenbarung selbst eine solche unerläßliche Form kirchlicher Lehrentscheidungen nicht festgesetzt hat, bedarf keines Beweises. Aber auch die Kirche, obwohl sie sich jener zweckmäßigen und durch den Gebrauch geheiligten Formen zu bedienen

1) Der wichtigste Ausdruck ist *definire* (ὁρίζειν), welcher schon im Alterthume constant zur Bezeichnung definitiver Lehrentscheidungen gebraucht wird; z. B. bei Athanasius ad Ant. §. 5 ὁρίζειν περὶ πίστεως; Leo d. Gr. ep. 156 ad Leon. Aug. c. 2: in Chalcedon. Concilio irreprehensibiliter definita; Papst Hormisdas ep. ad Anastas. Imp. Servetur ab omnibus suscipiendae Chalcedonensis Concilii definitio. Daher auch die Formel: *definiens subscripsi*, womit die auf einem allgemeinen Concil als Glaubensrichter mit dem Papste urtheilenden Bischöfe unterschreiben. Vgl. Hergenröther, Kathol. Kirche und christl. Staat, S. 936, Note 5. Scheeben, Period. Bl., Bd. 3, S. 368. Ein anderer häufiger Ausdruck ist der Ausdruck *declarare,* namentlich wenn noch Beisätze, wie „dogmatisch", als „geoffenbarte Wahrheit" damit verbunden sind. Oftmals, namentlich in den letzten Jahrhunderten, haben die Päpste in ihren dogmatischen Entscheidungen, um Schwierigkeiten und Zweifel abzuschneiden, ausdrücklich erklärt, daß sie als oberste Glaubensrichter die fragliche Wahrheit als eine geoffenbarte und im Glaubensdepositum der Kirche enthaltene hiermit dogmatisch erklären, resp. einen Irrthum als dem Dogma widersprechend, verwerfen. Auch haben sie öfters die Erfüllung der Requisite, welche die Theologen zu einer Kathedralentscheidung zu fordern pflegten, ausdrücklich constatirt, wie die Freiheit ihrer Entscheidung, die vorausgegangene Untersuchung und Berathung und die Anrufung des heiligen Geistes. Dahin gehören namentlich auch die Ausdrücke „ex certa scientia, motu proprio, ex plenitudine potestatis." Vgl. *Schrader*, De unit. Roman. lib. II, p. 389, nr. 1. Daraus folgt aber nicht, daß diese üblichen oder zur größeren Sicherheit beigefügten Formeln unerläßliche Bedingungen resp. Merkmale einer dogmatischen Definition seien, und daß solche nicht auch in anderer Weise gewiß sein könnte. Eben so wenig ist aber immer ein solcher Ausdruck, der auch in einem weiteren Sinne gebraucht werden kann, für sich allein voller Beweis einer dogmatischen Entscheidung. Es kommt, wie gesagt, Alles auf die irgend wie constatirte Absicht der kirchlichen Autorität an.

pflegt, hat niemals sich an eine bestimmte Form gebunden oder bestimmte Formen, als Bedingungen der Giltigkeit ihrer Lehrentscheidungen oder auch nur als allein entscheidende Merkmale derselben und ihrer Absicht dogmatisch zu entscheiden, gesetzgeberisch festgestellt. Ja hier, wo es sich um die Bethätigung des von Gott eingesetzten kirchlichen Lehramtes handelt, scheint es weder ziemlich, noch zweckmäßig, daß die Kirche deren Giltigkeit an andere Bedingungen knüpfe, als an welche der Herr und Urheber der Kirche sie geknüpft hat. Namentlich ist es eine grundlose und falsche Meinung, daß nur jene Sätze unfehlbare Lehrentscheidungen seien, deren Leugnung ausdrücklich mit dem Anathem belegt oder für häretisch erklärt ist. Die Kirche hat zu allen Zeiten nicht nur in dieser negativen Form der Verwerfung des entgegengesetzten Irrthums, sondern auch in der positiven Form eines Glaubensbekenntnisses oder einer positiven Lehrexposition die katholische Wahrheit dogmatisch ausgesprochen. Auch ist die lehramtliche und definitive Verwerfung eines Irrthums nicht an die Form des Anathematisma gebunden, wenn nur die Absicht der Kirche evident ist, jenen Irrthum als einen glaubenswidrigen zu bezeichnen. Die Kirche hat ihre Lehrentscheidungen bald in dieser, bald in jener Form gegeben und oftmals die verschiedenen Formen mit einander verbunden[1]).

b. Die Frage, was in dem Decrete eines Papstes oder ökumenischen Concils dogmatisch declarirte Wahrheit und was bloße

---

1) So meistens in der älteren Zeit. So auch das Tridentinum in seinen ersten Sitzungen und das Vaticanum in seinem ersten Decrete de Ecclesia. Von der VI. Sitzung an hat das Tridentinum in den *capitula* die positive Lehrexposition gegeben und denselben in den *canones* Anathematismen gegen die entgegenstehenden Irrthümer beigefügt. Aehnlich das Vaticanum in seiner Const. de fide. Die Meinung, nur die *canones*, nicht aber die *capitula* des Tridentinum seien dogmatisch, ist nicht nur grundlos, sondern steht mit vielfachen ausdrücklichen Erklärungen der Kapitel selbst in Widerspruch. So schließen z. B. die Kapitel über die Justification Sess. VI. mit der Erklärung: Post hanc catholicam de justificatione doctrinam, quam nisi quisque fideliter firmiterque receperit, justificari non potest, placuit S. Synodo, hos canones subjungere, ut omnes sciant, non solum quid tenere et sequi (das also ist der Zweck der Kapitel), sed etiam quid vitare et fugere debeant (das wollen also die Canones). Aehnlich *Sess. XIII,* cap. 8. i. f. Desgl. *Sess. XIV.* in fine capitulor. Haec sunt, quae de Poenitentiae et extremae Unctionis sacramentis haec. S. oecum. Synodus profitetur et docet, *atque omnibus Christi fidelibus credenda et tenenda proponit.* Kann die Kirche mit präciseren Worten etwas als Glaubensdogma proponiren? Vgl. auch *Sess. XXII* de sacrif. Miss. cap. 9. — Kleutgen, Theol. d. Vorz., 1. Bd., 2. Aufl., S. 85 ff. So auch das *Vatican.* Const. de fide, cap. 1: „Ecclesia tenet et docet", cap. 2: „Ecclesia tenet et docet" und in fine cap. „declarat." Cf. cap. IV init.

Motivirung und Erklärung ist, ist gleichfalls nicht nach äußerlichen Formen, sondern nach der aus dem Zusammenhange und anderen sicheren äußeren und inneren Beweisen sich ergebenden Intention der Kirche zu entscheiden. Hierbei sind namentlich zwei Punkte zu beachten:

α. Die kirchlichen Lehrentscheidungen fassen sehr häufig die declarirte Wahrheit in einem kurzen und präcisen Ausdruck zusammen, sei es in der positiven Form eines Bekenntnisses, sei es in der negativen eines Anathematisma, erklären dann aber zugleich die also formulirte Wahrheit in einem ausführlichen Contexte. Hier ist es nun offenbar, daß diese Erklärung eine authentische ist, daß sie mit zur Lehrentscheidung gehört und an deren Unfehlbarkeit participirt, und daß es somit häretisch ist, einen Lehrausspruch der Kirche anders zu erklären, als diese selbst ihn erklärt hat.

β. Was die Begründungen betrifft, so kommen dieselben in doppelter Beziehung in Betracht: lediglich als Beweise, dann aber auch als Explicationen des Sinnes der Kirche. In letzterer Beziehung gilt das sub α. Gesagte. In ersterer Beziehung ist aber wohl zu beachten, ob die von einer kirchlichen Lehrdeclaration angeführten Schrift- und Traditionsbeweise lediglich, wofür die Vermuthung streitet, theologische Motivirungen sind, oder ob sie, was aus triftigen Gründen festzustellen ist, eine authentische Interpretation enthalten. In dem letzteren Falle liegt eine förmliche und deshalb unfehlbare Lehrentscheidung, wenn auch in der Form einer Motivirung, vor[1]).

c. Ueber die Frage, ob und in wie weit ein kirchlicher Ausspruch eine unfehlbare Entscheidung sei und mithin dogmatischen Charakter habe, steht die autoritative und definitive Entscheidung selbstverständlich nicht dem Privaturtheile oder der Wissenschaft, sondern dem lebendigen und höchsten kirchlichen Lehr- und Richteramte selbst zu. Diese lebendige Autorität ist immer und überall die höchste Richtschnur des katholischen Glaubens, durch welche etwaige Zweifel und Streitfragen ihre unfehlbare Erledigung finden. Die Frage nämlich nach dem dogmatischen Charakter und dem Umfang einer früheren kirchlichen Lehrentscheidung ist allerdings eine factische Frage, allein das Factum, um das es sich hier handelt, ist ein *factum dogmaticum* und unterliegt daher, wie wir in der Lehre vom Gegenstande der Unfehlbarkeit sehen werden, der unfehlbaren Cognition der Kirche.

IV. Die bewirkende Ursache der Unfehlbarkeit der in dem Bisherigen näher bestimmten definitiven Lehrentscheidungen des höchsten

1) Vgl. Kleutgen a. a. O.

kirchlichen Lehramtes, wie nicht minder der allgemeinen und constanten Lehre des ordentlichen Magisteriums, ist die göttliche Assistenz. Davon im Folgenden.

§. 90.

Von der göttlichen Assistenz als der Ursache der kirchlichen Unfehlbarkeit.

Die Ursache *(causa efficiens)* der Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes, sowohl in seiner ordentlichen und allgemeinen Lehrthätigkeit, als insbesondere in jeder definitiven Lehrentscheidung, ist der göttliche Beistand *(assistentia divina)*[1]).

I. Fast alle Stellen der Schrift und Tradition, welche die Kirche als indefectibel im Glauben und ihr Lehramt als unfehlbar in der Lehre bezeugen, weisen auch auf das Princip und die bewirkende Ursache jener Indefectibilität und Infallibilität, auf Gott, Christus, den heiligen Geist resp. deren Beistand und Wirksamkeit hin.

1. Vermöge des Schutzes und Beistandes Gottes wurde im alten Bunde die heilbringende Wahrheit unter den Kindern Seth's, Noa's, Abraham's und im Volke Israel durch den ordentlichen Dienst seines Priesterthums und den außerordentlichen der Propheten erhalten. In noch vollerem Maße ist dieses nach den Verheißungen im Reiche des Messias, diesem Reiche des vollkommenen Lichtes und der vollendeten Wahrheit, in der Kirche, der Fall. Gott selbst ist das Licht seiner Kirche[2]), die er sich ewiglich als Braut vermählt hat[3]). Dadurch ist die Kirche der ewige Berg Sion[4]), von dem Gesetz und Wahrheit ausgehen für alle Völker, die Stadt Gottes, die er gegründet hat für ewig[5]) und die alle Anfeindungen nicht überwältigen können[6]).

2. Deßhalb ist die Kirche die Säule und Grundfeste der

1) Cf. *Vatic.* Const. I. de Eccl. cap. 4, alin. 5.

2) Erit tibi Dominus in lucem sempiternam, et Deus tuus in gloriam tuam; non occidet ultra sol tuus et luna tua non minuetur, quia erit tibi Dominus in lucem sempiternam. *Is.* 60, 19. 20 und das ganze Kapitel.

3) Sponsabo te mihi in sempiternum . . . et sponsabo te mihi in fide. *Osee* 2, 19. 20.

4) In novissimo dierum erit mons domus Domini praeparatus in vertice montium et sublimis super colles et fluent ad eum populi . . . nos autem ambulabimus in nomine Domini Dei nostri in aeternum. *Mich.* 4, 1 sqq. cf. *Isai.* 2.

5) ...in civitate Dei nostri; Deus fundavit eam in aeternum. *Ps.* 47,9.

6) Cf. *Ps.* 128.

Wahrheit, weil sie die Kirche des lebendigen Gottes ist[1]), dessen Name und Schutz nicht leere Titel, sondern That und Leben sind. Deßhalb wird die Kirche und ihr Fels von den Pforten der Hölle nicht überwältigt, weil Christus es ihr verheißen hat[2]). Daher hat Christus mit der Sendung und dem den Aposteln und ihren Nachfolgern ertheilten Befehle zu lehren auch das Versprechen seiner ununterbrochenen wirksamen Gegenwart[3]) und des Beistandes des heiligen Geistes verbunden, der sie jeder Zeit an alles Nothwendige erinnert und in das Verständniß der Wahrheit einführt[4]). Weil Christus das Haupt der Kirche ist, ist die Kirche die Fülle Christi, daher das Reich der Wahrheit[5]). Deßhalb stehen wir in der Kirche unerschütterlich auf dem Fundamente der Apostel und Propheten, weil Christus selbst der Eckstein ist, auf dem und in dem die Kirche erwächst[6]). Wenn Christus, um uns in der Einheit zu erhalten und zur Vollkommenheit der Glaubenserkenntniß und der Liebe zu führen, wie die außerordentlichen Aemter der Propheten und Evangelisten, so die ordentlichen und allezeit bleibenden der Hirten und Lehrer gesetzt hat, so hat er sie auch durch die ihnen verliehenen außerordentlichen und ordentlichen Gnadengaben zu dem tüchtig gemacht, wozu er sie setzte[7]). Indem daher der heil. Paulus den Timotheus ermahnt, sein Amt und seine Sendung zu erfüllen, erinnert er ihn zugleich an die Gnadengabe, welche durch die Weihe in ihm ist[8]), und indem er ihn verpflichtet, das Depositum des Glaubens unversehrt zu bewahren, zu vertheidigen und recht zu er=

---

1) *1 Tim.* 3, 15. Ecclesia *Dei vivi*, columna et firmamentum veritatis. Wenn der Apostel 3, 16 beifügt: et manifeste magnum est pietatis sacramentum etc., so bezieht sich dies zwar auf das ganze Geheimniß des Christenthums, in specie die Menschwerdung und Erlösung, schließt aber eben deßhalb unzertrennlich das große Geheimniß der Kirche (cf. Eph. 5, 32, Gen. 2, 20. 24) ein.

2) *Matth.* 16. 18., cf. *Luc.* 22, 31. 32.

3) Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi. Matth. 28, 20.

4) *Joann.* 14, 16. 17. 26. 15, 26. 16, 12. 13. 15. S. Bd. 1, S. 661, Note 1. S. 672.

5) Ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, quae est corpus ipsius, et plenitudo ejus, qui omnia in omnibus adimpletur. Eph. 1, 22.

6) Ergo jam non estis hospites et advenae; sed estis cives sanctorum et domestici Dei, superaedificati super fundamentum Apostolorum et Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Jesu, in quo omnis aedificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino. *Eph.* 2, 19. sqq.

7) Eph. 4, 11 & 1 Cor. 12, 28.

8) *2 Tim.* 1, 6., cf. *1 Tim.* 4, 14.

klären[1]), vergißt er nicht beizufügen, daß er dieses auch vermöge und vollbringen werde durch den heiligen Geist, der in den Aposteln und in ihren rechtmäßigen Nachfolgern wohnt[2]).

3. Daß Christus und sein heiliger Geist die Ursache der Indefectibilität der Kirche und der Infallibilität ihres Lehramtes ist, das ist die einmüthige Lehre der Väter[3]). Durch Christi Willen und seinen heiligen Geist ist die Kirche unwandelbar, sagt der heil. Ignatius von Antiochien[4]). Durch das göttliche Wort gegründet, wird sie auch durch die unfehlbare Kraft Gottes erhalten und bewahrt, erklärt Hermas[5]). Durch den heiligen Geist, hören wir von Irenäus, wird die allerwärts und allezeit sich gleichbleibende Verkündigung der Wahrheit in der Kirche bewirkt, und dadurch die Kirche selbst in Unvergänglichkeit bewahrt[6]). Vermöge der sicheren Gnadengabe der Wahrheit (charisma veritatis certum) bewahrt und bezeugt der rechtmäßig von den Aposteln stammende Episkopat den wahren Glauben[7]). Deßhalb finden wir beim kirchlichen Lehramte die christliche Wahrheit und deßhalb auch die rechte Auslegung der heiligen Schrift, weil es die Gnadengaben des Herrn besitzt[8]). Die Hauptursache, weßhalb die Kirche und ihr Lehramt nicht irren kann, ist der heilige Geist, der Lehrer der Wahrheit an Christi Statt, lehrt Tertullian[9]). Vermöge der Verheißung Christi ist der Lehrstuhl Petri untrügliche Glaubensregel, erklärt Cyprian[10]): denn Christus regiert durch seinen Willen und Wink und seine Gegenwart die Vorsteher der Kirche und die Kirche selbst[11]). Deßhalb ist die Kirche die unversehrte Braut Christi, die nimmer zum Bruche ihrer

---

1) *1 Tim.* 6, 13. 14. *2 Tim.* 4, 1 sqq., cf. *Tit.* 2, 1. 1, 13. 14. *Act.* 20, 28. S. B. 1, S. 674, Note 1.

2) Bonum depositum custodi per Spiritum sanctum, qui habitat in nobis. 2 Tim, 1, 13. 14.

3) Cf. *Franzelin,* de Trad. Thes. V—XI, XVIII & XXV. *Schwetz,* Theol. fund. Vol. 2, §. 179 b. (edit. VI).

4) Ad Philad. init.

5) Pastor lib. 1, Vis. 3 nr. 3 Fundata est enim verbo omnipotentis et honorifici nominis; continetur autem ab invisibili virtute Dei.

6) *Adv. haer.* 3, 24, nr. 1., abgedruckt Bd. 1, S. 687, Note 1.

7) *Adv. haer.* 4, 25, nr. 5., abgedruckt Bd. 1, S. 684, Note 4.

8) *Adv. haer.* 4, 26, nr. 5 „charismata Domini, per quae Scripturas sine periculo exponunt ii, apud quos est etc.“ Ueber die Schriftauslegung insbesondere vgl. auch die Bd. 1, S. 773, Note 2 angeführten Väterstellen.

9) *De praescr.* 28, abgedruckt Bd. 1, S. 693, Note 1.

10) De unit. Eccl. 3, abgedruckt Bd. 1, S. 695, Note 1.

11) Christus arbitrio et nutu ac praesentia sua et praepositos ipsos et Ecclesiam cum propositis gubernat. *Cypr. epist.* 69, nr. 6.

Ehe, d. h. zur Häresie gebracht werden kann[1]); deßhalb kann das reine Wasser ihrer Lehre nie gefälscht werden[2]). Wie der Mond durch die Sonne leuchtet, so die Kirche durch Christus. Deßhalb ist, den Aussprüchen der heiligen Schrift gemäß, Christus und seine Wahrheit nur in der Kirche zu finden, erklärt Origenes[3]). Zu jeglicher Zeit spendet der Herr seiner Kirche dieselbe Gnade und dadurch bewahrt er sie vor dem Gifte jeglicher Irrlehre, sagt Theophilus von Alexandrien[4]). Nur deßhalb sind die ökumenischen Concilien unfehlbar, weil, wie Cyrill von Alexandrien sagt, ihr eigentlicher Vorsitzer Christus ist, und weil der heilige Geist durch sie redet. Deßhalb ist die Ueberlieferung und sind die Aussprüche des Apostolischen Stuhles unfehlbare Glaubensnorm für Alle, weil, wie die Kirche in der Formel des Hormisdas bekennt, die Verheißung Christi nicht unerfüllt bleiben kann: Du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Kirche gründen. Daher war es seit dem Apostelconcil[5]) feststehender Gebrauch, daß die Concilien auf diesen Beistand des heiligen Geistes, und die Päpste auf die Verheißung Christi und seinen und seines heiligen Geistes nie gebrechenden Beistand bei ihren Lehrentscheidungen sich beriefen[6]).

4. Dem entsprechend führen alle Theologen die Unfehlbarkeit der Kirche auf die Regierung der Kirche durch den heiligen Geist und auf

---

1) Adulterari non potest sponsa Christi, incorrupta est et pudica. *De unit. Eccl. 5.*

2) Aqua Ecclesiae fidelis et salutaris et sancta corrumpi et adulterari non potest, sicut et ipsa Ecclesia incorrupta et casta et pudica est. *Epist. 73 ad Iubaj. nr. 8.*

3) Ipse (Christus) est enim lux mundi, qui et Ecclesiam illuminat sua luce. Et Ecclesia suscepto lumine Christi illuminat omnes, qui ignorantiae nocte versantur. Hom. 1 in Gen. nr. 5. Propterea non debemus attendere eis, qui dicunt: Ecce hic Christus, non autem ostendunt eum in Ecclesia, quae *plena* est *fulgore ab oriente usque ad occidentem,* plena lumine vero, quae est *columna et firmamentum veritatis*, in qua tota totus *adventus Filii hominis* dicentis omnibus: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi. In Matth.* tract. 30, nr. 47.

4) Dominus singulis omnibus temporibus eandem Ecclesiae suae largitur gratiam: ut integrum corpus conservetur, et in nullo haereticorum dogmatum venena praevaleant. *Epist. ad. Epiph.* Inter epist. Hieron. 90. (al. 76).

5) Visum est enim Spiritui sancto et nobis. *Act.* 15, 28.

6) Weitere Nachweise unten in den §§. von dem Papste und von den Concilien.

die göttliche Providenz zurück, während die Menschen, welche die Kirche bilden und das Lehramt verwalten, an sich fehlbar sind[1]).

II. Die Indefectibilität und Infallibilität der Kirche ist demnach, und das ist vor allem zu betonen, eine übernatürliche Gabe. Ihr letzter und tiefster Grund liegt in der übernatürlichen und unauflöslichen Verbindung Christi und des heiligen Geistes mit der Kirche. Christus ist wesentlich und allezeit das Haupt seiner Kirche, und zwar in eminentester Weise, indem er selbst nicht nur der wesentlichste, vorzüglichste und hegemonische Theil, sondern das vollkommene Urbild und die allvollkommene Ursache seiner Kirche ist, derselben ihr ganzes Dasein gibt und sie nicht nur regiert und leitet, sondern auch sie beseelt und belebt, durch den von ihm und dem Vater ausgehenden und gesendeten heiligen Geist, welchem als der wesenhaften Liebe alle Wirkungen der Gnade in besonderer Weise zugeeignet werden[2]). Da die Bewahrung der Kirche in dem wahren Glauben und der wahren Lehre speciell zur göttlichen Leitung der Kirche gehört, so haben wir diese näher in's Auge zu fassen. Christus regiert durch den heiligen Geist seine Kirche in einer doppelten Weise: durch den innerlichen Einfluß der Gnade auf Geist und Herz der Glieder der Kirche, und durch die äußerliche Leitung der kirchlichen Gemeinschaft und der Einzelnen. Die äußere Leitung der Kirche hat Christus, nachdem er die Sichtbarkeit verlassen, auf dienende Stellvertreter übertragen. Dadurch aber, daß er die Apostel und ihre Nachfolger zu Fürsten und Hirten, den Petrus und seinen Successor zum einigen Haupte der ganzen Kirche und all ihrer Hirten setzte, hat er selbst nicht aufgehört, nicht bloß bezüglich der inneren, sondern auch bezüglich der äußeren Regierung der Kirche unsichtbar deren Haupt

---

1) Ecclesia universalis non potest errare, quia a Spiritu sancto gubernatur, qui est Spiritus veritatis; hoc enim promisit Dominus discipulis, Joann. 16, 13, dicens: *Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem. S. Th.* 2. 2, q. 1, a. 9. Judicium eorum, qui praesunt Ecclesiae, potest errare in quibuslibet, si personae eorum tantum respiciantur. Si vero consideretur divina providentia, quae Ecclesiam suam Spiritu sancto dirigit, ut non erret, sicut ipse promisit, Joann. 16, quod Spiritus adveniens doceret omnem veritatem, de necessariis scilicet ad salutem; certum est, quod judicium Ecclesiae universalis errare in his, quae ad fidem pertinent, impossibile est. Unde magis est standum sententiae Papae, ad quem pertinet determinare de fide, quam in judicio profert, quam quorumlibet sapientum hominum in scripturis opinioni. *S. Thom. Quodlib.* q. 9. a. 16.

2) Vgl. *S. Th.* 3, q. 8, a. 1 und in der spec. Dogm. die Lehre von Christus als dem Haupte der Kirche und von der Kirche als dem Reiche und Leibe Christi.

und Hirte zu sein. Er selbst ist es, der durch seine Stellvertreter die Kirche leitet, sie in alle Wahrheit einführt und in ihr bewahrt.

Es ist demnach zwischen Christus und seinen Stellvertretern der wesentliche Unterschied, daß Christus vermöge eigener Autorität und Kraft Haupt, Hirte und Lehrer der Kirche ist, seine Stellvertreter aber in seinem Auftrage und in seiner Kraft; und daß Christus ewig und ununterbrochen[1]) das Haupt der Kirche ist, während seine menschlichen Stellvertreter wechseln und nur für diese Erde und in beschränktem Maße als seine Werkzeuge und Diener die Kirche äußerlich regieren[2]). Christus und der heilige Geist sind wesentlich und nothwendig unfehlbar, können nicht irren und nicht täuschen; die menschlichen Stellvertreter und Werkzeuge derselben dagegen sind nicht von Natur, sondern durch den übernatürlichen Einfluß Christi und des heiligen Geistes insofern und nur insofern infallibel, als Gott sich ihrer als Diener und Werkzeuge zur Verkündigung und Vertheidigung der Offenbarung bedient und sie hierin vor Irrthum bewahrt.

---

1) Daraus folgt namentlich, daß der Wechsel der Personen, insbesondere die vorübergehende Erledigung des Apostolischen Stuhles oder die vorübergehende Ungewißheit über die Rechtmäßigkeit eines Papstes, die in Christus allein wurzelnde Unfehlbarkeit der Kirche nicht beeinträchtigen oder unterbrechen kann.

2) Dieses Alles setzt der heil. Thomas *S. Th.* q. 3, 8, a. 6, c. mit folgenden Worten auseinander: Caput in alia membra influit dupliciter: uno modo quodam intrinseco influxu, prout scilicet virtus motiva et sensitiva a capite derivatur ad caetera membra; alio modo secundum quandam exteriorem gubernationem, prout scilicit secundum visum et alios sensus, qui in capite radicantur, dirigitur homo in exterioribus actibus. Interior autem influxus gratiae non est ab aliquo nisi a solo Christo, cujus humanitas ex hoc quod est Divinitati conjuncta, habet virtutem justificandi, sed influxus in membra Ecclesiae quantum ad exteriorem gubernationem potest aliis convenire: et secundum hoc aliqui alii possunt dici capita Ecclesiae, secundum illud Amos 6, 1: *Optimates capita populorum;* differenter tamen a Christo. Primo quidem quantum ad hoc, quod Christus est caput omnium eorum, qui ad Ecclesiam pertinent, secundum omnem locum, et tempus, et statum; alii autem homines dicuntur capita secundum quaedam specialia loca, sicut Episcopi suarum Ecclesiarum; vel etiam secundum determinatum tempus, sicut Papa est caput totius Ecclesiae, scilicet tempore sui Pontificatus; et secundum determinatum statum, prout scilicet sunt in statu viatoris. Alio modo, quia Christus et caput Ecclesiae propria virtute et auctoritate; alii vero dicuntur capita in quantum vicem gerunt Christi, secundum illud 2 Cor. 2, 10: *Nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi;* et secundum illud 2 Cor. 5, 20: *Pro Christo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos.*

Der Glaube an die lehramtliche Unfehlbarkeit der Stellvertreter Christi schließt also zwei untrennbare Wahrheiten in sich: 1. die Wahrheit, daß Christus, der in den Tagen seines irdischen Wandels selbst in menschlich sichtbarer Weise seine Lehre verkündigte, erklärte und vertheidigte, nach seinem Weggange aus der Sichtbarkeit zur fortwährenden Vollziehung dieser äußeren Verkündigung, Erklärung und Vertheidigung seiner Lehre stellvertretende Diener eingesetzt hat, und daß er 2. dieselben in dieser ihrer amtlichen Lehr- und Richterthätigkeit durch den heiligen Geist so regiert, daß sie von der wahren Glaubens- und Sittenlehre niemals abweichen.

Da derselbe Christus und heilige Geist es ist, der äußerlich durch menschliche Werkzeuge die Kirche regiert, und der innerlich durch seine Gnade die Seelen erleuchtet und leitet, so ist klar, daß zwischen jener äußeren und dieser inneren göttlichen Leitung nothwendig vollkommener Einklang besteht, und daß niemals zwischen beiden ein Widerspruch eintreten kann. So wie Christus durch den Beistand des heiligen Geistes bewirkt, daß das Lehramt allezeit die lautere Wahrheit verkündet, so bewegt er auch durch die innere Glaubensgnade die Gläubigen, daß sie der Lehre der Kirche zustimmen; und umgekehrt wirken alle Gnaden des Glaubens und der Erleuchtung, welche der Kirche in Haupt und Gliedern innerlich zu Theil werden, dazu mit, die Kirche und ihr Lehramt unwandelbar in dem äußeren Zeugnisse und Bekenntnisse der Wahrheit zu erhalten.

III. Worin besteht aber die göttliche Gabe und Wirksamkeit, das Charisma der Wahrheit, wodurch das Lehramt der Kirche unfehlbar ist? Es wird dieses in negativer und in affirmativer Weise näher bestimmt.

A. Die göttliche Gabe und Wirksamkeit, kraft welcher das kirchliche Lehramt unfehlbar ist, ist weder Offenbarung (revelatio), noch Inspiration im engeren und eigentlichen Sinne, sondern ein Einfluß anderer und minder vollkommener Art, den man entsprechend durch den Ausdruck Beistand *(assistentia)* bezeichnet.

1. Sie ist keine Offenbarung: denn darunter versteht man die außerordentliche und übernatürliche, mit dem lumen prophetiae verbundene Kundmachung von Wahrheiten, welche der Empfänger der Offenbarung ohne diese Revelation gar nicht oder nicht in dieser Weise zu erkennen im Stande war[1]). Das ist aber bei dem kirchlichen Lehramte nicht der Fall, dem Gott nicht neue Wahrheiten offenbart, sondern das einzig dazu eingesetzt ist, die in Christus und den Aposteln ein für allemal vollendete Offenbarung treu zu bewahren und richtig zu erklären. Dieses haben wir aus Schrift und Ueberlieferung nachgewiesen[2]),

---

1) Cf. Bd. 1, §. 44. — 2) Bd. 1, §. 62 ff. und oben §. 78.

und ist auch durch das Vaticanische Concil bei Erklärung der päpstlichen Unfehlbarkeit declarirt[1]).

Wenn hiernach dem kirchlichen Lehramte nicht neue Wahrheiten von Gott geoffenbart werden und es daher auch nicht als eigentliches Offenbarungsorgan neue Wahrheiten der Welt kundmachen kann; so kann man dagegen in einem unverfänglichen und richtigen Sinne sagen, daß dadurch, daß bisher noch nicht klar und allgemein erkannte, aber im Glaubensdepositum enthaltene Wahrheiten durch das kirchliche Lehramt declarirt oder darüber bestandene Streitfragen entschieden werden, diese Wahrheiten in neuem und vollem Lichte durch den heiligen Geist in der Kirche offenbar, d. h. der Kirche und der ganzen Welt kund werden[2]), nicht aber durch eigentliche Offenbarung, sondern eben durch Entfaltung der ein für allemal geoffenbarten Wahrheit mittelst des kirchlichen Lehramtes unter dem Einflusse des heiligen Geistes.

2. Es ist dieser Einfluß des heiligen Geistes auf das kirchliche Lehramt in seiner Lehr- und Richterthätigkeit aber auch nicht Inspiration im engeren und eigentlichen Sinne dieses Wortes[3]). Daher sind auch die kirchlichen Lehraussprüche nicht, wie die heilige Schrift, im eigentlichen Sinne Wort Gottes[4]), sondern nur Wort der Kirche, aber durch die Assistenz des heiligen Geistes unfehlbares Wort der Kirche, d. h. kirchliches Wort, das die von Gott in Christus und den Aposteln geoffenbarte Wahrheit irrthumslos enthält und richtig ausspricht. Auch die Apostel haben in ihren Briefen die von Christus empfangene Lehre bezeugt und explicirt, aber weil sie unter der Inspiration des heiligen Geistes schrieben, ist dieses ihr Zeugniß und ihre Explication ganz und in allen Theilen inspirirtes Wort Gottes. Dies sind die Aussprüche der Kirche und ihres Lehramtes nicht, sondern sie sind nur durch Gottes Beistand irrthumsfreie menschliche Zeugnisse und Erklärungen von der geoffenbarten Wahrheit.

1) Neque enim Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est, ut eo revelante novam doctrinam patefacerent, sed ut, eo assistente, traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent. *Const. de Eccl.* cap. 4, al. 2. Was vom Papste, gilt vom kirchlichen Lehramte überhaupt: denn seine Unfehlbarkeit ist keine andere als die des kirchlichen Lehramtes und der Kirche selbst, wie gleichfalls das Vaticanum l. c. al. 5 in den Worten ausspricht: Romanum Pontificem . . . per assistentiam divinam . . . ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam . . . instructam esse voluit.

2) In diesem Sinne nennt Thomas die fortschreitende Entfaltung des Glaubensdepositums eine manifestatio fidei. S. Th. 2. 2, q. 1, a. 7 ad 3; vgl. oben S. 34, Note 1.

3) Vgl. Bd. 1. §. 44 und 68. — 4) Vgl. Bd. 1, §. 67 und 68.

Auch hier ist daran zu erinnern, daß, ganz abgesehen vom profanen Sprachgebrauche, Schrift[1]), Väter und Theologen das Wort Inspiration von den verschiedenartigsten Einflüssen Gottes auf die Seele, daher nicht nur von der Inspiration im engsten und eigentlichen Sinne, sondern auch von jedem Einflusse der gratia gratum faciens und der gratia gratis data[2]) namentlich auch von der dem kirchlichen Lehramte verliehenen Assistenz gebrauchen[3]).

B. Worin besteht aber nun jene Assistenz, kraft welcher das Lehramt in seiner Lehr- und Richterthätigkeit unfehlbar ist?

Hierauf ist vor allem und im allgemeinen zu antworten, daß durch die Assistenz die kirchliche Lehr- und Richterthätigkeit so von Gott geleitet und unterstützt wird, daß der Zweck des kirchlichen Lehramtes, nämlich die Bewahrung und Erklärung der ihm anvertrauten göttlichen Wahrheit erreicht wird. Das soll eben durch das Wort Beistand, Assistenz ausgedrückt werden.

Es müssen nämlich die Träger des Lehramtes in ihrer Lehr- und Richterthätigkeit selbstthätig sein, und zwar nach der ihnen, wie Allen, als Gesetz vorgeschriebenen Glaubensregel. Um daher zu lehren oder über Streitfragen, welche die Glaubens- und Sittenlehre betreffen, zu entscheiden, müssen sie jene menschlichen Thätigkeiten setzen und jene Mittel anwenden, wodurch jeder Gläubige die christliche Wahrheit und ihren wahren Sinn zu erkennen vermag: Gebet, Erforschung der Schrift und Ueberlieferung, Nachdenken. Da sie nämlich nicht neue Offenbarungen oder eigentliche Inspirationen empfangen, sondern lediglich das Glaubensdepositum bewahren und treu, d. h. nach dem überlieferten Sinne[4]) erklären sollen, so müssen sie die Quellen, worin dieses Depositum enthalten und woraus dessen wahrer Sinn erhellt, genügend erforschen und darüber mit der vom Glauben erleuchteten Vernunft nachdenken, um durch ein richtiges Urtheil bezüglich der in Frage stehenden Wahrheit zu bejahen, was nach der Offenbarung und dem Sinne Christi zu bejahen, und zu verneinen, was zu verneinen ist. Weil sie hiezu aber der Gnade und des Beistandes Gottes bedürfen und diese

---

1) Cf. *Eccli* 4, 12. Sapientia filiis suis vitam inspirat. *Job* 32, 8. Inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam.

2) Vgl. Bd. 1, S. 763, Note 2.

3) So unverfänglich die Bezeichnung der Assistenz durch den Ausdruck Inspiration bei katholischen Schriftstellern ist, so scheint es den modernen Irrthümern und Mißverständnissen gegenüber doch gerathen, dieses Ausdruckes sich zu enthalten oder ihn nur mit näherer Erklärung zu gebrauchen.

4) Ohne Zweifel hat das Vaticanum den Ausdruck *fideliter* exponerent zu dem Zwecke gewählt, um dadurch auszudrücken, daß die Kirche den Sinn der Dogmen nach der Ueberlieferung erklärt.

vorzüglich durch das Gebet erlangt wird, so müssen sie mit der Erforschung und dem Nachdenken auch das Gebet, dieses Wort im weitesten Sinne genommen, verbinden und zum Gebete der ganzen Kirche ihre Zuflucht nehmen [1]).

Insofern hat also der Papst und hat das Concil hiebei nicht anders zu verfahren, als ein jeder Christ, ein jeder Theologe, der über den Inhalt und Sinn der von der Kirche in Schrift und Tradition überlieferten Glaubens- und Sittenlehre ein richtiges wahrheitsgemäßes Urtheil fällen will.

Ehe wir nun die Frage beantworten, durch welchen göttlichen Einfluß die Träger des kirchlichen Lehramtes in der Fällung dieses Urtheils gegen Irrthum gesichert und der Wahrheit versichert sind, wollen wir gewissen irrigen Behauptungen und Mißverständnissen gegenüber bezüglich der geschilderten Thätigkeit der Träger des kirchlichen Lehramtes noch einige Punkte hervorheben.

1. Die Träger des Lehramtes haben, sagten wir, nach den Grundsätzen der katholischen Glaubensregel Schrift und Tradition zu erforschen. Sie müssen also nach den in der Lehre von der Schriftauslegung angegebenen Grundsätzen den wahren Sinn der Schrift, und nach den Kriterien der katholischen und dogmatischen Tradition den wahren Sinn der Tradition bezüglich der vorliegenden Frage feststellen. In letzterer Beziehung müssen sie vor allem die bereits vorhandenen Lehrentscheidungen der Kirche, sodann die Ueberlieferung und den Sinn der römischen Kirche und des Apostolischen Stuhles, so wie der über den ganzen Erd-

---

1) Daher die Sitte, vor Lehrentscheidungen, mögen sie durch den Papst allein oder mit dem Concil erfolgen, allgemeine Gebete auszuschreiben. Ueberdies aber sind alle Gebete der Kirche auch Gebete für die Kirche und deshalb vor Allem für ihre Glaubensreinheit und Glaubenseinheit, wie dieses auch das Adveniat regnum tuum des Vater-Unsers in sich schließt. Insofern macht Scheeben (Dogm. I, §. 13) mit Recht darauf aufmerksam, daß die gesammte Kirche nicht nur das Ziel, sondern in gewisser Beziehung durch ihr Gebet auch die Ursache der Unfehlbarkeit ihres Lehramtes ist. Ja alles Impetratorische und Meritorische in der Kirche fleht ohne Unterlaß mit der Menschheit Christi und mit allen Heiligen, daß Gott seine Kirche in der Wahrheit und Einheit bewahre, was ja auch der wesentliche Inhalt des hohenpriesterlichen Gebetes Christi ist. Auch in ihrer Liturgie betet die Kirche beständig für die gesammte Hierarchie, vor allem für deren Oberhaupt, den Papst: Ut Domnum Apostolicum et omnes ecclesiasticos ordines in sancta religione conservare digneris (Lit. SS.) — und wird jedes heilige Meßopfer vor allem für die Erhaltung der Kirche und ihres Oberhauptes und Episkopates in der Wahrheit und Einheit des Glaubens dargebracht. (In primis quae tibi offerimus pro Ecclesia etc. *Can. Miss.* init.). Dafür betet jede wahrhaft gläubige und liebende Seele — und dieses Gebet könnte unerhört bleiben?

kreis verbreiteten Kirche erforschen und zu diesem Behufe, wie die verschiedenen Arten officieller kirchlicher Urkunden, den Consens der Väter, der Heiligen und der Theologen, zumal der großen Kirchenlehrer, so auch den Glauben der gesammten Christenheit in's Auge fassen, indem sie hiebei stets den allgemeinen, constanten und ächten Sinn der Kirche von den Privatmeinungen Einzelner und von theilweisen und vorübergehenden Trübungen der gesunden Lehre in einzelnen Theilen der Kirche unterscheiden [1]).

2. Welche Mittel die jeweiligen Träger des kirchlichen Lehramtes bei Fällung ihrer Lehrentscheidungen im einzelnen Falle zur Anwendung zu bringen haben, hängt selbstverständlich von der Verschiedenheit der Fälle ab. Es kann der Fall so klar und evident sein, daß es zur Declarirung der betreffenden Wahrheit oder zur Verwerfung der in Frage stehenden Irrlehre einer weitläufigen Untersuchung nicht bedarf. In diesem Falle kann eine Entscheidung sofort erfolgen und muß sofort erfolgen, wenn das Interesse des Glaubens und des Seelenheiles einen Aufschub nicht duldet [2]).

---

1) In diametralem Widerspruche hiemit steht die in unserer Zeit aufgestellte unerhörte Behauptung, jeder Bischof habe auf dem Concil lediglich von dem dermaligen Glauben resp. der Meinung seiner Diöcese Zeugniß abzulegen. Man wollte dadurch die etwa da oder dort noch vorhandenen Ueberreste der gallicanischen und josephinischen Lehre gegen die katholische Tradition geltend machen. Nichts kann falscher sein, als eine solche Auffassung von der Tradition und von dem Zeugen- und Richteramte der Bischöfe auf dem Concil. Der Bischof hat, gerade wie der Papst, auf dem Concil Zeugniß abzulegen nicht für Unwissenheit, Irrthümer, Zweifel und schiefe Meinungen, die etwa in seiner Zeit oder in seiner Gegend sich finden oder fanden, sondern er hat gegen diese etwaigen Irrungen für die ächte katholische Tradition Zeugniß zu geben und als Richter zu entscheiden.

2) Das ist namentlich dann der Fall, wenn eine größere, Gefahr drohende Häresie gegen irgend eine offenkundige Grundwahrheit ausbricht. Die Kirchengeschichte bietet dazu zahlreiche Belege. Alle großen Häresien des Alterthums wurden sofort sowohl vom Apostolischen Stuhle, als auch von Concilien, particularen und ökumenischen, verworfen. Die Wachsamkeit des kirchlichen Lehramtes und principaliter die göttliche Providenz und Assistenz sorgten dafür, daß in solchen Fällen die Christenheit nie lange in Ungewißheit gelassen und der Irrlehre keine Zeit gegeben wurde. Man denke an die Verwerfung des Arianismus, Nestorianismus, Pelagianismus u. s. w. Hier wollen wir im Hinblick auf die neuesten Verirrungen auf die oft sich wiederholende Thatsache aufmerksam machen, daß eine Häresie, welche durch eine kirchliche Lehrentscheidung verworfen wurde, nach und scheinbar in Folge dieser Lehrentscheidung erst recht sich entwickelt und um sich greift; so der Arianismus nach dem Nicänum, der Monophysitismus nach dem Chalcedonense. Dies haben kurzsichtige oder glaubensschwache Beurtheiler zu allen Zeiten so aufgefaßt, als ob durch jene Lehrentscheidungen und Formuli-

Aber auch in solchen Fällen hat die Kirche, nicht um sich selbst zu instruiren, sondern zur Ueberführung und Belehrung Irrender öfters eine nochmalige gründliche Untersuchung, selbstverständlich nicht als examen dubitativum, sondern als examen *confirmativum*, eintreten lassen[1]). Wo dagegen es sich nicht um solche von vornherein mit Evidenz vorliegende Wahrheiten, sondern um schwierigere Streitfragen handelt, muß die Untersuchung auch der Wichtigkeit und Schwierigkeit der Sache entsprechen. Im Einzelnen werden wir die Mittel dieser Untersuchung später bei den päpstlichen Kathedralentscheidungen und den Glaubensdecreten der allgemeinen Concilien betrachten. Hier möge nur die allgemeine Bemerkung Platz greifen, daß einestheils die Kirche bei Glaubensentscheidungen alle zweckdienlichen Mittel mit einer solchen Gründlichkeit und Sorgfalt anwendet, daß schon deßhalb die kirchlichen Lehrentscheidungen die höchste menschliche Sicherheit und Glaubwürdigkeit besitzen; daß aber auch anderntheils, wie wir im Folgenden sehen werden, der Beistand und die specielle Providenz Gottes darüber wacht, daß eine Lehrentscheidung niemals übereilt oder unbedachtsam, sondern nur nach vollkommen genügender Vorbereitung erfolgt.

In der letzteren Beziehung müssen wir uns namentlich erinnern, daß, wie das gesammte Leben der Kirche, so in eminenter Weise die kirchliche Lehrentfaltung von der speciellsten göttlichen Provi-

---

rungen die Irrlehren und ihre Ausbreitung befördert worden seien, und daß es daher besser gewesen wäre, sie nicht zu erlassen; dann hätte sich, meinen sie, der Irrthum von selbst verloren, während er aus seiner Verwerfung und aus den neuen Formulirungen der Kirche nur neue Stärke gezogen habe. Diese Auffassung steht mit der Natur der Dinge und mit dem Glauben an die göttliche Leitung der Kirche im Widerspruche. Durch die Lehrentscheidungen werden nur die latente Häresie und ihr verwandte oft weit verbreitete irrige Anschauungen und krankhafte Tendenzen an's Tageslicht gebracht und die verkehrten Gesinnungen der Herzen offenbar; die Kirche aber wird von dem weit verderblicheren inneren Fortwuchern des Uebels befreit, die Christenheit gegen Täuschung sicher gestellt und der endliche volle Sieg, so wie die allseitige und vollkommene Entfaltnng des angegriffenen Dogma's herbeigeführt.

1) Aus solchen neuen confirmativen Untersuchungen und neuen und genaueren Formulirungen eines Dogma kann also nimmermehr gefolgert werden, daß die früheren Lehrentscheidungen nicht definitiv und daher nicht infallibel gewesen seien, wie man dieses z. B. bezüglich des dogmatischen Schreibens Leo's d. Gr. gegen Eutyches aus der neuen Untersuchung und Formulirung des Chalcedonense folgern wollte; als ob nicht bis in's Mittelalter herein das chalcedonensische Dogma immer wieder auf's Neue formulirt worden wäre. Ist es ja förmliche Praxis, zumal der allgemeinen Concilien, frühere Entscheidungen zu recapituliren. So hat das Tridentinum bekanntlich die Entscheidungen gegen die Pelagianer und Semipelagianer recapitulirt.

denz[1]) geleitet ist. Dieselbe Providenz und Assistenz, welche dafür sorgte, daß in der Kirche allezeit die zum Heile der Seelen und zum Besten der Kirche nothwendigen Wahrheiten klar und bestimmt erkannt und verkündet waren, sorgt auch im engsten Zusammenhange mit der gesammten Entwickelungsgeschichte der Kirche dafür, daß, sowohl nach den relativen Bedürfnissen der verschiedenen Zeitperioden, als zu dem absoluten Zwecke der immer vollkommeneren Entfaltung der göttlichen Wahrheit in der Erkenntniß der Kirche und ihrer Anwendung und Bethätigung im kirchlichen Leben, die entsprechenden Lehrentscheidungen zur rechten Zeit und in der rechten Weise erfolgen[2]). Dem entsprechend läßt die Vorsehung Gottes einer jeden wichtigeren Lehrentscheidung nicht nur eine entsprechende nähere, sondern eine oft Jahrhunderte umfassende entferntere Vorbereitung, wie im Leben, so in der Wissenschaft der Kirche vorangehen, so daß die Lehrentscheidungen der Kirche sich nicht nur als das Resultat der ihnen unmittelbar vorangegangenen sorgfältigen Untersuchungen, sondern auch als das innerlich nothwendige Product der gesammten von Gott geleiteten kirchlichen Lehrentwickelung darstellen. Auch aus diesem Grunde gewähren sie nicht nur dem auf Gottes Vorsehung vertrauenden Glauben des Christen die vollste Beruhigung, sondern auch dem richtigen, vorurtheilsfreien und gesunden theologischen und historischen Denken eine klare Einsicht in ihre Richtigkeit und Nothwendigkeit.

Hierbei dürfen wir jedoch niemals vergessen, daß der Grund der unfehlbaren Richtigkeit der kirchlichen Lehrentscheidungen nicht in jenen menschlichen Garantien, sondern in der göttlichen Assistenz gelegen ist, welche in der Glaubensentscheidung selbst sich wirksam erweist und deren Unfehlbarkeit uns verbürgt. Dem entsprechend hat auch die gläubige Zustimmung zu einer kirchlichen Lehrentscheidung nicht in unserer Einsicht in die Gründe ihrer Richtigkeit, sondern in dem freien und übernatürlichen Glaubensassens ihren Grund, vermöge dessen wir, von der Gnade erleuchtet, erhoben und bewegt, der durch das kirchliche Lehramt zu uns sprechenden höchsten Wahrheit, der veritas prima, zustimmen[3]).

IV. Wenn wir nun näher fragen, worin die göttliche Assistenz bestehe, so ist ohne Zweifel zu antworten: sie bestehe nicht

---

1) Dieselbe liegt auch in der ganzen Dogmengeschichte und ihrer, wenn wir so sagen sollen, göttlichen Systematik und Pragmatik unverkennbar vor Augen.

2) Wenn daher auch die Opportunität einer definitiven kirchlichen Lehrentscheidung nicht, wie die unfehlbare Wahrheit derselben, *de fide* ist, so ist es nichtsdestoweniger unstatthaft, dieselbe nach erfolgter Entscheidung zu bezweifeln.

3) Vgl. Bd. 1, §. 58.

in einer einzelnen besonderen Gnade oder Gabe, sondern im ganzen Complexe aller jener Thätigkeiten der Providenz, dieses Wort im umfassendsten Sinne genommen, wodurch Gott bewirkt, daß das kirchliche Lehramt weder durch seine ordentliche und allgemeine Amtsthätigkeit, noch durch eine definitive Lehrentscheidung jemals der gesammten Kirche, sei es aus Irrthum, sei es aus böser Absicht, etwas Falsches in Sachen der Glaubens- und Sittenlehre zu glauben oder zu halten vorschreibt.

Fassen wir hier nur die definitiven Lehrentscheidungen in's Auge, da von dem allgemeinen und gewöhnlichen Magisterium in der Lehre von der Tradition genügend die Rede war, so ist

1. vor allem hervorzuheben, daß sich die göttliche Assistenz objectiv auf diese Lehrentscheidungen als solche, also nicht auf etwas rein Subjectives in den Trägern der Lehrgewalt bezieht. Wenn wir also sagen, die Träger des kirchlichen Lehramtes seien unfehlbar in ihren definitiven Lehrentscheidungen, so behaupten wir damit nicht, daß dieselben nicht subjectiv irren könnten, sondern nur, daß eine von ihnen für die ganze Kirche erlassene Glaubensentscheidung nicht objectiv falsch sein kann. Nur von dieser objectiven Wahrheit der Glaubensentscheidungen ist das Wohl und der Bestand der Kirche abhängig. Es ist daher z. B. möglich, daß ein Papst über einen Lehrpunkt subjectiv mit oder ohne Schuld eine irrige Meinung habe; aber es ist unmöglich, daß er durch eine Kathedralentscheidung dieselbe ausspreche und somit eine objectiv falsche Kathedralentscheidung erlasse [1]).

Diese unfehlbare objective Wahrheit der kirchlichen Lehrentscheidungen ist vor allem festzuhalten. Sie irgend wie leugnen, wäre häretisch.

2. Wenn wir aber nun weiter forschen, wodurch Gott die Kirche vor einer falschen Lehrentscheidung schütze, so müssen wir offenbar zunächst sagen, daß Gott eine solche eben nicht zuläßt. Zulassung wird die Vorsehung genannt, insofern sie sich auf die Entstehung des Bösen, der Uebel, auf den Eintritt von Defecten bezieht. Bezüglich dieser Zulassung steht nun eine doppelte Wahrheit sowohl nach der Offenbarung, als nach der Vernunft fest, daß nämlich einestheils kein Defect eintreten kann, als nur mit Zulassung Gottes,

1) Sehr gut sagt *Schwetz* l. c. §. 182 (Vol. 2, pag. 123): Infallibilitas non tam *subjective* quam *objective* concipienda est, quatenus per eam efficitur, non ut Ecclesiae Ministri absolute non possint sentire false, sed ut, quod proponitur ab iisdem, absolute non possit esse falsum.

und daß anderntheils Gott Defecte nur zuläßt, insofern es zur Vollkommenheit des Universums und zur Verwirklichung der allgemeinen Ordnung, mithin zum Wohle des Ganzen dient[1]). So wie daher Gott in der Naturordnung partielle Defecte zum Besten des Ganzen zuläßt, nimmermehr aber, so lange die von ihm gesetzte Weltzeit dauert, die Zerstörung der Naturordnung selbst, ohne welche das natürliche Universum nicht bestehen kann; so läßt er auch in der Kirche, dieser übernatürlichen Welt, um der menschlichen Freiheit willen und zum Besten der Kirche wohl zu, daß Einzelne in Irrthum fallen; aber eine falsche definitive Lehrentscheidung läßt er nicht zu, und kann er nimmermehr zulassen, weil dadurch die Ordnung der Kirche selbst vernichtet und gerade durch jene Institution, welche er in seiner göttlichen Macht und Weisheit als das nothwendige und wesentliche Mittel zur Erhaltung des wahren Glaubens und der Einheit der Kirche eingesetzt und geordnet hat, der wahre Glaube in der ganzen Kirche und dadurch die Kirche selbst zerstört würde.

Wenn man aber fragt, wodurch Gott die Erlassung einer falschen Glaubensdefinition hindere, so ist zu antworten, daß ihm hiezu zahllose Mittel zu Gebote stehen, und daß er sich in Wirklichkeit verschiedenartiger Mittel bedient, von denen wir, wie überhaupt von den Mitteln und Wegen der Providenz, eine erschöpfende Erkenntniß weder haben, noch zu haben brauchen; genug, daß wir wissen, daß Gott eine irrige Lehrentscheidung niemals zuläßt.

Jedoch können wir über die Art und Weise, wie Gott die Kirche vor irrigen Lehrentscheidungen bewahrt, wohl mit aller Sicherheit Folgendes sagen.

3. In der Regel, wenn nicht immer, wird sich nämlich die göttliche Assistenz keineswegs auf die bloße Verhinderung einer falschen Entscheidung beschränken; sie wird vielmehr in der positiven göttlichen Verursachung einer richtigen Entscheidung, und zwar zu der von Gott gewollten Zeit und in der von Gott gewollten Weise, bestehen. Wenn Christus den Seinigen schon die Verheißung gab, daß ihnen vor den Richterstühlen der Welt das rechte Wort nicht fehlen werde, und wenn er in Allem mit ihnen sein und sie regieren will, wie viel mehr wird er mit den Nachfolgern Petri und der Apostel sein, wo es sich um das Wichtigste, um die Erlassung einer definitiven Lehrentscheidung handelt!

Was aber im einzelnen die Mittel betrifft, wodurch Gott die Träger des kirchlichen Lehramtes in Erlassung der Lehrentscheidungen

---

1) Siehe in der spec. Dogmatik die Lehre von der Providenz.

positiv leitet, so sind es eben alle natürlichen und übernatürlichen Mittel, wodurch überhaupt die göttliche Vorsehung auf menschliche Handlungen einwirken und sie nach ihrem Wohlgefallen lenken kann.

Namentlich ist hier hinzuweisen

a. auf die ganze Organisation, den ganzen Geist und die Geschichte der Kirche, wodurch die Träger des kirchlichen Lehramtes, und zumeist das sichtbare Oberhaupt der Kirche, dergestalt gehalten und getragen sind, daß es als moralisch unmöglich erscheint, daß sie die ächte Ueberlieferung der Kirche nicht erkennen oder gar von derselben wider besseres Wissen abweichen. In dieser Beziehung verweisen wir auf Alles, was wir über die Zuverlässigkeit der Tradition und die Gründe dieser Zuverlässigkeit gesagt haben [1]).

b. Sodann ist hinzuweisen auf die besondere Vorsehung Gottes in Besetzung der kirchlichen Aemter [2]). Gott sorgt insbesondere dafür, daß in Zeiten der Gefahr oder in Zeiten, wo Lehrentscheidungen nothwendig sind, Männer von festem Glauben, gesunder Lehre und klarer Einsicht den Apostolischen Stuhl beziehungsweise die Bischofssitze einnehmen [3]).

c. Dieselbe Vorsehung sorgt auch dafür, daß ihnen die nothwendigen Mittel zur Ermittelung der Wahrheit nicht fehlen, daß ihnen treue und erleuchtete Rathgeber zur Seite stehen [4]) und

---

1) Oben §. 77, II.

2) Schon der Organismus, die Gesetze der Kirche und die Natur der Dinge bürgen dafür, daß im ganzen nur im Glauben bewährte Männer zum Apostolischen Stuhle und zum Episkopate gelangen. Hier reden wir jedoch von dem besonderen Walten der Vorsehung bei Besetzung der Kirchenämter. Obwohl nämlich die Auswahl durch Menschen geschieht und auch menschliche Gebrechlichkeit darauf ihren Einfluß übt, so setzt doch Gott selbst allezeit in seiner Kirche die zur Bewahrung der Reinheit und Einheit des Glaubens nothwendigen Hirten und Lehrer, Eph. 4, 11 sq., und bezieht sich sicherlich der Ausspruch der heil. Schrift (*Act.* 20, 28.), daß die Bischöfe vom heiligen Geiste gesetzt sind, nicht lediglich auf die Verleihung des Amtes und seiner Gnade, sondern auch auf die providentielle Auswahl der Personen. Niemand, der an die specielle Vorsehung Gottes in der Kirche glaubt, kann daran zweifeln.

3) Dieses Walten der Providenz tritt in der gesammten Geschichte der Kirche zu Tage. Als Dioskur dem Monophysitismus zum Siege verhelfen wollte, hatte Gott Leo d. Gr. auf den Apostolischen Stuhl erhoben. Häretiker haben nach dem Apostolischen Stuhle gestrebt, nie aber ist einer zu demselben gelangt. Gott ließ zu, daß einige Unwürdige den Apostolischen Stuhl bestiegen, aber es geschah in Zeiten, wo der Glaube ungefährdet war.

4) Man denke an den heil. Athanasius auf dem Nicänum.

daß, wenn eine Lehrentscheidung erfolgen soll, dieselbe bereits genügend vorbereitet und zur Reife gebracht ist[1]).

d. Da die Träger des kirchlichen Lehramtes nicht kraft einer Revelation oder eigentlichen Inspiration ihre Lehrentscheidungen fällen, sondern durch Anwendung der entsprechenden Mittel — der Erforschung der Schrift und Tradition, des Nachdenkens und des Gebetes — so sorgt die göttliche Vorsehung auch dafür, daß diese Mittel in genügendem Maße wirklich angewendet werden: denn wo Gott einen Zweck unbedingt will, will und bewirkt er auch die Anwendung der dazu nothwendigen Mittel. So gewiß also Gott niemals eine falsche Lehrentscheidung zuläßt, läßt er auch nicht zu, daß eine solche in temerärer Weise, ohne die nöthigen Vorbereitungen, oder gar in absichtlicher Bosheit erlassen werde. Wenn also die rechtmäßige höchste Autorität, sei es nun der Papst allein oder in Verbindung mit dem Concile, eine formell giltige Lehrentscheidung erläßt, so ist es vermöge der göttlichen Assistenz auch gewiß, daß die dazu nothwendigen inneren Bedingungen genügend vorhanden sind[2]) und daß somit die formell giltige Entscheidung immer auch materiell richtig ist. Es ist daher durchaus unstatthaft und geradezu häretisch, einer kirchlichen Lehrentscheidung unter dem Vorwande die Anerkennung zu versagen, daß ihr keine genügenden Untersuchungen, Gebete u. s. w. vorausgegangen seien. Denn die göttliche Assistenz bürgt dafür und der Bestand der Kirche erfordert unbedingt, daß bei jeder formell giltigen Lehrentscheidung auch die materiellen Bedingungen ihrer Wahrheit genügend gewahrt sind. Es ist auch leicht einzusehen, daß die kirchliche Lehrautorität illusorisch gemacht wäre, wenn es Jedem frei

1) Vgl. oben S. 224.

2) Nam Deus suaviter disponit omnia, simulque prospicit et finem et media ad finem necessaria . . . Itaque praestat semper Pontifex, quod in se est, praestatque Concilium, cum de fide pronuntiant. Quemadmodum enim, si Christus Petro diceret: Ego rogavi pro te, ne deficiat charitas tua; certo certius intelligeretur diligentiam, curam, vigilias, preces, ceteraque auxilia opportuna illi impetrasse, quae sunt ad charitatis conservationem necessaria; ita cum dixit: Ego rogavi pro te, ne deficiat fides tua, procul dubio intelligimus, id a Patre suo consecutum, ut quae ad rectum de fidei quaestione judicium oporterent, ea adessent Petro omnia, sive a Deo, sive ab homine exspectarentur . . . Quibus ex rebus facile comprehenditur, cum Spiritum veritatis Christus Apostolis eorumque successoribus in fidei judicio promiserit, nihil eis omnino defuturum, quod fidei controversiis finiendis fuerit necessarium . . . Quamquam, me quidem judice, absurdum est, ad finem aliquem nisi per consentanea media perveniri; ita nunquam ego admittam, aut Pontificem aut Concilium diligentiam aliquam necessariam quaestionibus fidei discernendis omisisse. *M. Canus*, Loci theol. lib. 5, cap. 5, quaest. 3.

stände, ihre Entscheidungen unter dem Vorwande, sie seien temerär erlassen, zu vereiteln [1]).

Wenn manche Theologen sagten, daß, wenn je eine formell giltige Lehrentscheidung ohne genügende Vorbereitung erlassen werde, Gott durch seine Vorsehung und Gnade auch eine solche Entscheidung vor Irrthum bewahre, so können wir dieses insofern gelten lassen, als Gott zum Besten der gesammten Kirche die Mängel seiner Diener und Werkzeuge ergänzt und selbst schuldvolle Versäumnisse gut macht. Allein auch in diesem Falle ist dennoch die genügende Vorbereitung vorhanden gewesen; daher ist unsere obige Auffassung, welche auch die der Mehrzahl der Theologen ist, festzuhalten. Dafür spricht der Grund, daß die göttliche Vorsehung nicht nur ihren Zweck, also eine richtige Lehrentscheidung, erreicht, sondern ihn auch durch die entsprechenden Mittel erreicht, also durch die entsprechende und gesetzmäßige Thätigkeit des kirchlichen Lehramtes.

e. Sehen wir nun von den zum Zwecke einer richtigen Lehrentscheidung den Trägern des Lehramtes zu Theil werdenden äußeren Mitteln und Fügungen ab und fassen die inneren Gnaden in's Auge, so beziehen sich dieselben offenbar sowohl auf den Intellect, als auf den Willen, und zwar in verschiedenartiger Weise. Denn damit der Papst resp. die Väter des Concils eine richtige Entscheidung fällen, müssen sie offenbar die Sache richtig erkennen und sie auch richtig entscheiden wollen.

Insofern diese Erkenntniß und dieser Wille ihnen zum Besten der gesammten Kirche gegeben ist, fallen alle darauf abzielenden Gnaden und Gaben unter den Begriff der *gratia gratis data* und sind insofern von der eigenen Heiligung und von der Würdigkeit der Träger des Lehramtes unabhängig. Insofern kann man die Thätigkeit des kirchlichen Lehramtes bei Fällung von Lehrentscheidungen mit der Spendung der heiligen Sacramente vergleichen und sagen: daß, so wie die Giltigkeit der Sacramente, wenn nur das äußere Zeichen (opus operatum) recht und nach der Meinung der Kirche gesetzt ist, von dem subjectiven Glauben und der Würdigkeit des Spenders unabhängig ist, eben so auch die unfehlbare objective Wahrheit einer Lehrentscheidung, wenn sie nur durch den rechtmäßigen Träger des Lehramtes in giltiger Form

---

1) Si semel haereticis hanc licentiam permittimus, ut in quaestionem vocent, num Ecclesiae judices eam diligentiam et curam exhibuerint, quae opus erat, ut quaestio via et ratione finiretur: ecquis adeo caecus est, qui non videat, omnia mox Pontificum Conciliorumque judicia labefactari? *Canus* l. c. Vgl. das unfehlbare Lehramt des Papstes v. W. E. v. Ketteler, B. v. Mainz. 2. Aufl. S. 10—20.

und in der Absicht, eine definitive Lehrentscheidung zu erlassen, gesetzt wird, von dessen Glauben und Würdigkeit unabhängig ist [1]). Ganz zu verwerfen ist daher die in unserer Zeit zur Bekämpfung der päpstlichen Unfehlbarkeit aufgestellte Behauptung [2]), daß die Unfehlbarkeit einer Lehrentscheidung die Heiligkeit Dessen, der sie erläßt, zur Voraussetzung habe. Mit Recht hat man dieser Meinung eine gewisse Verwandtschaft mit dem Irrthume des Agrippinus, der Donatisten und Novatianer und selbst mit dem Irrthume Jener vorgeworfen, welche die wahre Kirche nur aus den Gerechtfertigten oder Prädestinirten bestehen lassen [3]).

Auf der anderen Seite ist aber auch der Unterschied der durch die göttliche Assistenz bewirkten Unfehlbarkeit der kirchlichen Lehrentscheidungen von der Wirksamkeit der heiligen Sacramente ex opere operato, so wie der Einfluß zu beachten, wodurch auch die gratia *gratum faciens* zum Zwecke der Unfehlbarkeit der kirchlichen Lehrentscheidungen mitwirkt.

Was den ersten Punkt betrifft, so ist die Giltigkeit des Sacramentes lediglich an die richtige Setzung des äußeren Zeichens oder des opus operatum geknüpft; für diese richtige Setzung aber ist eine unfehlbare Garantie nicht gegeben [4]). Bei kirchlichen Lehrentscheidungen dagegen handelt es sich nicht um die richtige Setzung einer äußeren Handlung, sondern um die richtige Fällung eines Urtheils, wozu die entsprechende Erkennntniß und der entsprechende Wille nothwendig

1) Vgl. Ketteler l. c.

2) So namentlich *Maret*, Du Concil général et de la paix religieuse. Tom 2, p. 254. Den Einwand, daß dann auch kein Concil der Unfehlbarkeit sicher wäre, sucht Maret durch die Bemerkung zu beseitigen, daß unter den Concilsvätern wohl immer auch Heilige seien. Allein abgesehen von allem Andern, wer beweist, daß die Heiligen auf dem Concil die Entscheidung geben? Und wo hat man je behauptet, daß Heilige sich nicht irren könnten? Gewiß ist Heiligkeit, wie wir oben §. 81 ausgeführt, eine besondere Garantie für Glaubensreinheit und richtiges Urtheil in Glaubenssachen, aber noch keine Unfehlbarkeit; diese ist keiner persönlichen Heiligkeit, sondern nur dem rechtmäßigen Lehramte verheißen. Die Meinung Maret's läuft consequent darauf hinaus, die Lehrautorität vom Amte auf die Heiligen, d. h. auf die besonders Erleuchteten zu übertragen. Und wer kennt die Heiligen; wer entscheidet schon bei ihren Lebzeiten über deren Heiligkeit?

3) *Guéranger*, De la monarchie pontificale, edit. 2. p. 52 sq. Deutsche Ausgabe (die höchste Lehrgewalt des Papstes, Mainz, bei Kirchheim, 1870) S. 42 ff.

4) Aus dem Grunde, weil dieses zum Besten der ganzen Kirche nicht gefordert ist, zum Wohle der Einzelnen aber vernünftige menschliche Gewißheit und das Vertrauen auf Gottes Vorsehung und Gnade genügt.

sind, einschließlich des rechten Gebrauchs der genügenden Mittel. Die göttliche Assistenz bewirkt aber sowohl den rechten Gebrauch der genügenden Mittel, als auch darauf hin die Erkenntniß und den Willensact, wodurch die richtige Entscheidung zu Stande kommt. Hier könnte man freilich die Frage aufwerfen, ob es denn nicht möglich sei, daß der Träger des Lehramtes bei einer definitiven Lehrentscheidung selbst in dem Falle, wo es ihm für seine Person an der Erkenntniß der Wahrheit oder an dem Willen, sie auszusprechen fehlte, dennoch so von Gott geleitet werde, daß er ohne, ja gegen eigene Erkenntniß und eigenen Willen, dennoch nach Gottes Absicht und zum Besten der Kirche die Wahrheit objectiv ausspreche. Man könnte hier an Kaiphas erinnern, der nach dem Zeugnisse des Evangeliums [1]), weil er Hoherpriester war, objectiv den stellvertretenden Opfertod Christi verkündete, obwohl dieses weder in seiner Erkenntniß, noch in seiner Absicht lag. Wollen wir auch die Möglichkeit eines solchen Herganges bei der Entscheidung eines Papstes oder eines Concils nicht in Abrede stellen, so halten wir es dennoch nicht für wahrscheinlich, daß solches in Wirklichkeit jemals geschehe. Denn nach der von ihm festgesetzten Ordnung wirkt Gott durch die Träger des Kirchenamtes nicht wie durch vernunftlose und unfreie, rein passiv sich verhaltende Werkzeuge, sondern durch vernünftige und freie Diener; auch wirkt er durch sie nicht in Weise einer wunderbaren Revelation oder Inspiration, sondern in Weise des Gnadeneinflusses und der providentiellen Leitung der menschlichen und naturgemäßen Thätigkeit der Träger des Lehramtes; diese von Gott geleitete menschliche Thätigkeit besteht aber eben in jenen Acten des Intellectes und des Willens, kraft welcher sie die von ihnen zu declarirende Wahrheit richtig erkennen und wahrheitsgetreu aussprechen.

V. Wenn wir noch näher nach der Natur der inneren Gaben und Gnaden fragen, durch welche die Träger des kirchlichen Lehramtes positiv befähigt und wirksam bewegt werden, ein unfehlbar richtiges autoritatives Urtheil in Sachen der Glaubens- und Sittenlehre zu fällen, so sind es

1. zunächst dieselben Gnaden und Gaben, wodurch jeder Gläubige zur Fällung des Glaubensurtheils und jeder Theologe zur Fällung eines theologischen Urtheils befähigt wird [2]), also die Glaubensgnade und jene intellectualen Geistesgaben [3]), wodurch jeder Gläubige, insbesondere der Theologe in übernatürlicher Weise zu einem richtigen Urtheile

---

1) *Joann.* 11, 49 sqq. — 2) Vgl. oben S. 191 ff.

3) Namentlich das donum intellectus et consilii, sapientiae et scientiae. Cf. S. Th. 1. 2, q. 68. a. 4.

in göttlichen Dingen tüchtig gemacht wird. Da nämlich das theologische Erkennen den Glauben zu seinem Principe hat und vom Glauben geleitet sein muß [1]), wobei es durch die besonderen Gaben des heiligen Geistes

---

1) Hiergegen könnte man einwenden, daß ja die Gabe der Unfehlbarkeit, als Amtsgnade, von der persönlichen Würdigkeit und dem persönlichen Glauben der Träger des Amtes unabhängig und es daher möglich sei, daß auch Solche, welche für ihre Person nicht nur unheilig, sondern auch ungläubig oder irrgläubig sind, in ihrem Amte ein objectiv unfehlbar richtiges Urtheil fällen; wie ja auch ein Richter, der für seine Person nicht nur ungerecht ist, sondern der auch die Rechtsprincipien, nach denen er in seinem Amte Recht spricht, für falsch hält, dennoch nach diesen ihm bekannten Principien richtige Urtheile fällen kann und fällt. Daß das Charisma der Unfehlbarkeit an und für sich unabhängig ist von der persönlichen Heiligkeit, vom Gnadenstande und somit vom lebendigen Glauben kann nicht bezweifelt werden; allein eine andere Frage ist es, ob nicht in den Trägern des Lehramtes in dem Momente, wo sie ihr Urtheil fällen, der wahre Glaube vorhanden sein muß. Und hier spricht derselbe Grund, der uns oben den Satz vertheidigen ließ, daß ein Glaubensurtheil mit entsprechender Erkenntniß und freiem Willen gefällt werden muß, auch dafür, daß die Träger des kirchlichen Lehramtes bei Fällung eines Glaubensurtheils selbst den wahren Glauben, der ja das unerläßliche Princip eines theologischen Urtheils ist, stets besitzen. So wie also der göttliche Beistand und die besondere Vorsehung Gottes bewirkt, daß den Trägern des kirchlichen Lehramtes die nothwendigen äußeren Mittel zur Fällung einer richtigen Entscheidung nicht fehlen und von ihnen auch wirklich angewendet werden, so bewirkt sie auch, daß ihnen bei Fällung ihres Urtheils das nothwendige Glaubenslicht nicht gebricht. Ist ja ohne Zweifel die Leitung des göttlichen Hauptes der Kirche und die Wirksamkeit des heiligen Geistes vor allem darauf gerichtet, den Glauben und den Geist und Sinn des Glaubens, wie in der ganzen Kirche, so zunächst in dem sichtbaren Haupte und im Lehrkörper der Kirche zu erhalten; wie ja auch dem Petrus die Indefectibilität des Glaubens in besonderer Weise verheißen ist. Luc. 22, 32. Damit läßt sich vollkommen vereinigen, daß Träger des kirchlichen Lehramtes für ihre Person, wie in andere Sünden, so auch in Sünden gegen den Glauben oder in persönliche Irrthümer fallen können. Wenn Gott aber solche persönliche Defecte zuläßt, so läßt er um des Heiles der Kirche willen nimmer zu, daß diese Defecte auf definitive Lehrentscheidungen Einfluß üben. Wenn daher Gott auch einen persönlichen Glaubensdefect im Papste oder in den Vätern eines Concils zulassen sollte, so läßt er dagegen nicht zu, daß sie in diesem Zustande eine Lehrentscheidung geben. Wenn man gegen diese unsere Meinung darauf insistiren wollte, daß Jemand, ohne die Principien des Glaubens für wahr zu halten, dennoch dieselben aus Schrift und Tradition erkennen und aus denselben richtige Schlüsse ziehen könne, wie der oben angeführte Richter, so geben wir die absolute Möglichkeit davon auch in den Trägern des Lehramtes zu; allein wir glauben nie und nimmer, daß solches jemals wirklich eintreten werde, weil wir es mit der Würde der göttlichen Wahrheit und mit der congruenten und naturgemäßen Weise, in welcher Gott alle Dinge und zumal seine Kirche regiert, für un-

unterstützt wird: so kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, daß auch bei den Trägern des kirchlichen Lehramtes, wie bei jedem Gläubigen und jedem Theologen, vor allem der Glaube das Princip ihres Urtheils ist, und daß sie dabei durch dieselben intellectualen Gnaden und Gaben unterstützt werden, welche überhaupt die gläubige Vernunft in der Erkenntniß und Anwendung der göttlichen Wahrheiten erleuchten und leiten.

2. Zu den allgemeinen Gnaden des Glaubens und der Erkenntniß kommen als zweites wichtiges Moment die zum Besten der Kirche verliehenen besonderen Amtsgnaden der Glaubenskraft und der Lehrweisheit, welche in niederem Grade schon den Diakonen und Priestern, in ihrer Fülle aber den Bischöfen durch das Sacrament der Weihe mitgetheilt werden und sie befähigen und tüchtig machen, nicht nur selbst in Glaubenssachen recht zu urtheilen, sondern auch Andere richtig zu lehren.

3. Allein obwohl die allgemeine Glaubensgnade, sowie die besondere Weihegnade connaturale Principien richtiger Glaubensentscheidungen sind, so genügen sie doch für sich allein zur Sicherung der Unfehlbarkeit nicht: denn weder die allgemeine Glaubensgnade, noch die Gaben der Weihe schließen Defecte schlechthin aus. Dieses bewirkt nur jene besondere Assistenz, wodurch der heilige Geist die Träger des kirchlichen Lehramtes nicht nur vor jeder Abweichung von der geoffenbarten Wahrheit bewahrt, sondern auch in der Fällung einer Glaubensentscheidung positiv so beeinflußt und leitet, daß diese Entscheidung schlechthin richtig ist, d. h. den wahren Sinn des Glaubens treu und richtig ausspricht.

Von welcher Beschaffenheit und Stärke die positive charismatische Einwirkung des heiligen Geistes bei Fällung einer unfehlbaren Lehrentscheidung sei, läßt sich selbstverständlich nicht im allgemeinen bestimmen; genug, daß sie in allen Fällen eine solche ist, welche jeden Irrthum von der Lehrentscheidung fern hält und sie zu einer schlechthin wahrheitsgemäßen macht. Es läßt sich denken, daß hiezu in vielen Fällen die gewöhnlichen Gnaden des Glaubens und des Amtes genügen; es können aber auch in anderen Fällen zu diesem Ende den Trägern des Lehramtes noch andere ganz besondere, äußere und innere Gnaden und außerordentliche Erleuchtungen und Gnadenantriebe zu Theil werden.

VI. Aus allem Bisherigen ergeben sich noch zwei Folgerungen resp. nähere Bestimmungen.

---

vereinbar und somit für unziemlich halten. Daran ändert der Umstand nichts, daß mitunter auf Concilien einzelne Häretiker heuchlerisch die Beschlüsse unterschrieben.

1. Da durch die göttliche Assistenz die bestimmte unfehlbare Lehrentscheidung nicht nur möglich gemacht, sondern wirklich gesetzt wird, so ist klar, daß das entsprechende Charisma nicht in der Weise der bloß zureichenden Gnade (gratia sufficiens), sondern in Weise der wirksamen Gnade (gratia efficax) wirkt — das heißt, es werden durch dieses Charisma die Träger des kirchlichen Lehramtes zur Fällung einer richtigen Entscheidung nicht nur befähigt, sondern auch wirksam bewegt, so daß sie die richtige Entscheidung, welche Gott mit seiner Gnade beabsichtigt, auch wirklich fällen[1]). Durch diese Wirksamkeit der Gnade überhaupt und in specie des Charisma's der Wahrheit, wird die freie Selbstbestimmung der Träger des Lehramtes nicht aufgehoben, da, wie wir in der Lehre von der Wirksamkeit der Gnade sehen werden, die gratia efficax ja überhaupt die Freiheit der Selbstbestimmung nicht aufhebt, vielmehr so wirkt, daß der Mensch, dem diese wirksame Gnade zu Theil wird, derselben mit voller Freiheit folgt und in dieser von der Gnade getragenen Freiheit sich selbst bestimmt[2]).

Wenn Gott aber je in Trägern des Lehramtes in Beziehung auf eine definitive Lehrentscheidung einen Irrthum oder bösen Willen zulassen sollte[3]), so wird er doch nimmer die wirkliche Erlassung einer

---

1) Ueber diese Efficacität des charisma veritatis vgl. namentl. C. v. Schäzler, Die päpstl. Unfehlbarkeit aus dem Wesen der Kirche bewiesen. Eine Erklärung der ersten dogmat. Constitution des vatic. Concils über die Kirche Christi. (Freib. bei Herder, 1870). Kap. 14. Er führt daselbst *Augustin.* de corrept. et grat. c. 8, nr. 17 an: Quid moliturus es contra verba dicentis: Rogavi pro te Petre, ne deficiat fides tua? An audebis dicere, etiam rogante Christo, ne deficeret fides Petri, eam defecturam fuisse, si Petrus eam deficere voluisset, hoc est, si eam usque in finem perseverare noluisset? Quasi aliud Petrus ullo modo vellet, quam pro illo Christus rogasset, ut vellet. Nam quis ignorat, tunc fuisse perituram fidem Petri, si ea, qua fidelis erat, voluntas ipsa deficeret, et permansuram, si eadem voluntas maneret? Sed quia praeparatur voluntas a Domino, ideo pro illo Christi non posset esse inanis oratio. Quando rogavit ergo, ne fides ejus deficeret, quid aliud rogavit, nisi ut haberet in fide liberrimam, fortissimam, invictissimam, perseverantissimam voluntatem? Allerdings spricht Augustinus seinem Zwecke gemäß hier zunächst von der dem heil. Petrus für seine Person geschenkten Glaubensgnade, insofern dieselbe gratia gratum faciens ist; aber die Darstellung des heil. Augustin gilt auch von dem auf Petri Nachfolger übergehenden Amtscharisma des unerschütterlichen Glaubens.

2) Das bleibt wahr, welche Theorie man bezüglich der Efficacität der Gnade befolgen mag.

3) Daß jemals wirklich eine solche Gefahr einer irrigen Lehrdefinition in der Kirche vorhanden gewesen, läßt sich übrigens nicht nachweisen. Die Decrete

falschen Lehrentscheidung zulassen, sondern dieselbe in irgend einer Weise verhindern, wozu Gott unzählige Mittel zu Gebote stehen. Insofern kann man sagen, daß, wenn auch die positive Einwirkung der Gnade von Seiten der menschlichen Träger des kirchlichen Lehramtes ihrer Wirksamkeit beraubt werden könnte, dieses niemals bezüglich des negativen Momentes, der Nichtzulassung der Fall, daher in dieser die letzte und absolute Garantie der Unfehlbarkeit definitiver Lehrentscheidungen gelegen sei [1]).

2. Sodann ist klar, in wie weit das Charisma der Unfehlbarkeit als eine actuale und in wie fern es als eine habituale Gnade zu bezeichnen ist.

Habitual unfehlbar ist das kirchliche Lehramt, insofern ihm jederzeit der göttliche Beistand gewiß ist, der es in Fällung definitiver Glaubensentscheidungen gegen jeden glaubenswidrigen Irrthum sicherstellt.

Insofern dagegen bei Lehrentscheidungen dieser gegen Irrthum sichernde göttliche Beistand eben in dem Acte und Momente der Entscheidung selbst sich wirksam erweist, ist er als etwas Actuelles zu bezeichnen. Daher kann in solchen Lehrpunkten, welche noch nicht kirchlich entschieden sind und auch in Schrift und Tradition nicht mit voller Evidenz vorliegen, für die Träger des kirchlichen Lehramtes selbst erst in und mit ihrer Entscheidung die volle und unfehlbare

---

der Congr. s. Officii gegen Galilei hatten nicht den Charakter von Lehrdefinitionen, auch wenn der Papst sie bestätigt hätte. Er hat sie aber nicht bestätigt. Wenn es richtig stände, daß er die Absicht gehabt hätte, sie zu bestätigen, so wäre die Thatsache, daß diese Absicht nicht zur Ausführung kam, ein Beispiel, daß die Vorsehung den Papst nicht nur vor irrigen Definitionen, sondern selbst vor solchen Maßregeln bewahrt, die irgend wie sein höchstes Lehr- nnd Richteramt bloßstellen könnten.

1) Abweichend von dem fast allgemeinen Sprachgebrauche (S. oben S. 200) nennt Schwetz das positive und negative Moment an der Unfehlbarkeit infallibilitas *activa* und *passiva* — und sagt im Sinne dieses seines Sprachgebrauches: Prior efficientia divina quidem potest effectu frustrari, quum ei per abusum libertatis resisti queat, nequaquam autem posterior, quae necessario semper cum effectu conjungitur, cum impeditio erroris salva libertate ministrorum Ecclesiae fieri queat. Unde infallibilitas activa per passivam perficitur ac absolvitur. *Theol. fund.* Edit. 6. Vol. 2, p. 123. Wir führen dieses an, um zu zeigen, daß die Infallibilität feststeht, selbst wenn man annehmen wollte, daß die positive Einwirkung der göttlichen Assistenz durch menschliche Schuld vereitelt werden könne. Dagegen geben wir, wie bereits angedeutet, nicht zu, daß durch die Annahme einer unfehlbaren Efficacität dieser positiven Einwirkung die menschliche Freiheit der Träger des Lehramtes irgend wie beeinträchtigt werde.

Gewißheit eintreten. Sie sind daher auch in den dieser Entscheidung vorhergehenden Berathungen und in ihren der Entscheidung vorangehenden Aeußerungen nicht unfehlbar; wohl aber sind sie es in der Entscheidung selbst, weil sie bei dieser Entscheidung des unfehlbar machenden göttlichen Beistandes gewiß sind. Eben nur die Entscheidung selbst erfolgt unter jenem Einflusse des göttlichen Hauptes der Kirche und seines heiligen Geistes, welcher jeden Irrthum ausschließt. Daher ist durch eine solche Entscheidung die Sache nicht nur für die Untergebenen, sondern auch für die Träger des Kirchenamtes selbst ein für allemal entschieden, und sind sie fortan an dieselbe, als an einen Ausspruch des heiligen Geistes, unwandelbar gebunden.

§. 91.

Subject des höchsten und unfehlbaren Lehr- und Richteramtes. Vorbemerkungen.

Die Beantwortung der Frage nach dem Träger oder Subjecte des höchsten und unfehlbaren Lehr- und Richteramtes hängt ganz und gar von der Beantwortung der Frage ab, welche Verfassung Christus seiner Kirche gegeben hat.

Nichts liegt in Schrift, Ueberlieferung und dem ganzen Leben der Kirche so klar vor Augen, als diese Verfassung; und dennoch ist dieselbe durch die Irrthümer und Leidenschaften der letzten Jahrhunderte und durch das willkürliche Hineintragen subjectiver, zum Theil der weltlichen Politik entnommener Vorstellungen vielfach verdunkelt worden.

Die Grundprincipien der Verfassung der Kirche und ihrer Unfehlbarkeit lassen sich in folgende Sätze zusammenfassen, die wir zur Orientirung vorausschicken:

1. Christus selbst, das Haupt, ist auch der Stifter der Kirche und ihrer Verfassung. Die Kirche und ihre Verfassung ist also weder das Erzeugniß menschlicher Willkür, noch einer sogenannten historischen Entwickelung. Die von Christus seiner Kirche gegebene Verfassung ist, wie die von ihm geoffenbarte Wahrheit, von Anfang an substantiell vollkommen und allezeit dieselbe. Nur in ihrer Entfaltung und Bethätigung findet der Natur der Sache nach ein Fortschritt statt, aber nach den von Christus ursprünglich in sie gelegten unwandelbaren Grundgesetzen.

2. Es hat aber Christus seine Kirche und ihre Verfassung folgendermaßen gegründet. Aus Denen, die auf sein Wort und durch seine Gnade Alles verließen und ihm nachfolgten, hat er zwölf Apostel ausgewählt; diesen hat er als Gehilfen die zweiundsiebzig Jünger

beigesellt; über Alle aber hat er den Petrus als obersten Hirten gesetzt und ihn dadurch zum Fundamente der Kirche gemacht.

3. Dem entsprechend hat Christus die Fülle der geistlichen Gewalt sowohl auf Petrus, als auf die Apostel übertragen, aber ihrer Stellung entsprechend in verschiedener Weise; nämlich auf Petrus als das Oberhaupt der Kirche selbstständig und in souveräner Weise, auf die Aposteln gemeinsam und in Unterordnung unter Petrus. Die in den zweiundsiebzig Jüngern vorgebildeten Priester und Diakonen besitzen nur die Weihe-, nicht aber kraft eigenen Rechtes Jurisdictions-Gewalt.

4. Die ordentliche Amtsgewalt Petri geht bis an das Ende der Zeiten auf seinen Nachfolger, den Papst, und die ordentliche Amtsgewalt der Apostel auf den Episcopat durch rechtmäßige Succession über. Das gilt aber nicht von jenen außerordentlichen Privilegien, welche Petrus und die übrigen Apostel als Apostel[1]) besaßen.

---

1) Vgl. Bd. 1, S. 662, Note 3. Diese Privilegien sind: 1. die unmittelbare Sendung und Belehruug durch Christus; 2. die persönliche Inspiration und die darauf beruhende Unfehlbarkeit eines jeden einzelnen Apostels; 3. die Allgemeinheit ihrer Sendung, kraft deren sie, ohne durch Jurisdictionsgränzen beschränkt zu sein, allerwärts ihr apostolisches Amt üben konnten, während die Bischöfe, ihre Nachfolger bezüglich des ordentlichen und bleibenden Amtes, schon kraft ihrer ersten Einsetzung durch die Apostel bestimmten Theilen der Kirche vorgesetzt sind; jedoch hatten schon die Apostel unter der Leitung und mit der Zustimmung Petri unter sich eine naturgemäße Theilung begonnen. Wenn wir im Texte auch von den außerordentlichen Privilegien Petri reden, so verstehen wir darunter nur jene außerordentlichen Gaben, welche ihm mit den übrigen Aposteln gemein sind, insbesondere die eigentliche Inspiration und die Unmittelbarkeit seiner Einsetzung und Sendung durch Christus; nicht aber jene Vorzüge, die ihm und ihm allein vermöge seines Amtes zukommen, nämlich eben seine Primatialgewalt, vermöge deren er der höchste Hirte und Bischof der ganzen Kirche mit Einschluß ihres Episkopates ist, und seine dieser Stellung entsprechende lehramtliche Unfehlbarkeit. Diese Amtsvorzüge gehen auf alle seine Nachfolger über. Wenn man mitunter die Sache so darstellt, als ob die persönliche Unfehlbarkeit und Allgemeinheit der Gewalt, welche den Aposteln eigen gewesen, nicht auf die Bischöfe, sondern nur auf die Nachfolger Petri übergegangen sei, und daß der Papst deshalb allein der Apostolicus genannt werde und sei, so scheint uns diese Darstellung in mehr als einer Beziehung ungenügend; sie sagt theils zu wenig, theils zu viel. Petrus besaß nicht nur dieselbe Gewalt und Gnade, wie die übrigen Apostel, sondern eine höhere Gewalt und Gnade als Haupt der Kirche und der übrigen Apostel, und diese ist auf seinen Nachfolger übergegangen, der eben nicht einfach Apostelnachfolger, sondern Nachfolger Petri, des Hauptes und Fundamentes der Apostel, ist. Auf der anderen Seite ist der Papst keineswegs inspirirt und in demselben Sinne persönlich unfehlbar, wie es Petrus und die übrigen Apostel gewesen.

5. Demgemäß gibt es in der Kirche nur Ein höchstes Lehr- und Richteramt, das dem Papste als dem Einen und höchsten Haupte der ganzen Kirche, dem Gesammtepiskopate aber nur in Vereinigung mit dem Papste und in Unterordnung unter ihn auf dem ökumenischen Concile zusteht, und in gleicher Weise und Ordnung ist dieses Eine höchste Lehr- und Richteramt kraft einer und derselben auf der göttlichen Assistenz beruhenden Unfehlbarkeit in seinen definitiven lehramtlichen Entscheidungen unfehlbar. Demgemäß gibt es zwei Arten höchster und unfehlbarer Lehrentscheidungen: die Kathedralentscheidungen des Papstes und die dogmatischen Decrete des allgemeinen Concils.

6. Papst und Episkopat sind unauflöslich miteinander verbunden und bilden mit ihren Gehilfen die lehrende Kirche. Nicht minder unauflöslich ist die Gesammtheit der Gläubigen oder die hörende Kirche mit der lehrenden Kirche vereinigt. Nichts kann daher unwahrer sein, als die Vorstellung eines von der Kirche getrennten Papstes, oder eines vom Papste getrennten und mit ihm in Widerspruch stehenden katholischen Episkopates, oder einer katholischen Kirche losgetrennt vom Papste und dem mit ihm vereinigten Episkopate.

7. Nur in dieser von Gott gesetzten Einheit und Ordnung, welche keine erschaffene Kraft aufzulösen oder umzustürzen im Stande ist, empfängt die Kirche in Haupt und Gliedern jenen göttlichen Beistand und Einfluß, wodurch sie unfehlbar in der Lehre und indefectibel im Glauben ist. Dieser göttliche Beistand und Einfluß erstreckt sich allezeit über die gesammte Kirche und ihren gesammten Organismus, aber in der rechten Ordnung. In seiner höchsten Fülle ist er daher mit dem Haupte und sodann mit dem mit dem Papste verbundenen Episkopate; aber Gottes Gnade und Beistand wirkt auch in den Gehilfen des Papstes und der Bischöfe, so wie in dem gesammten gläubigen Volke. Daher haben auch der Glaube des Volkes und die Lehre der Priester und Lehrer der katholischen Kirche eine übernatürliche Kraft zur Bewahrung und Bezeugung der göttlichen Wahrheit, wie wir dieses in der Lehre von der Tradition gesehen haben. Allein die höchste Richtergewalt steht dem Papste zu und nur in Vereinigung mit ihm und in Unterordnung unter ihn dem Episkopate. Eben deshalb ist dieselbe göttliche Assistenz, die in dem Papste wirksam ist, auch wirksam in dem mit ihm verbundenen und auf dem ökumenischen Concile mit ihm richtenden Episkopate, und participirt daher letzterer in dieser Verbindung mit dem Papste an der activen Unfehlbarkeit der lehrenden Kirche.

Wir betrachten nun zuerst[1]) das höchste Lehr- und Richteramt des Papstes und die Unfehlbarkeit seiner Kathedralentscheidungen, sodann das allgemeine Concil und die Unfehlbarkeit seiner Glaubensdecrete.

§. 92.

Vom dem höchsten und unfehlbaren Lehr- und Richteramte des Papstes. Erklärung der These.

Das allgemeine Vaticanische Concil hat das Dogma von der Unfehlbarkeit der päpstlichen Kathedralentscheidungen in den Worten formulirt, daß der römische Papst, wenn er *ex Cathedra* spricht, d. h. wenn er in Ausübung seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen, kraft seiner höchsten Apostolischen Autorität eine den Glauben oder die Sitten betreffende Lehre als eine von der gesammten Kirche festzuhaltende definirt, vermöge des ihm im heil. Petrus versprochenen göttlichen Beistandes mit jener Unfehlbarkeit ausgerüstet ist, womit der göttliche Erlöser seine Kirche in Entscheidung einer auf den Glauben oder die Sitten sich beziehenden Lehre ausgestattet wissen wollte; und daß daher derartige Entscheidungen des römischen Papstes aus sich, nicht aber in Folge der Zustimmung der Kirche, unabänderlich sind.

Zugleich bezeichnet das Concil diese Wahrheit als eine vom Anfange des Christenthums an überlieferte geoffenbarte Wahrheit und belegt Jeden, der dieselbe leugnet, mit dem Anathem[2]).

---

1) Die meisten älteren Theologen, z. B. *Suarez*, *Gregor de Valentia*, *Gonet*, *Billuart*, handeln zuerst de Summo Pontifice und hierauf de Conciliis; andere, wie *Canus*, *Gotti*, stellen den locus de Conciliis dem de Summo Pontifice voran. Letzteres hatte wohl vorzugsweise darin seinen Grund, daß man das Unbestrittene dem von den gallicanischen Theologen Bestrittenen und von der Kirche noch nicht förmlich Entschiedenen aus praktischen Gründen wollte vorangehen lassen. Dieser Grund ist durch die Vaticanische Entscheidung weggefallen; die Natur der Sache spricht dafür, mit der Lehre von dem Haupte und Fundamente der Kirche zu beginnen.

2) Itaque Nos traditioni a fidei Christianae exordio perceptae fideliter inhaerendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis Catholicae exaltationem et Christianorum populorum salutem, sacro approbante Concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex Cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens pro suprema sua Apostolica auctoritate

I. In dieser Definition sind folgende Hauptsätze enthalten, resp. vorausgesetzt:

1. Daß der heilige Apostel Petrus von Christus zum Fürsten der Apostel und zum Haupte der ganzen streitenden Kirche eingesetzt wurde und daher nicht nur den Primat der Ehre, sondern den Primat der wahren und eigentlichen Jurisdiction unmittelbar von dem Herrn empfangen hat.

Diese aus Schrift und Tradition evidente, von der Kirche vielfach declarirte Wahrheit [1]) ist vom Vaticanum cap. 1 auf's neue ausgesprochen worden [2]). Häretisch ist daher die febronianisch-jansenistische Behauptung, daß Petrus nur einen Primat der Ehre, nicht aber der Gewalt und Jurisdiction empfangen; oder daß er seine Gewalt nur mittelbar von Christus, unmittelbar aber von der Kirche erhalten habe [3]).

2. Daß nach Christi Anordnung und somit kraft göttlichen Rechtes der heil. Petrus in diesem seinem Primate über die gesammte Kirche allezeit und bis an das Ende der Welt einen Nachfolger hat und daß der römische Bischof der Nachfolger Petri ist.

Auch diese Wahrheit ist offenkundiges und längst declarirtes katholisches Dogma, aber gleichfalls von dem Vaticanum auf's Neue ausgesprochen [4]). Es schließt die Wahrheit ein, daß a. nach Christi Einsetzung

---

doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque ejusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae irreformabiles esse. Si quis autem huic Nostrae definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumpserit; anathema sit. *Vatic.* Const. dogm. I. de Eccl., c. 4, alin. 5.

1) Die Nachweise unten.

2) Si quis igitur dixerit, beatum Petrum Apostolum non esse a Christo Domino constitutum Apostolorum omnium principem et totius Ecclesiae militantis visibile caput; vel eundem honoris tantum, non autem verae propriaeque jurisdictionis primatum ab eodem Domino nostro Jesu Christo directe et immediate accepisse; anathema sit. *Vat.* l. c. cap. 1, alin. 2.

3) Propositio, quae statuit, *Romanum Pontificem esse caput ministeriale;* sic explicata, ut R. Pontifex non a Christo in persona beati Petri, sed ab Ecclesia potestatem ministerii accipiat, qua, velut Petri successor, verus Christi vicarius ac totius Ecclesiae caput pollet in universa ecclesia: *haeretica. Bulla Auctor. fid.* prop. 3. cf. prop. 2. *Denzinger*, Enchiridion, nr. 1366.

4) Si quis ergo dixerit, non esse ex ipsius Christi Domini institutione, seu jure divino, ut beatus Petrus in primatu super universam Ecclesiam

Petrus in seiner Primatialgewalt einen Nachfolger haben soll; und daß b. Derjenige kraft göttlichen Rechtes der Nachfolger Petri im Primate ist, der kraft kirchlichen Rechtes sein rechtmäßiger Nachfolger im römischen Bisthum ist; was wiederum c. die dogmatische Thatsache in sich schließt, daß Petrus als Bischof von Rom gestorben ist und daher dort seinen Nachfolger hinterlassen hat.

3. Unser Dogma schließt ferner die Wahrheit ein, daß der Papst nicht etwa bloß ein Recht der Oberaufsicht und Leitung, sondern die volle und höchste Jurisdictionsgewalt über die ganze Kirche, also wie über alle Diöcesen, so auch über alle Bischöfe und alle Gläubigen, und zwar unmittelbar und ordentlicher Weise besitzt. Daher steht dem Papste und ihm allein die Fülle der höchsten Gewalt in der Kirche zu, und hat weder ein Bischof, noch die Gesammtheit der Bischöfe, noch das Cardinalscollegium an dieser höchsten Gewalt einen Antheil.

Auch dieses offenkundige und längst declarirte Dogma ist vom Vaticanum auf's neue feierlich ausgesprochen[1]).

Aus dieser Wahrheit folgt namentlich, daß der Papst in allen kirchlichen Dingen, also namentlich in Glaubenssachen, der höchste Richter, und daß es durchaus unerlaubt und dem wahren Glauben widersprechend ist, von einer Entscheidung desselben an ein allgemeines Concil, als an eine höhere Instanz, Berufung einzulegen; was längst unter Strafe des Anathems verboten und als irrig bezeichnet war[2]). Auch diese Wahrheit ist vom Vaticanum auf's Neue ausgesprochen worden†).

---

habeat perpetuos successores; aut Romanum Pontificem non esse beati Petri in eodem primatu successorem; anathema sit. *Vat.* l. c. cap. 2.

1) Si quis itaque dixerit, Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem jurisdictionis in universam Ecclesiam, non solus in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent; aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem hujus supremae potestatis; aut hanc ejus potestatem non esse ordinariam et immediatam sive in omnes ac singulas ecclesias, sive in omnes et singulos pastores et fideles; anathema sit. *Vat.* l. c. cap. 3, al. ultim.

2) Execrabilis et pristinis temporibus inauditus, tempestate nostra inolevit abusus, ut a Romano Pontifice, Jesu Christi vicario, cui dictum est in persona beati Petri: Pasce oves meas et: Quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis: nonnulli spiritu rebellionis imbuti, non

4. Da das Lehr- und Richteramt in Sachen der Glaubens- und der Sittenlehre ein wesentlicher und der erste und vorzüglichste Bestandtheil der Kirchengewalt oder der Jurisdiction ist[1]), so ist der Papst, weil ihm allein die höchste Gewalt und Jurisdiction in der Kirche zusteht, der höchste Lehrer und Richter in Glaubenssachen.

Auch diese Wahrheit ist evident in Schrift und Tradition enthalten und längst von der Kirche dogmatisch declarirt[2]) und von dem Vaticanum nur auf's Neue ausgesprochen[3]).

5. Hieraus folgt unmittelbar und mit logischer Nothwendigkeit, daß die Entscheidungen, welche der Papst als höchster Lehrer und Richter in Sachen des Glaubens und der Sittenlehre fällt, unabänderlich und unfehlbar sind. Für diese Unabänderlichkeit und Unfehlbarkeit sprechen aber auch, wie wir alsbald sehen werden, eine Fülle directer Zeugnisse aus Schrift und Tradition. Aus diesem Grunde war die unermeßliche Mehrzahl der Theologen aller Jahrhunderte der Ueberzeugung, daß die Unfehlbarkeit der päpstlichen Kathedralentscheidungen in Sachen der Glaubens- und Sittenlehre ein materielles Dogma von höchster Gewißheit und, wenn nicht förmlich entschieden, doch min-

---

sanioris cupiditate judicii, sed commissi evasione peccati ad futurum concilium provocare praesumant . . . Volentes igitur hoc pestiferum virus a Christi Ecclesia procul pellere et ovium nobis commissarum saluti consulere, omnemque materiam scandali ab ovili nostri Salvatoris arcere, de venerabilium fratrum nostrorum S. R. E. Cardinalium cunctorumque praelatorum ac divini et humani juris interpretum curiam sequentium consilio et assensu et certa nostra scientia, hujusmodi provocationes damnamus et tanquam erroneas et detestabiles reprobamus. *Bulla Execrab. Pii II;* neu bestätigt von Sixtus IV. und Julius II. Cf. Denzinger, Ench. nr. 608.

†) Et quoniam divino Apostolici primatus jure Romanus Pontifex universae Ecclesiae praeest, docemus etiam et declaramus, eum esse judicem supremum fidelium, et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius posse judicium recurri; Sedis vero Apostolicae, cujus auctoritate major non est, judicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de ejus licere judicare judicio. Quare a recto veritatis tramite aberrant, qui affirmant, licere ab judiciis Romanorum Pontificum ad oecumenicum Concilium tamquam ad auctoritatem Romano Pontifice superiorem appellare. *Vatic.* l. c. cap. 3.

1) Vgl. oben S. 185. — 2) Der Nachweis unten.

3) Ipso autem Apostolico primatu, quem Romanus Pontifex, tamquam Petri principis Apostolorum successor, in universam Ecclesiam obtinet, supremam quoque magisterii potestatem comprehendi, haec Sancta Sedes semper tenuit, perpetuus Ecclesiae usus comprabat, ipsaque oecumenica Concilia, ea imprimis, in quibus Oriens cum Occidente in fidei charitatisque unionem conveniebat, declaraverunt. *Vatic.* l. c. cap. 4.

destens *prope de fide* sei. Wenn daher die entgegengesetzte gallicanische Meinung vor dem Vaticanum nicht als förmliche Häresie bezeichnet wurde, so ist dieses nur daraus erklärlich, daß einestheils eine theologische Folgerung, wenn sie auch noch so klar und sicher ist, dennoch eine allgemeine Glaubenspflicht nicht begründet, so lange sie von der Kirche nicht definirt ist; und daß anderntheils die directen Zeugnisse der Schrift und Tradition für die Unfehlbarkeit der päpstlichen Kathedralentscheidungen, im Hinblick auf gewisse Schwierigkeiten und insbesondere wegen der factischen Trübung der richtigen traditionellen Lehre, nicht als so evident erschienen, daß die Möglichkeit eines unverschuldeten Irrthums ausgeschlossen war.

Der einzige Fortschritt, der durch das Vaticanische Decret in der Formulirung des katholischen Dogma's vom Primate geschah, besteht also einzig darin, daß die gallicanische Lehre, wonach Lehrentscheidungen des Papstes erst durch den Consens der Kirche zu unabänderlichen werden sollen, welche von Anfang an als irrig censurirt war, förmlich als häretisch verworfen, und die entgegengesetzte Wahrheit, daß Kathedralentscheidungen des Papstes aus sich und abgesehen vom Consens der Kirche unabänderlich und unfehlbar sind, förmlich definirt wurde. Alles Andere ist nur eine neue Aussprache und Explication längst definirter Dogmen.

Das Dogma von der Unfehlbarkeit päpstlicher Kathedralentscheidungen ist es auch, was uns hier zunächst nur interessirt; die übrige Lehre vom Primate wird im Zusammenhange mit der gesammten Lehre von der Kirche in der speciellen Dogmatik behandelt. Weil jedoch die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes und seine höchste kirchliche Gewalt unzertrennlich sind und durch dieselben Zeugnisse der Schrift und Tradition erwiesen werden, so werden wir an dieser Stelle, so weit nothwendig, den Beweis beider Lehrpunkte mit einander verbinden, während wir die Erörterung nicht unmittelbar mit dem Lehrprimate zusammenhängender Punkte der Lehre von der Kirche vorbehalten.

II. Ehe wir nun zu dieser Beweisführung schreiten, müssen wir die angeführte Vaticanische Definition nach ihren verschiedenen Momenten näher erklären [1]).

---

1) Von den zahlreichen Schriften, welche zur Erklärung der Vaticanischen Entscheidung, zum guten Theile von Vätern und Theologen des Concils selbst erschienen sind, heben wir hervor: die Schriften des Bischofs Feßler v. St. Pölten, Secretairs des Concils (die wahre und falsche Unfehlbarkeit; Gesch. des Concils); des Bischofs Conrad Martin v. Paderborn; des Bischofs W. E. v. Ketteler von Mainz; des Card.-Erzbisch. Manning v. Westminster (Französ. mit Einleit. u. Documenten unter d. Titel: Histoire du Concil du Vatican v. Chantrel. Deutsch: Die wahre Geschichte des Vatic. Con-

1. Das Concil bezeichnet vor allem das Subject des hier in Rede stehenden höchsten und unfehlbaren Lehramtes. Es ist der Papst, nämlich der jeweilig regierende Papst. Diesen Punkt haben wir

---

cils. Verl.; auch dessen Schrift gegen Gladstone: Die Vatican. Decrete rc. Deutsch bei Kirchheim); des Bischofs Plantier von Nimes (deutsch Wien bei Sartori); des Card.-Bisch. Pie von Poitiers; des Card. E.-B. Simor, Primas von Ungarn. (Epistol. Pastor. in qua monumenta traditionis catholicae de infall. Magist. Rom. Pontificis recensentur, illustrantur et vindicantur. Strigonii 1872. Voran ging ein anderer umfassender Pastoralbrief, der speciell die ungar. Tradit. bespricht). Außerdem haben alle Bischöfe der Welt zum Theil in sehr umfangreichen Hirtenbriefen das Vatican. Decret erklärt. Unter allen herrscht die vollkommenste Uebereinstimmung. Von Theologen nennen wir: *Hilarius Parisiens.* O. C. (De infallibil. Romani Pontificis). C. v. Schäzler (die päpstl. Unfehlbarkeit. aus dem Wesen der Kirche bewiesen. Eine Erkl. d. 1. dogm. Const. über die Kirche. Freiburg 1870). F. Hettinger (die kirchl. Vollgewalt des apostol. Stuhles. Zugabe zur Apol. des Christenthums. Freib. 1873.). Hergenröther (Kathol. Kirche und christl. Staat. Anti-Janus vindicat. Freib. 1872, welches Werk auch reiches Material über unseren Gegenstand bietet). Andries (Cathedra Romana oder der apostol. Lehrprimat. Mainz bei Kirchheim 1872). Von vor dem Concil und während desselben erschienenen Schriften führen wir an: Schrader: De unitate Romana Commentarius (lib. I. Freib. bei Herder, 1862, lib. II Wien bei Mayer, 1866); die Schriften des Card.-Erzb. Dechamps von Mecheln (die Unfehlbark. des Papstes und das allg. Concil. Deutsch Mainz bei Kirchheim, und dessen Briefe an Dupanloup und Gratry. Deutsch Trier bei Linz und Mainz bei Kirchheim). Carboni, E.-B. von Edessa, Elucubratio de dogmatica Summi Pontificis Infallibilitate. Rom. 1870. Ludov. a *Castroplanio* O. F. ep. Tarrac., de Controvers. Infallibilitatis. Neap. 1870. *Ghilardi,* O. P. ep. Montisregal. Refut. nonnull. ex praecip. error. de inerrantia R. P. Taur. 1870. *Bianchi* O. P., De constit. monarchica Eccl. Rom. 1870. Animadversiones in 4 contr. R. P. infall. libr. Neap. 1870. (Deutsch Trier bei Groppe und Wien bei Sartori). Schneemann (der Papst, d. Oberh. d. Kirche; die kirchl. Lehrgewalt, Freib. 1867 u. 68). Wieser (die Unfehlbark. d. Papstes. Graz 1870). *Guéranger,* (Monarchie pontificale. Deutsch bei Kirchheim unter dem Titel: Die höchste Lehrgewalt d. Papstes). *Lefebue,* de l'infall. du Pape. Louvain 1869. *Matignon,* Question de l'infall. Par. 1870. *Ramière* contr. Gratry etc. Par. 1870. Die kleineren Schriften von Stöckl, Bickell, Roth. Die Schrift von Dr. Herm. Rump: „Die Unfehlbarkeit des Papstes und die Stellung der in Deutschland verbreiteten Lehrbücher zu dieser Lehre" ist insofern interessant, als sie einestheils auch für Deutschland und seine schlimmste theol. Periode das Prävaliren der gesunden Lehre, aber auch in vielen deutschen Theologen bezüglich unseres Lehrpunktes eine schwankende Unklarheit und einen großen Mangel an positivem theologischem Wissen documentirt. Besonders ist hervorzuheben *Palmieri*, Tract. de Romano Pontifice cum prolegomeno de Ecclesia. Romae 1877. Ueber ältere Literatur Bd. 1, S. 115, Note 2. Andere Schriften später.

bereits oben[1]) erledigt, wo wir zeigten, daß überhaupt das kirchliche Amt mit all' seinen Vollmachten und Gnaden, also insbesondere das Lehramt und die mit ihm verknüpfte Unfehlbarkeit der Person des Papstes, wie auch beziehungsweise der Person der Bischöfe, inhärirt und dadurch eben eine lebendige Autorität ist.

Dieser bestimmten Person kommt aber nur in ihrer Eigenschaft als Papst, als Oberhaupt der ganzen Kirche, die höchste und unfehlbare Lehrautorität zu.

Der Papst kommt also hier nicht in Betracht: als Privatperson, z. B. als Schriftsteller (doctor privatus, particularis)[2]); als weltlicher Fürst; als Bischof der Stadt Rom[3]); als Metropolit der römischen Kirchenprovinz; oder als Patriarch des Abendlandes; — sondern als Oberhaupt der gesammten Kirche[4]).

---

1) Vgl. namentlich S. 203, Note 1 und unten den Traditionsbeweis.

2) Sei er als solcher selbst ein Kirchenvater oder Kirchenlehrer. Es ist mithin ein großer Unterschied zwischen den amtlichen Acten eines Papstes, wie z. B. dem dogmatischen Schreiben Leo's des Großen an Flavian, und dessen theologischen Werken, oder denen eines Gregor's des Gr., eines Innocenz III., z. B. De sacrificio missae, eines Benedict XIV., der sich selbst hierüber in der Vorrede ausspricht, die er seinem Werke De Synodo dioecesana nach seiner Erhebung zum Apostol. Stuhle beifügte; er beruft sich hiebei auf Innocenz IV., der bezüglich seines während seines Pontificates verfaßten Apparatus ad Decretales, wie Benedict sagt, „facile passus est opiniones suas, quas tanquam privatus Doctor proposuerat, ab aliis doctoribus impugnari.

3) Obwohl also der Primat mit dem römischen Bisthume verbunden und dieselbe physische Person Bischof von Rom und Papst ist, so sind dennoch das Amt des Papstes und das Amt des Particularbischofs von Rom wohl zu unterscheiden, wie auch alle Theologen die römische Kirche, insofern sie mit der katholischen Kirche identisch ist, von der Particularkirche von Rom unterscheiden. In Episcopo Romano duo munera seu duplex pastoralis cura distinguenda est: una particularis et propria dioecesis Romanae, cujus Pontifex est immediatus Episcopus; alia universalis cura totius Ecclesiae Christi, cujus est universalis Pastor et supremus Episcopus omnium particularium Ecclesiarum, licet non sit immediatus singularum Episcopus . . . Ex quo intelligimus nomine Romanae Ecclesiae duo posse significari. Primo, particularem illam Ecclesiam, quae intra terminos suae dioecesis concluditur, et suum habet proprium Episcopum tantum particularem . . . Alio . . . modo illa Ecclesia, quae veram Christi fidem retinet, solet dici Ecclesia Romana, quia Episcopo Romano paret. *Suarez,* Defens. fid. lib. 1, cap. 5.

4) Wie die Theologen sich ausdrücken: in quantum Papa — ut summus Pontifex — ceu supremus Ecclesiae magister pastorque supremus — tanquam rector Ecclesiae universalis — non ut doctor particularis, sed ut Christi vicarius — ut doctor universalis, autoritate publica usus — in vi autoritatis, qua gaudet ut legitimus Petri successor — prout est persona

2. Allein auch als Oberhaupt der Gesammtkirche ist der Papst nicht in allen seinen Amtshandlungen, sondern nur in seinen Kathedralentscheidungen in Sachen der Glaubens- und Sittenlehre unfehlbar.

Hierdurch ist also eine doppelte Kategorie von amtlichen Acten des Papstes ausgeschlossen von der lehramtlichen Unfehlbarkeit, wie dieselbe durch das Vaticanum definirt ist, einestheils wird die Unfehlbarkeit nicht behauptet bezüglich jener päpstlichen Amtshandlungen, welche die Glaubens- und Sittenlehre nicht betreffen[1]); und anderntheils sind auch solche die Glaubens- und Sittenlehre betreffende amtliche Aussprüche oder Anordnungen des Papstes nicht für unfehlbar erklärt, welche keine Kathedralentscheidungen sind[2]).

Es ist um so wichtiger, diese Beschränkung der von der Kirche definirten Unfehlbarkeit des Papstes auf die, eine Glaubens- oder Sittenlehre definirenden Kathedralentscheidungen festzuhalten, je mehr von jeher alle Gegner der Kirche und der lehramtlichen Unfehlbarkeit ihres Oberhauptes sich bestrebt haben, diese Gränze zu verwischen und der katholischen Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes den absurden und von der Kirche verworfenen Sinn beizulegen, daß der Papst in allen seinen Meinungen und Aussprüchen unfehlbar sei[3]).

---

non privata, sed publica — loquens omnibus fidelibus vice Jesu Christi, in nomine Petri, SS. Apostolorum Petri et Pauli — in virtute auctoritatis S. Sedis — vi Primatus sui. Vgl. *P. Hilar. Paris.* l. c. p. 9 & 10, wo auch Belege für diese Ausdrücke.

1) Dahin gehören z. B. alle particularen Rechtssachen, die von factischen Fragen und menschlichen Zeugnissen abhängen. Conveniunt omnes catholici . . . posse Pontificem etiam ut Pontificem, et cum suo coetu conciliariorum, vel cum generali Concilio errare in controversiis facti particularibus, quae ex informatione testimoniisque hominum praecipue pendent. *Bellarm.* De Roman. Pontif. l. 4, c. 2. Daß hiezu nicht die facta dogmatica gehören, werden wir später sehen.

2) Dahin gehören also namentlich Administrativ-Maßregeln und kirchenpolizeiliche Maßnahmen, wenn sie auch im Interesse der Glaubens- und Sittenlehre erlassen sind; wie z. B. das Verbot, gewisse an sich statthafte Ausdrücke zu gebrauchen, weil und so lange damit von Häretikern ein glaubensgefährlicher Mißbrauch getrieben wurde. Aber auch amtliche Expositionen des Papstes über Glaubens- und Sittenlehren, welche keine Kathedralentscheidungen sind, fallen nicht unter die Vaticanische Definition.

3) So schon Calvin in den Worten: „Quidquid pro sua libidine effutiverit Papa, vult sine controversia ab omnibus recipi,“ worauf Stapleton antwortet: Nec quidquid effutiverit Papa, vult a quopiam recipi, nedum ab omnibus, sed quidquid Papa veluti Petri successor . . . de fide discernit et definivit. Antidot. apost. contra haeres. c. 17. Ganz in gleicher Weise verfahren die neuesten Bekämpfer der päpstlichen Unfehlbarkeit, wobei sie noch den

Ganz verschieden von der absolut zu verneinenden Frage, ob der Papst in seinen kathedralen Definitionen einer Glaubens- oder Sittenlehre irren könne, ist demnach die andere Frage, ob der Papst persönlich Häretiker werden könne; wovon wiederum die Frage verschieden ist, ob er, von Kathedralentscheidungen abgesehen, eine irrige Meinung in Glaubenssachen haben könne. Das Letztere wird von allen Theologen zugestanden. Aber auch das Erstere wird von nicht wenigen entschiedenen Vertheidigern der päpstlichen Unfehlbarkeit[1]) als möglich zugegeben; während viele Andere[2]) es für eine sehr probabele und fromme Meinung halten, daß die über der Kirche waltende göttliche Vorsehung ein solches Aergerniß niemals zulassen werde.

Wir schließen uns dieser letzteren Meinung an. Dafür scheint uns nicht nur das Vertrauen auf die Vorsehung Gottes und die auch von den Vätern, den Päpsten und Concilien vielfach bezeugte Thatsache, daß niemals ein Papst ein persönlicher und formeller Häretiker war[3]), sondern auch die Vollkommenheit der göttlichen Providenz und Assistenz zu sprechen. Obwohl es an sich nämlich möglich wäre, daß Gott zuließe, daß ein Häretiker auf den päpstlichen Stuhl gelange oder ein Papst in Häresie verfalle, und nur verhinderte, daß ein solcher Papst seine häretische Meinung durch eine Kathedralentscheidung der Kirche als Glaubensartikel vorschreibe; so ist es doch naturgemäßer und dem Wohle der Kirche entsprechender, daß Gott auch jenes niemals zuläßt[4]). Dieselbe Ratio spricht jedoch nicht für die Bewahrung des Papstes weder vor jeder irrigen theologischen Ansicht, noch vor jeder Sünde gegen den Glauben: denn das allgemeine

---

Kunstgriff gebrauchen, die so sichere und leichte Unterscheidung der Kathedralentscheidungen von anderen Aeußerungen des Papstes für unmöglich oder über die Maßen schwer zu erklären. So werden mit der Prätension höchster Wissenschaftlichkeit Behauptungen aufgestellt, die auf jedem anderen Gebiete unerträglich und lächerlich wären. Oder was würde man von einem Juristen sagen, der behaupten und beweisen wollte, man könne ein definitives Urtheil eines Richters weder von einem anderen richterlichen Erlasse, noch von Privatäußerungen und Privatschriften desselben Richters unterscheiden?

1) Z. B. Turrecremata, Cajetan, Canus.

2) Z. B. Alb. Pighius, Bellarmin (l. c. cap. 6), Suarez.

3) Vgl. unten §. 99.

4) Procedunt (adversarii) supponendo, verum Pontificem (ut privatam personam) posse incidere in haeresim. Quod licet multi verisimiliter affirment, mihi tamen breviter et magis pium et probabilius videtur, posse quidem Papam ut privatam personam errare ex ignorantia, non tamen ex contumacia. Quamvis enim efficere Deus possit, ut haereticus Papa non noceat Ecclesiae, suavior tamen modus providentiae est, ut quia Deus promisit Papam definientem nunquam erraturum, consequenter provideat, ne unquam ille haereticus sit. *Suarez*, De fide, disp. 10, sect. 6, nr. 11.

Wohl der Kirche wird weder durch solche theologische Privatirrthümer, noch durch solche Sünden des Papstes, wenn sie nur nicht das öffentliche Aergerniß förmlicher Häresie in sich schließen[1]), gefährdet, daher sie auch von der göttlichen Vorsehung, wie überhaupt das Wohl des Ganzen nicht gefährdende Einzeldefecte, zugelassen werden.

Wenn wir uns jener wahrscheinlicheren und frömmeren Meinung anschließen[2]), so wollen wir der entgegenstehenden Meinung nicht irgend eine Censur aufdrücken. Ganz besonders aber heben wir hervor, daß die Frage, ob der Papst persönlich in Häresie fallen könne, von seiner Unfehlbarkeit in Kathedralentscheidungen durchaus unabhängig ist: denn einestheils bleibt diese Unfehlbarkeit unberührt, wenn auch der Papst für seine Person, wie in einen theologischen Irrthum, auch in eine förmliche Häresie fallen könnte; anderntheils aber schließt die Freiheit von persönlicher Häresie durchaus nicht die Unfehlbarkeit in Lehrentscheidungen in sich: denn diese Unfehlbarkeit schließt bei päpstlichen Kathedralentscheidungen nicht nur jede Häresie, sondern überhaupt jeden objectiven, die Glaubens- und Sittenlehre berührenden Irrthum aus.

3. Das Vaticanum bestimmt ferner auf's genaueste den Begriff der Kathedralentscheidung, indem es zugleich den längst im theologischen und kirchlichen Sprachgebrauche üblichen Ausdruck locutio oder definitio *ex cathedra* förmlich sanctionirt. Der Papst nämlich, erklärt es, spricht *ex cathedra*, wenn er in Ausübung seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen kraft seiner höchsten Apostolischen Autorität eine den Glauben und die Sitten betreffende Lehre als von der gesammten Kirche festzuhalten, definirt[3]).

Hierin ist ausgesprochen, daß die Entscheidungen, welche der Papst als Papst und höchster Lehrer und Richter und Hirte der Kirche erläßt, nur dann und in so weit Kathedralentscheidungen sind, als er dadurch

a. eine den Glauben oder die Sitten betreffende Lehre (doctrinam de vide vel moribus) definirt (definit) und

b. kraft seiner höchsten apostolischen Autorität die gesammte

---

1) Non enim fides interior Romani Pontificis Ecclesiae est necessaria; nec illius occultus et privatus mentis error Ecclesiae Christi nocere potest. *Canus* l. 6, c. 8.

2) Ist dieselbe begründet, so ist die selbst in den Decretalen (I distinct. 40, c. 6) behandelte Frage, was zu thun, wenn der Papst in Häresie falle, eine rein hypothetische. Uebrigens ist diese Frage und namentlich die Controverse, ob ein häretischer Papst ipso jure seines Amtes verlustig, oder ob er erst durch ein kirchliches Gericht desselben zu entsetzen sei, an einem anderen Orte zu behandeln. Vgl. über diese Frage *Suarez,* De fide, disp. 10, q. 6. Andries, Cathedra Rom. S. 413 ff.

3) Vgl. S. 239, Note 2.

Kirche zu deren Festhaltung verpflichtet (ab universa Ecclesia tenendam).

Betrachten wir diese beiden Momente, die nothwendig vereinigt sein müssen, etwas näher.

Was das erste Moment betrifft, so muß es also eine Definition d. h. eine Entscheidung sein, die der Papst als höchster Richter und zwar definitiv fällt. Von bloß provisorischen Maßregeln ist also hier nicht die Rede.

Diese Entscheidung muß eine Lehre, also eine allgemein giltige Wahrheit oder einen allgemein giltigen Grundsatz[1]) definiren. Es ist also ausgeschlossen die Anwendung eines allgemeinen Grundsatzes auf einen einzelnen Fall, wie das bei einem particulären Richterspruch, z. B. über die Giltigkeit einer einzelnen Ehe, über ein Vergehen, oder bei administrativen oder kirchenpolizeilichen Anordnungen geschieht.

Diese Lehre muß eine doctrina *de fide vel moribus* sein, d. h. die Glaubens= oder Sittenlehre betreffen.

Was den zweiten Punkt anlangt, so genügt es zu einer Kathedralentscheidung nicht, daß der Papst eine solche Wahrheit nur irgend wie ausspricht, sondern er muß sie kraft seiner höchsten Apostolischen Autorität als eine die gesammte Kirche verpflichtende und von ihr festzuhaltende Norm des Glaubens resp. des religiös=sittlichen Handelns vorschreiben. Gerade darin besteht das Wesen einer Entscheidung *ex Cathedra Petri*, daß sie als definitiver Richterspruch des höchsten Glaubensrichters die kirchliche Gesammtheit unwiderruflich verpflichtet und ein unwandelbares Gesetz für das gläubige Fürwahrhalten festsetzt. Daß dieses in einer bestimmten Form, etwa unter förmlicher Androhung des Anathems geschehe, ist, wie wir früher sahen[2]), nicht nothwendig, wenn nur der Wille des Papstes gewiß ist, als Christi Stellvertreter im obersten Hirtenamte oder, was dasselbe ist, kraft der höchsten Schlüsselgewalt die gesammte Kirche zu binden, sie dadurch im Glauben zu befestigen und in der Einheit zu bewahren, worin eben der erste und wesentlichste Zweck des Primates besteht[3]).

Eben so wenig als eine bestimmte Form für die Abfassung, ist

---

1) Daß dazu auch die facta dogmatica gehören, versteht sich von selbst. S. §. 109.

2) S. S. 209 ff. Vgl. Merkle, Krit. d. Münch. theol. Gutachten. Dillingen 1869.

3) Einen sehr reichhaltigen Nachweis über den Consens aller namhaften Theologen bezüglich dieses Punktes gibt *Hilar. Par.* De dogmat. definitionibus. Cap. 2, art. 1.

eine bestimmte Form der Publication einer Kathedralentscheidung nothwendig. Dagegen ist selbstverständlich, wie zur Giltigkeit eines jeden Actes, auch zur Giltigkeit einer Kathedralentscheidung die volle Freiheit der Selbstbestimmung des Papstes erforderlich. Eine Entscheidung, bei welcher durch Gewalt oder Furcht, oder auch durch Täuschung[1]) die Freiheit der Selbstbestimmung aufgehoben wäre, wäre keine giltige Entscheidung[2]).

Endlich ist hier noch darauf aufmerksam zu machen, daß das Vaticanum absichtlich[3]) sich des Ausdruckes bedient: doctrinam de fide vel moribus *tenendam* (nicht *credendam* oder *fide tenendam*), weil sich die Unfehlbarkeit nicht nur auf Glaubenswahrheiten im engeren Sinne, sondern auch auf jene Wahrheiten erstreckt, welche mit der geoffenbarten Wahrheit so untrennbar verbunden sind, daß ohne sie die Wahrheit des Glaubens nicht bestehen kann, wie wir dieses unten in der Lehre vom Gegenstande der Unfehlbarkeit näher betrachten werden.

4. Das Vaticanum declarirt ferner, daß der Grund und die Ursache der Unfehlbarkeit in der dem Papste in Petrus versprochenen göttlichen Assistenz liegt. Darin ist einestheils die übernatürliche Ursache und damit die Uebernatürlichkeit der päpstlichen Unfehlbarkeit, anderntheils die Weise der göttlichen Wirksamkeit bei Erlassung von Kathedralentscheidungen ausgesprochen: daß sie nämlich weder in eigentlicher Offenbarung, noch eigentlicher Inspiration, sondern in jener Assistenz besteht, wodurch der Papst, wenn er als höchster Glaubensrichter in Sachen der Glaubens- und Sittenlehre nach Maßgabe der Schrift und Ueberlieferung entscheidet, vor jeder Abirrung von der geoffenbarten Wahrheit bewahrt wird; wie wir dieses oben in der Lehre von der kirchlichen Unfehlbarkeit und der göttlichen Assistenz bereits erklärt haben.

Dort haben wir auch bereits gesehen, daß eben deshalb der Träger des kirchlichen Lehramtes, also in specie der Papst, behufs einer Lehrentscheidung die geeigneten Mittel des Gebetes und der Untersuchung an-

---

1) Wir reden hier selbstverständlich nicht von einem Irrthume des Papstes bezüglich der Glaubens- und Sittenlehre: denn ein solcher Irrthum ist ja eben bei einer Kathedralentscheidung durch das Charisma der Unfehlbarkeit ausgeschlossen, sondern von einem Irrthume, welcher die zu einer giltigen Kathedralentscheidung nothwendige freie Selbstbestimmung aufhebt.

2) Daß nicht das Privaturtheil, sondern allein die kirchliche Autorität darüber zu entscheiden hat, ob in einem concreten Falle eine giltige Kathedralentscheidung vorliege, versteht sich von selbst und haben wir bereits gesehen. Vgl. oben S. 208 ff.

3) Dieses ergibt sich daraus, daß der ursprüngliche Entwurf der betreffenden Stelle „*tanquam de fide* tenendam“ lautete, die Worte „tanquam de fide“ aber in der definitiven Fassung gestrichen wurden. Vgl. Schätzler a. a. O. S. 144.

wenden muß, daß aber die göttliche Assistenz selbst unfehlbar verbürgt, daß bei jeder definitiven Lehrentscheidung auch wirklich die nothwendigen Mittel angewendet wurden.

Indem das Vaticanische Concil ausdrücklich ausspricht, daß die Unfehlbarkeit des Papstes nicht den Sinn habe, daß er auf Grund neuer Offenbarungen neue Lehren ausspreche, sondern daß er die geoffenbarte und von den Aposteln her überlieferte Lehre unter Gottes Beistand in seinen Kathedralentscheidungen unversehrt bewahre und treu erkläre[1]), führt es die hauptsächlichsten Mittel an, deren sich die Päpste bei Erlassung von Lehrentscheidungen je nach der Lage der Sache und der Zeitumstände bedienten und allezeit bedienen werden, um darauf hin unter Gottes Beistand die Entscheidung zu fällen, welche sie mit der heiligen Schrift und den apostolischen Ueberlieferungen im Einklange gefunden haben.

Es zählt aber das Vaticanum[2]) als von den Päpsten angewendete und anzuwendende Mittel zur Vorbereitung einer definitiven Lehrentscheidung auf: a. die Berufung eines allgemeinen Concils[3]); b. die Befragung der über den Erdkreis zerstreuten Kirche[4]); c. Particularsynoden[5]); d. andere geeignete von der Vor-

---

1) Neque enim Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est, ut eo revelante novam doctrinam patefacerent, sed ut, eo assistente, traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent.

2) Romani autem Pontifices, prout temporum et rerum conditio suadebat, nunc convocatis oecumenicis conciliis aut explorata Ecclesiae per orbem dispersae sententia, nunc per synodos particulares, nunc aliis, quae divina suppeditabat providentia, adhibitis auxiliis, ea tenenda definiverunt, quae sacris Scripturis et apostolicis Traditionibus consentanea, Deo adjutore, cognoverant.

3) Daß die Väter des Concils zugleich in Vereinigung mit dem Papste Richter in Glaubenssachen sind, werden wir unten sehen.

4) Dieses Mittel hat der Apostolische Stuhl in unserer Zeit, in welcher der briefliche Verkehr so leicht ist, angewendet, namentlich bei der Declaration der unbefleckten Empfängniß Mariä.

5) So gewöhnlich in der älteren Zeit. Nach kirchlichem Gebrauche und der Natur der Sache pflegten die Päpste, bevor sie sowohl in Sachen des Glaubens, als der Disciplin, Entscheidungen und Vorschriften erließen, den römischen Clerus als Presbyterium oder eine römische Diöcesansynode zu Rath zu ziehen. Hierbei wurden häufig die benachbarten und die gerade in Rom anwesenden Bischöfe zugezogen. Außerdem pflegten die Päpste jährlich zweimal ein Provinzial-Concil der römischen Kirchenprovinz zu halten, wo auch vielfach andere italienische Bischöfe zugezogen wurden. So forderte z. B. Leo M. (ep. 16 ad Episc. per Sicil. constit. c. 7) die sicilischen Bischöfe auf, zum jährlichen römischen Herbstconcil drei Bischöfe zu deputiren, ut omnia ipsius (S. Petri) constituta canonumque decreta apud omnes Sacerdotes Dei (nach einem allgemein herrschenden Sprach-

sehung an die Hand gegebene Mittel, wozu namentlich der Beirath der Cardinäle gehört[1]).

gebrauche des Alterthums werden mit diesem Worte bekanntlich die Bischöfe bezeichnet) inviolata permaneant. Diese Worte sprechen klar aus, daß diese römischen Particularsynoden zwar zur Berathung des Papstes dienten, allein keineswegs seine höchste Autorität beschränkten, als ob die volle Giltigkeit der päpstlichen Entscheidungen und Anordnungen von dem Consens dieser Synoden abhängig gewesen wäre. Daher wurde auch allezeit den ohne Mitwirkung der Synode (wie man es ausdrückte, *decretaliter*) erlassenen Entscheidungen der Päpste dieselbe Autorität zugeschrieben, wie den von ihnen *synodaliter* erlassenen. Demgemäß weist die römische Synode von 485 den Einwand, daß die päpstliche Entscheidung gegen Accacius nicht synodaliter gefällt sei, mit den Worten zurück: Quoties intra Italiam propter ecclesiasticas causas, praecipue fidei, colliguntur Domini sacerdotes, consuetudo retinetur, ut successor praesulum sedis Apostolicae ex persona cunctorum totius Italiae sacerdotum, juxta sollicitudinem sibi ecclesiarum omnibus (omnium) competentem, cuncta constituat, qui caput est omnium; Domino ad beatum Petrum apostolum dicente: *Tu es Petrus* . . , quam vocem sequentes trecenti decem et octo sancti patres apud Nicaeam congregati confirmationem et auctoritatem sanctae Romanae Ecclesiae detulerunt. Daß übrigens die Autorität der römischen Synodalentscheidungen ganz auf der Autorität des Papstes beruht, ist durch sich klar und werden wir später noch näher sehen. Die Sitte der Päpste, ihre Entscheidungen auf der römischen Synode, zu der je nach den Zeitumständen bald mehr oder weniger italienische und auch andere Bischöfe beiwohnten, zu erlassen, dauerte bis in's Mittelalter und bis zur vollkommenen Ausbildung des Cardinalcollegs, das nun an die Stelle der römischen Synode trat. Vgl. Scheeben, Dogm. Bd. 1, §. 31. Phillips, K.-R., Bd. 3, Buch 2, Kap. 2, §. 152, wo auch zahlreiche Beweisstellen. Hier möge noch die Bemerkung Platz finden, daß der noch in späterer Zeit in päpstlichen Erlassen vorkommende Ausdruck: *Epistola Synodica*, *Decretum Synodicum* keineswegs immer ausdrückt, daß dieselben auf einer Synode erlassen worden seien oder gar von der Synode ihre Kraft haben. Mit diesem Ausdruck werden sehr verschiedenartige Schreiben sowohl der Bischöfe, als des Papstes bezeichnet, nicht bloß Schreiben, welche auf Synoden, sondern auch solche, welche an Synoden erlassen wurden, namentlich Antworten, welche die Päpste auf Anfragen von Synoden gaben. Insbesondere wurden Epistolae Synodicae die Schreiben der Bischöfe, vor allem der Patriarchen an Mitbischöfe und an den Papst genannt, in welchen sie bei ihrem Amtsantritt ihr katholisches Glaubensbekenntniß abzulegen pflegten. Daher mag es gekommen sein, daß man vielfach alle Schreiben, sowohl von Bischöfen als von Päpsten, die vom Glauben handelten, Epistolae synodicae nannte. So wird z. B. das dogmatische Schreiben Leo's an Flavian vom *Chalced.* Act. 2 eine ἐπιστολὴ συνοδικὴ genannt. Vgl. Phillips a. a. O. §. 153.

1) Wie bereits gesagt, ist das Cardinalscolleg in späterer Zeit naturgemäß an die Stelle der römischen Synode getreten. Der Papst bedient sich in wichtigeren, zumal Glaubens-Sachen, theils des Rathes des gesammten Cardinalscollegs, theils besonderer Congregationen, seien es ständige, wie die Congr. sacri officii und die Congr. indicis, seien es besonders zu diesem Zwecke ge-

Hierin spricht das Vaticanum aus, daß es dem Papste zusteht, unter diesen Mitteln das entsprechende zu wählen, oder auch mehrere mit einander zu verbinden; daß aber auch die göttliche Assistenz selbst dafür sorgt und bürgt, daß bei Kathedralentscheidurgen der Papst es an den genügenden und nothwendigen Mitteln nicht fehlen läßt. So sind auch die Requisite zu beurtheilen, welche die älteren Theologen für die Vorbereitung des Papstes auf eine Kathedralentscheidung und insofern für diese selbst aufzustellen pflegen[1]).

---

bildete. Demgemäß pflegen die Päpste ausdrücklich die vorausgegangene Berathung der Cardinäle und auch anderer Theologen resp. Canonisten hervorzuheben. Daß dieser Modus der Berathung des Cardinalscollegs und der Vorbereitung durch die Congregationen für eine gründliche und allseitige Untersuchung nicht nur dieselben, sondern noch größere natürliche Garantien bietet, als die frühere römische Synode, ist durch sich klar. Wenn man im Mittelalter vielfach das Cardinalscolleg mit dem Rathe der Apostel verglich, so übertrug man nur auf dasselbe, was *Ignat. M.* Ep. ad Magn. 6 von dem Presbyterium jedes Bischofs sagt. Insofern dieses Verhältniß in der göttlichen Institution der hierarchischen Ordnung ihren Grund hat, konnte man auch, wie namentlich zur Zeit des Concils von Pisa, Constanz und Basel vielfach geschah, von einer göttlichen Einsetzung des Cardinalscollegiums reden. Eben so klar ist aber auch, daß das Cardinalat nicht im engeren Sinne unmittelbar göttlicher Einsetzung ist, wie der Primat und Episkopat. Die Cardinäle können daher auch nicht im eigentlichen Sinne, wie die Bischöfe, Nachfolger der Apostel genannt werden; nur als Bischöfe sind sie dieses im eigentlichen Sinne. Das hindert nicht, daß sie in der kirchlichen Hierarchie über den Bischöfen stehen, daß ihnen eine besonders hohe Autorität als Gehilfen des Papstes zukommt, und daß die göttliche Gnade und Vorsehung sie auch in diesem ihrem Beirathe, zumal in Glaubenssachen, zum Besten der Kirche besonders unterstützt und leitet. Vgl. Scheeben a. a. O. Phillips K.-R. Bd. 7, §. 288.

1) Vgl. oben S. 228, namentl. die Stelle von *M. Canus* Note 2. Hieraus ergibt sich auch, daß eigentlich kein Widerspruch besteht, wenn manche Theologen vorausgehende reifliche Prüfung, Berathung der Cardinäle und Doctoren, Erforschung der Tradition, zumal der der römischen Kirche, als nothwendige Bedingungen der Kathedralentscheidungen bezeichnen, andere aber diese Bedingungen nicht aufstellen. Videntur quidem, sagt Bellarmin (De Rom. Pont. l. 4, c. 2) hi auctores aliquo modo inter se dissentire, quia quidam eorum dicunt Pontificem non posse errare, si mature procedat et consilium audiat aliorum Pastorum; alii dicunt Pontificem etiam solum nullo modo errare posse; sed revera non dissident inter se. Nam posteriores non volunt negare, quin teneatur Pontifex mature procedere et consulere viros doctos; sed solum dicere volunt ipsam infallibilitatem non esse in coetu consiliariorum vel in concilio Episcoporum, sed in solo Pontifice: sicut e contrario priores non volunt ponere infallibilitatem in consiliariis, sed in solo Pontifice; verum explicare volunt, Pontificem debere facere quod in se est, consulendo viros doctos et peritos rei, de qua agitur. Si quis autem peteret, an Pontifex erraret, si temere definiret, sine dubio

Ganz besonders hebt daher das Vaticanum hervor, daß der Grund der Unfehlbarkeit päpstlicher Kathedralentscheidungen in Sachen der Glaubens- und der Sittenlehre einzig in der dem Papste in der Person des heiligen Petrus verheißenen göttlichen Assistenz liege. Es fügt noch hinzu, daß ihm dieselbe zu dem Zwecke verliehen sei, damit er die wesentliche Aufgabe des Primates, die Bewahrung der Reinheit und Einheit des Glaubens in der gesammten Kirche, zum Heile Aller erfüllen könne und wirklich erfülle[1]).

Wie die Unfehlbarkeit der Kirche überhaupt, ist also die des Papstes eine übernatürliche zum Wohle der ganzen Kirche verliehene Gnadengabe. Wenn wir daher die Lehrentscheidungen des Papstes gläubig annehmen, so gründet sich unser Glaube nicht auf das Ansehen eines Menschen, oder auf die Zuverlässigkeit menschlicher Mittel, sondern auf Gottes Beistand und Wahrhaftigkeit.

5. Indem das Vaticanum erklärt, daß der Papst in seinen Kathedralentscheidungen mit jener Unfehlbarkeit ausgerüstet sei (pollere), womit der göttliche Erlöser seine Kirche in Entscheidung einer auf den Glauben oder die Sitten sich beziehenden Lehre ausgerüstet wissen wollte, ist ausgesprochen, daß der Papst eben der höchste Träger der kirchlichen Unfehlbarkeit ist, und daß daher bezüglich der Unfehlbarkeit des Papstes alle Grundsätze gelten, welche überhaupt bezüglich der Unfehlbarkeit der Kirche bestehen. Namentlich gilt dieses bezüglich des Gegenstandes und des Umfanges der päpstlichen Unfehlbarkeit, und diesen Punkt hatte das Vaticanum vorzüglich bei diesem Ausdruck im Auge. Es hat nämlich das Concil im Decrete vom Papste die Fragen über den Umfang der päpstlichen Unfehlbarkeit ihrem Gegenstande nach nicht speciell behandelt, sondern sich begnügt zu erklären, daß auch in dieser Beziehung dieselben Grund-

---

praedicti auctores omnes responderent, non posse fieri, ut Pontifex temere definiat: qui enim promisit finem, sine dubio promisit et media quae ad eum finem obtinendum necessaria sunt. Parum autem prodesset scire Pontificem non erraturum, quando non temere definit, nisi etiam sciremus non permissuram Dei providentiam, ut ille temere definiat. Es sind das allgemeine Grundsätze, die eben so vom Concile gelten.

1) Hoc igitur veritatis et fidei nunquam deficientis charisma Petro ejusque in hac Cathedra successoribus divinitus collatum est, ut excelso suo munere in omnium salutem fungerentur, ut universus Christi grex per eos ab erroris venenosa esca aversus, coelestis doctrinae pabulo nutriretur, ut, sublata schismatis occasione, Ecclesia tota una conservaretur, atque suo fundamento innixa, firma adversus inferi portas consisteret. *Decr. I de Eccl.* cap. 4, alin. 3.

sätze, wie bezüglich der Unfehlbarkeit der Kirche überhaupt, Anwendung leiden [1]).

6. Endlich spricht das Concil, indem es dadurch den Gallicanismus ausdrücklich verwirft, die mit der Unfehlbarkeit der päpstlichen Kathedralentscheidungen unmittelbar gegebene Wahrheit aus, daß dieselben aus sich, nicht erst in Folge der Zustimmung der Kirche, unabänderlich [2]) sind.

Der Sinn des Ausdruckes *ex sese* wird durch den Gegensatz *non ex consensu Ecclesiae* bestimmt. Es bedeutet also jener Ausdruck nicht, daß der Papst in seinen Kathedralentscheidungen unfehlbar sei aus eigener Kraft und insofern aus und durch sich selbst; er ist es ja nur vermöge des ihm von Petrus verheißenen Beistandes Gottes. Eben so wenig bedeutet jener Ausdruck, daß der Papst unfehlbar sei losgetrennt von der Kirche; vielmehr ist er unfehlbar in unzer-

---

1) Vgl. unten §. 105 ff. die Lehre vom Objecte der kirchlichen Unfehlbarkeit.

2) Ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae irreformabilia. Dasselbe, was der von dem Vaticanum gewählte und dadurch dogmatisch fixirte Ausdruck *ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae* ausdrückt, haben die älteren Theologen auch durch andere Formeln bezeichnet, so namentlich durch den Ausdruck, daß die höchste Lehrgewalt und die Unfehlbarkeit des Papstes eine absolute sei (z. B. *Ballerini:* „Unitas cum Romana fide absolute necessaria est, ac proinde infallibilitatis praerogativa absoluta illi est tribuenda, et vis coactiva ad fidei unitatem pariter absoluta. *De vi et rat. Prim.* Apend. II, §. 7 i. f.). Damit soll eben nur gesagt werden, daß die Lehrentscheidungen des Papstes eben die höchsten sind, daher in ihrer verbindenden Kraft und ihrer Unfehlbarkeit nicht von dem Urtheile des Episkopates oder der Kirche dependiren. In demselben Sinne gebrauchen Theologen den Ausdruck, der Papst sei höchster Richter und sei unfehlbar *seorsum* ab Ecclesia, oder *secluso* a Cardinalium collegio oder auch *separate* ab Ecclesia, a concilio, a ceteris episcopis. Es sagt dieses nichts Anderes, als daß die Richtersprüche des Papstes in ihrer Giltigkeit und Unfehlbarkeit nicht von der Bestätigung oder Mitwirkung der Kirche, der Cardinäle, des Episkopates, eines Concils abhängen. In unseren Tagen hat nun Unwissenheit und Arglist jenen Ausdrücken, ähnlich wie dem früher (S. 203 ff.) erklärten Ausdrucke *personalis*, einen jenen Theologen absolut fremden Sinn unterschoben. Man hat behauptet, durch diese Ausdrücke und selbst durch die Vaticanische Entscheidung werde dem Papste eine unumschränkte, an keine Grenzen und an kein Gesetz gebundene Macht zugeschrieben, Alles, was ihm beliebe, für Dogma zu erklären; in diesem Sinne hat man spottend von einer „dogmatischen Schöpfermacht" des Papstes geredet und behauptet, daß neben dieser päpstlichen Vollgewalt und Unfehlbarkeit keine Selbstständigkeit der Wissenschaft, des Staates und des Einzelnen mehr bestehen könne — Ungeheuerlichkeiten, welche die Kirche verabscheut! Ebenso hat man behauptet, daß ein von der Kirche und dem Episkopate getrennter Papst unfehlbar sei, während es häretisch ist, auch nur die Möglichkeit einer solchen Trennung zu behaupten.

trennlicher Vereinigung mit der Kirche. Denn er ist ja unfehlbar als Haupt der Kirche; das lebendige Haupt ist aber wesentlich mit seinem lebendigen Leibe verbunden. Endlich bedeutet jener Ausdruck nicht, daß der Papst eine Lehrentscheidung unabhängig von der Ueberlieferung der Kirche fällen könne, vielmehr ist er in allem unbedingt an die Ueberlieferung und an den Sinn der Kirche, an das Gesetz des Glaubens gebunden, und gerade die göttliche Assistenz bürgt dafür, daß der Papst in seinen Kathedralentscheidungen nie von der Ueberlieferung der Kirche abweicht, sondern den Sinn der Kirche als deren von Gott gesetztes Haupt und Organ rein und treu ausspricht. Eben deßhalb ist es nicht nur unmöglich, daß die Kirche einer Lehrentscheidung des Papstes sich nicht unterwerfe, sondern es ist auch unmöglich, daß sie in derselben nicht ihren eigenen Glauben wiedererkenne.

Wenn es aber demnach feststeht, daß der Papst in seinen Kathedralentscheidungen als Dogma nur dasjenige definirt und definiren kann, was er durch Gottes Beistand als in Uebereinstimmung mit der Ueberlieferung und dem Glauben der Kirche erkennt, und wenn er insofern das höchste Organ und s. z. s. der Mund ist, wodurch die Kirche ihren Glauben rein und unfehlbar ausspricht, so folgt daraus nicht, daß seine Entscheidungen als solche irgend wie von einer vorangehenden, gleichzeitigen oder nachfolgenden Zustimmung der Kirche abhängen, und somit insofern das Urtheil des Papstes dem Urtheile der Kirche, möge man darunter nun den Episkopat oder gar die kirchliche Gesammtheit verstehen, untergeordnet sei. Die solches folgern, verwechseln die entfernte Glaubensnorm mit dem Glaubensrichter. Allerdings ist der Papst, wie nicht minder das Concil, an die Ueberlieferung der Kirche gebunden, und kann nur definiren, was im Glaubensdepositum der Kirche enthalten ist; allein deßhalb ist nicht der Episkopat, ist noch weniger die Gesammtheit, sondern ist der Papst allein das Oberhaupt der Kirche und als solcher der höchste Richter in Glaubenssachen. Daher werden die höchsten Richtersprüche des Papstes nicht durch eine Bestätigung der Kirche oder des Episkopates, in welcher Form dieselbe gegeben werde, erst perfect und definitiv, vielmehr erhalten umgekehrt die Urtheile des Episkopates, auch des auf einem allgemeinen Concile versammelten, erst durch die Bestätigung des Papstes ihre Perfection und endgiltige und die ganze Kirche verbindende Kraft. Die Urtheile aber, welche der Papst als Haupt der Kirche — sei es in Kathedralentscheidungen ohne Mitwirkung eines Concils, mit oder ohne vorhergehende Befragung des Episkopates, sei es auf einem Concil, sei es durch Bestätigung conciliarer Decrete — fällt, sind unfehlbar kraft der dem

Papst in Petrus verheißenen göttlichen Assistenz. Daher gibt es nicht nur ohne den Papst keine definitive und unfehlbare Lehrentscheidung, sondern es hat auch die Unfehlbarkeit der Kirche ihre letzte und höchste Garantie in der Unfehlbarkeit ihres sichtbaren Oberhauptes, durch welches Christus, das unsichtbare Haupt, seine Kirche regiert und in der Wahrheit und Einheit des Glaubens erhält. Dies wird noch mehr in's Licht treten, wenn wir unten die Irrthümer des Gallicanismus speciell widerlegen werden.

Wenn somit die Unfehlbarkeit der Papstes in seinen höchsten Lehrentscheidungen nicht in einer Zustimmung oder Mitwirkung des Episkopates oder der Kirche, sondern einzig in der göttlichen Assistenz ihren Grund hat, so versteht es sich von selbst, daß jene Lehrentscheidungen sofort und aus und in sich selbst definitiv und unwiderruflich sind und, wie jeden Einzelnen, so die Gesammtheit, den gesammten Episkopat eingeschlossen, zum Glauben verpflichten.

Damit ist selbstverständlich der Beistand des heiligen Geistes, der die Kirche in alle Wahrheit einführt, nicht auf das Haupt allein beschränkt, sondern er erstreckt sich, wie wir oft genug hervorgehoben haben, über die ganze Kirche und vorzüglich über ihren Episkopat; allein er wirkt entsprechend dem von Gott eingesetzten Organismus im Haupte als in dem Haupte, in den übrigen Gliedern aber ihrer dem Haupte untergeordneten Stellung entsprechend.

§. 93.

Beweis des höchsten und unfehlbaren Lehr- und Richteramtes des Papstes 1. aus der heiligen Schrift.

I. Wie das alte Testament überhaupt Vorbild und Keim des neuen ist, so ist insbesondere die Kirche oder das Reich Gottes im alten Bunde Vorbild der christlichen Kirche. Demgemäß ist auch der Grundstein der letzteren, der Primat, schon im alten Bunde präformirt. Immer war Gott in seinem Reiche unter den Menschen durch Einen sichtbaren Stellvertreter repräsentirt. Für die ganze Menschheit war es am Anfange deren Stammvater. Ihr zweiter Stammvater und ihr zweites Haupt war Noe, der Erbauer und Steuermann der die Kirche bedeutenden Arche. So hatte auch das auserwählte Volk den Einen Abraham, beziehungsweise Israel zu seinem Stammvater und Haupte. Die Constituirung des Volkes Gottes wurde durch den Einen Moses vollzogen, der auch kraft göttlicher Sendung das Haupt des Volkes Gottes und vermöge seiner außerordentlichen Stellung, selbst nach der Berufung Aarons und seines Sohnes Eleazar zum Hohenpriesterthum, höchster Ausleger des gött-

lichen Gesetzes und oberster Richter in allen den Dienst Gottes und das Heil seines Volkes betreffenden Anliegen[1]) bis zu seinem Tode blieb[2]). Nach seinem Tode aber ging dieses höchste Lehr- und Richteramt in allen das Gesetz und das Volk Gottes betreffenden Sachen bleibend auf den Hohenpriester und auf ihn allein über; ihm hat Moses nach Gottes Befehl selbst seinen Nachfolger im weltlichen Führeramte, den Josue, und das ganze Volk in jener Beziehung untergeordnet[3]). Die Priester und Leviten und andere Richter sprachen nur in geringeren Dingen Recht und waren demselben untergeordnet. Der höchste Lehrer und Richter in Israel an Gottes Statt war und blieb einzig und allezeit der Hohepriester; ihm war auch in späterer Zeit das Synedrium untergeordnet. Wenn aber der Hohepriester als höchster Richter[4]) einen Ausspruch that, so war derselbe unwiderruflich, und jeder Israelit war an denselben gebunden[5]). Es kann

---

1) Das sind vorzugsweise jene „wichtigeren" Sachen, worüber die von Moses nach Jethro's Rath aufgestellten Aeltesten und Richter nicht entscheiden konnten, sondern die ihm selbst vorbehalten waren. Exod. 18, 19—26.

2) Aus Stellen wie *Num.* 26, 1 & 3 (Dixit Dominus ad Moysen et Eleazarum filium Aaron sacerdotem . . . Locuti sunt itaque Moyses et Eleazar sacerdos) sieht man übrigens, daß auch Moses gemeinsam mit dem Hohenpriester göttliche Befehle empfing und aussprach.

3) Dixit Dominus ad eum (Moysen): tolle Josue filium Nun virum, in quo est spiritus, et pone manum tuam super eum. Qui stabit coram Eleazaro sacerdote et omni multitudine: et dabis ei praecepta, cunctis videntibus, et partem gloriae tuae, ut audiat eum omnis synagoga filiorum Israel. Pro hoc, si quid agendum erit, Eleazar sacerdos consulet Dominum. Ad verbum ejus egredietur et ingredietur ipse et omnes filii Israel cum eo et cetera multitudo. Fecit Moyses, ut praeceperat Dominus. *Num.* 27, 18—22. Also nur einen Theil seiner Amtsgewalt, die Führerschaft, übertrug Moses auf Josue und auf Alle, die ihm hierin als Richter oder Könige oder in einer andern Eigenschaft nachfolgten; allein Gott zu befragen und den Willen Gottes dem Volke und seinen Fürsten zu verkünden, blieb fortan — abgesehen von dem außerordentlichen Prophetenthume — dem Hohenpriester als ordentliche Amtsgewalt vorbehalten. Vgl. auch *Judic.* 20, 28. *1 Reg.* c. 14, c. 22, c. 23. *2 Paralip.* c. 23 & c. 24. Daraus, daß von diesen Befragungen Gottes in späteren Büchern nichts vorkommt, folgt nicht, daß dem Hohenpriester der göttliche Beistand zur richtigen Erklärung des Gesetzes in späterer Zeit, etwa seit Zerstörung des ersten Tempels, gefehlt habe.

4) Die hohepriesterliche Kleidung, insbesondere das Brustschild (Choschen, rationale, rationale judicii, λόγειον) mit dem Urim und Thummim (Lehre und Wahrheit) war dessen äußeres Zeichen. Das Befragen durch letztere als ein Befragen durch das Loos anzusehen, ist sicher nicht richtig.

5) Si difficile et ambiguum apud te judicium esse perspexeris inter

daher wohl keinem Zweifel unterliegen, daß diese Aussprüche des Hohenpriesters, insofern sie die Reinerhaltung der geoffenbarten Wahrheit für das ganze Volk bezweckten, durch einen besonderen Beistand Gottes unfehlbar waren. Christus selbst erklärt demgemäß, daß man denen, die auf dem Lehr- und Richterstuhle Mosis sitzen, mögen sie auch persönlich dessen unwürdig sein, dennoch Folgsamkeit schuldig sei [1]), und das Evangelium erkennt den übernatürlichen und göttlichen Charakter des Ausspruches an, den Kaiphas als Hoherpriester [2]) unmittelbar vor dem großen Verbrechen that, wodurch der alte Bund mit seinem Hohenpriesterthum vernichtet, und der neue und ewige Bund mit seinem ewigen Hohenpriesterthum aufgerichtet wurde.

Sowie schon das höchste christliche Alterthum in Noe und Moses ein Vorbild, wie Christi, so seines Stellvertreters Petrus erblickte [3]), so haben auch die Theologen, auf Grund der heiligen Schrift, allezeit den Hohenpriester des alten Testamentes und seine Prärogativen als ein Vorbild Petri und seines höchsten und unfehl-

---

sanguinem et sanguinem, causam et causam, lepram et lepram, et judicum intra portas tuas videris verba variari: surge et ascende ad locum, quem elegerit Dominus Deus tuus. Veniesque ad sacerdotes levitici generis, et ad judicem qui fuerit illo tempore (d. h. zum zeitlichen Hohenpriester), quaeresque ab eis, qui indicabunt tibi judicii veritatem. Et facies, quodcunque dixerint, qui praesunt loco, quem elegerit Dominus, et docuerint te juxta legem ejus, sequerisque sententiam eorum, nec declinabis ad dexteram neque ad sinistram. Qui autem superbierit, nolens obedire Sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat Domino Deo tuo, aut decreto judicis, morietur homo ille et auferes malum de Israel. *Deuter.* 17, 8—12.

1) Super cathedram Moysi sederunt scribae et pharisaei: omnia ergo quaecunque dixerint vobis, servate et facite. *Matth.* 23, 2 sq. Sowie der Heiland selbst das Gesetz des A. B. bis zu dessen Aufhebung beobachtet, so hielt er auch die Seinigen dazu an und verleugnete nie die dieser göttlichen Ordnung schuldige Achtung. Wenn er daher gegen die verkehrten Privatmeinungen der Pharisäer und Schriftgelehrten und gegen ihre persönlichen Laster auftrat, wie es ihm als dem Messias zukam, so unterschied er davon ihre amtliche Autorität. Treffend sagt hierüber Reischl in seiner Bibelübers. zu unserer Stelle: „Die Lehrautorität war thatsächlich im Besitze der Pharisäer . . . Dieser bestehenden Lehrautorität nun, wenn sie von Amtswegen (vom „Stuhle Moses" aus) befahl oder entschied, schuldete (bis die Ordnung der alttest. Hierarchie durch eine höhere, durch die Autorität der Kirche des neuen Testamentes nach dem Pfingstfeste abgelöst und ersetzt war) das Volk Gehorsam . . . Anders verhielt es sich freilich mit den bloßen Schulmeinungen der verschiedenen, unter einander selbst streitenden Secten der Pharisäer."

2) *Joann.* 11, 49—52.

3) Vgl. oben S. 83, Note 1, und S. 85, Note 1.

baren Lehr- und Richteramtes angesehen [1]). Hierbei geht man von dem allgemein giltigen Grundsatz aus, daß nur die Unvollkommenheiten des alten Bundes durch den neuen aufgehoben wurden, dagegen Alles, was er an Vollkommenheit in sich enthielt, im neuen Testamente nicht aufgehoben, sondern vollendet ist [2]). Zu letzterem gehört aber wesentlich das die Wahrheit des Gesetzes und die Einheit des Volkes Gottes tragende Hohepriesterthum mit seinen Aufgaben und Vorzügen; daher auch dasselbe von Christus, dem ewigen Hohenpriester, in Petrus und seinen Nachfolgern erneuert und dem Wesen des Christenthums und der christlichen Kirche entsprechend vollendet wurde.

II. Daß Christus wirklich den Petrus zum sichtbaren Oberhaupte der Kirche bleibend eingesetzt und auf ihn die Fülle der geistlichen Gewalt mit der entsprechenden Amtsgnade, der Unfehlbarkeit in Glaubensentscheidungen, übertragen hat, ist in dem neuen Testamente mit solcher Klarheit und Allseitigkeit, wie nur die wichtigsten Grunddogmen des Christenthums, ausgesprochen. Nur dadurch, daß man den einfachen und vollen Sinn der Worte und Handlungen des Sohnes Gottes skeptisch zersetzt und herabmindert, aus dem Zusammenhange der göttlichen Thaten herausreißt und Nebenbedeutungen für die Hauptsache nimmt, macht man unklar und zweifelhaft, was an sich für das gläubige Verständniß unzweifelhaft und vollkommen klar ist. In jenem natürlichen und vollen Sinne hat auch die Kirche und haben ihre großen Lehrer die Aussprüche der heiligen Schrift vom Primate Petri und seinen Prärogativen verstanden. Daneben haben die Väter allerdings, wie dieses in der gesammten patristischen Exegese der Fall ist, je nach dem nächsten Zwecke ihrer Auseinandersetzungen und dem Bedürfnisse der Zeiten, auch andere Wahrheiten aus diesen Stellen nachzuweisen gesucht und dabei nicht selten die auf den Primat sich beziehende Hauptbedeutung in den Hintergrund treten lassen. Solche Väterstellen haben die Gegner des Primates und seiner lehramtlichen Unfehlbarkeit benutzt, um die katholische Auslegung derselben vom Primate als unberechtigt und im Widerspruch mit der patristischen Auslegung darzustellen. Nichts

---

1) Cf. *Becanus,* Analogia novi veterisque Testam. cap. 12. (Ed. *Migne* Script. S. curs. complet. tom. 2, p. 118 sq.), wo auch die Widerlegung der protestantischerseits dagegen erhobenen Einwände. In neuester Zeit wurde dieser Gegenstand behandelt von *Alois. Vincenzi* (Lucubratio prima de sacra Hebraeorum et Christianorum monarchia et de infallibili in utraque magisterio. Rom. 1872). Derselbe weist die fragliche Wahrheit auch historisch aus Philo, Flavius Josephus und aus den Rabbinen nach. — Dasselbe Thema erörtert P. *Jesualdi de Luca a Bronte,* O. C. De Regno Dei divinaque Summi Pontificis potestate in hebraea et christiana gente. Rom. 1870.

2) Cf. Bd. 1, §. 69 und spec. Dogm., die Lehre von der Kirche.

kann unbegründeter und unwissenschaftlicher sein als dieses Verfahren. Um jedoch zu zeigen, daß die heutige katholische Auslegung der auf den Primat bezüglichen Stellen, auch die traditionelle ist, werden wir mit der Darlegung der Schriftlehre über den Primat die entsprechenden patristischen Nachweise verbinden, dadurch den Traditionsbeweis theilweise anticipirend.

A. Vor allem kommt hier in Betracht die Bezeichnung und Einsetzung Petri als des Felsens oder Fundamentes der Kirche.

Schon bei der ersten Berufung der Apostel blickte Christus den Simon an und sprach zu ihm: Du bist Simon, der Sohn des Jona; du wirst Kephas — Fels — genannt werden[1]). Dieser Name, den der griechische Text durch Πέτρος und der lateinische durch Petrus wiedergibt, wurde ihm bei der Bestellung zum Apostel und zwar zum Ersten derselben bestätigt[2]), in der ganzen Größe und Tiefe seines Sinnes aber bei Cäsarea Philippi erklärt, als der Herr ihm die Verheißung des Primates gab, in das er ihn endlich nach der Auferstehung am See Genesareth einsetzte[3]).

Was nun vor allem die Namengebung betrifft, so ist nicht sowohl daran zu denken, daß es eine bei den Rabbinen vorkommende Sitte war, ausgezeichneten Schülern neue Namen zu geben[4]), als vielmehr daran, daß derselbe ewige Logos, der den Stammvätern des Volkes Gottes die neuen Namen Abraham[5]) und Israel[6]) und seinem Vorläufer den Namen Johannes[7]) gegeben, der selbst als Mensch seinen Namen Jesus[8]) von seinem himmlischen Vater empfangen, unter allen Aposteln Simon allein jenen neuen Namen gab. Die göttliche Namengebung ist aber wirksam. Sowie daher Abraham der Vater der Völker und Jesus der Erlöser nicht nur genannt wird, sondern wirklich ist, so wird auch Petrus nicht nur der Fels genannt, sondern ist es wirklich im wahrsten und vollkommensten Sinne durch Den, der ihn so genannt hat, dessen Worte Geist und Leben[9]) sind und ewig bleiben[10]).

Was aber die Erklärung dieses Namens und die Verheiß-

1) *Joann.* 1, 35—43. Es ist gewiß merkwürdig, daß Johannes die Synoptiker, wie bezüglich anderer großer Geheimnisse und Thatsachen, ganz besonders auch bezüglich des Primates ergänzt. Insofern bildet cap. 21, das von der Einsetzung Petri zum Oberhaupte handelt, eine Parallele zu cap. 3 & cap. 6.

2) *Matth.* 10, 2. *Marc.* 3, 16. *Luc.* 6, 14.

3) *Matth.* 16, 18. *Jo.* 21, 15 sqq.

4) Wisemann, Die vornehmsten Lehren und Gebr. der kath. Kirche. Deutsch v. Haneberg. 2. Abth. S. 8.

5) *Gen.* 17, 5. — 6) *Gen.* 32, 28. — 7) *Luc.* 1, 13.

8) *Luc.* 1, 31. — 9) *Joann.* 6, 64. — 10) *Matth.* 24, 35.

ung des Primates durch den Heiland [1]) betrifft, so ist Alles darin ebenso bedeutsam, als klar und unzweideutig.

Auf die an Alle gerichtete Frage antwortet Petrus als Haupt und Mund der Apostel. Er spricht aber, nicht von Fleisch und Blut belehrt, sondern vom Vater, von dem alles Licht und jede vollkommene Gabe als ihrem ersten Ursprunge kommt; auch spricht er nicht, wie bei der Glaubensprüfung in Kapharnaum, bloß zum Heile der eigenen Seele [2]), sondern zum feierlichen Bekenntnisse der von Allen festzuhaltenden Wahrheit: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. Er stellt so gleichsam das erste apostolische Symbolum auf, das in kürzester Fassung den ganzen Schatz der christlichen Wahrheit in sich schließt.

Die hierauf zunächst folgenden Worte Christi schließen ein Dreifaches in sich:

1. Das Zeugniß, daß der Ausspruch Petri nicht sowohl sein Ausspruch, als vielmehr ein Ausspruch Gottes und eben deßhalb ein Alle zum Glauben verpflichtender autoritativer Ausspruch ist [3]).

2. Die feierliche Erklärung des dem Simon verliehenen Namens. Er heißt Fels, weil er Fels ist. Er ist aber deßhalb in geistigen Sinne Fels, weil Christus, der weise Baumeister, der nicht auf Sand, sondern auf Felsen sein Haus bauet [4]), auf ihn

---

1) Dicit illis Jesus: Vos autem, quem me esse dicitis? Respondens Simon Petrus dixit: Tu es Christus, Filius Dei vivi. Respondens autem Jesus, dixit ei: Beatus es, Simon Bar Jona: quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in coelis est. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam. Et tibi dabo claves regni coelorum. Et quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis, et quodcunque solveris super terram, erit solutum et in coelis. *Matth.* 16, 15—19.

2) *Joann.* 6, 68—70.

3) Aus dieser Erklärung Christi geht klar hervor, daß Petrus nicht in dem Sinne im Namen der übrigen Apostel gesprochen, als ob er eben nur ihre gemeinsame Meinung ausgedrückt habe, sondern vielmehr in dem Sinne, daß er als ihr und der Kirche designirtes Haupt aus göttlicher Erleuchtung und göttlichem Antrieb aussprach, was sie Alle glauben und bekennen müssen. In diesem Sinne ist das Wort des heil. Hieronymus in h. l. „Petrus ex persona omnium Apostolorum profitetur" zu verstehen. Wäre Petrus hiebei einfach nur der Dolmetscher der übrigen Apostel gewesen, wie wäre dann die allgemeine Lehre der Väter wahr, daß er eben wegen dieses Bekenntnisses den anderen vorgezogen worden sei? Vgl. *Maldonat* und *Corn. a Lapide* i. h. l.

4) *Matth.* 7, 24—27. *Luc.* 6, 48. 49.

als auf unentweglichen Felsengrund seine Kirche bauen wird [1]).

3. Die Verheißung der Unüberwindlichkeit: *et portae inferi non praevalebunt adversus* eam (*καὶ πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς*). In diesen Worten kann das lateinische *eam* und griechische *αὐτῆς* sowohl auf *Ecclesiam* (*ἐκκλησίαν*), als auf *hanc petram* (*ταύτῃ τῇ πέτρᾳ*) [2]) bezogen werden; so beziehen es auch die Väter bald auf den Felsen [3]), bald auf die auf den Felsen gebaute Kirche, bald auf beide [4]). Allein wie immer es sich damit verhalten möge, so viel steht fest, daß die Unerschütterlichkeit des Gebäudes die Unerschütterlichkeit seines Grundfelsens zur Voraussetzung und zur hauptsächlichen [5]) Ursache hat, und daß nicht das Gebäude den Grundfelsen, sondern der Grundfels das Gebäude trägt.

Jede Leugnung und Verkümmerung dieser Wahrheit steht sowohl mit der traditionellen Auslegung, als mit dem sich von selbst aufdrängenden natürlichen Verständnisse des Textes in Widerspruch. Eine Beleuchtung der gegnerischen Deutungen und Einwände wird unsere Wahrheit noch heller in's Licht stellen.

---

1) Das Futurum *aedificabo* erklärt sich zunächst daraus, daß Christus erst nach seiner Auferstehung dem Petrus den Primat wirklich übertrug und ihn zum Fundamente der Kirche machte. Geistvoll und wahr machen die Ausleger der heiligen Schrift aber auch darauf aufmerksam, daß Christus seine Kirche auf Petrus, der in seinem Nachfolger fortlebt, fort und fort erbaut. Reischl zu Matth. 16, 18, Note 3. Cf. *Eph.* 2, 20. 21.

2) Die Beziehung auf *πέτρᾳ* ist sogar die näher liegende, da bei der Beziehung auf das unmittelbar vorhergehende *ἐκκλησίαν* wohl nicht *αὐτῆς*, sondern *ταύτης* geschrieben wäre. Cf. *Vincenzi* l. c. p. 49.

3) So sagt z. B. Augustin Ps. c. part. Donati vom Apostol. Stuhle: Ipsa est petra, quam non vincunt superbae inferorum portae. Aehnliche Stellen, schon der ältesten Väter, später.

4) So Origenes zu unserer Stelle: Quam autem eam? An enim Petram, super quam Christus aedificat Ecclesiam? An Ecclesiam? Ambigua quippe locutio est: an quasi unam eandemque rem, Petram et Ecclesiam? Hoc ego verum esse existimo: nec enim adversus Petram, super quam Christus Ecclesiam aedificat, nec adversus Ecclesiam portae inferi praevalebunt. *Edit. Migne* t. 3, p. 1003.

5) Die Festigkeit des Fundamentes ist unerläßliche Bedingung und Hauptursache, nicht aber einzige Ursache der Festigkeit des Gebäudes. Eine zweite Ursache seiner Festigkeit liegt auch in dem festen Zusammenhange seiner Theile unter einander und mit dem Fundamente. So ist es auch mit der Kirche. Die Festigkeit ihres Hauptes ist unerläßliche Bedingung und principale Ursache der Festigkeit der ganzen Kirche. Aber man darf nicht verkennen, daß Christus und sein heiliger Geist auch im ganzen Leibe der Kirche die gegenseitige Einheit und die Einheit mit dem Haupte wirkt.

Jene Häretiker, welche den Primat gänzlich leugnen, suchen dem entsprechend auch unsere Stelle zu deuten, und es ist sehr bezeichnend, daß sich auch zum Theil Gallicaner und Febronianer, wie die neuesten Häretiker, diesen Deutungen angeschlossen haben.

Zu diesem Zwecke behaupteten bereits die Reformatoren des sechszehnten Jahrhunderts, nicht den Petrus, sondern sich selbst habe Christus als den Fels bezeichnet, auf den er seine Kirche baue.

Allein diese Deutung ist nicht nur über die Maßen gezwungen, sondern durch den ganzen Context der Stelle geradezu ausgeschlossen. Schon durch den Gegensatz zwischen dem Bekenntnisse Petri und der Verheißung Christi. Petrus hatte bekannt, was Christus ist: der Sohn des lebendigen Gottes; gleichsam zum Entgelte dafür offenbart nun Christus dem Simon, welche Würde und Stellung derselbe im Reiche Christi einnehmen soll, die in dem ihm bereits gegebenen Namen Petrus enthalten ist: Du bist der Fels, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen. Wenn man im Vulgatatexte und etwa auch [1]) im Griechischen möglicher, obgleich — wegen des beigefügten Demonstrativum hanc — gezwungener Weise zwischen *Petrus*, in den Worten: tu es Petrus, und zwischen *petra*, in den Worten: et super hanc petram, unterscheiden könnte, so geht dieses doch in der aramäischen Sprache, in welcher Christus jene Worte sprach [2]), durchaus nicht an: Du bist „Kepha“ (Fels) und auf diese „Kepha“ werde ich meine Kirche bauen. Eben so haben sämmtliche orientalische Uebersetzungen [3]) in beiden Redegliedern dasselbe Wort.

Es ist aber jene Deutung auch durch die unmittelbar folgenden Worte: Und dir will ich geben die Schlüssel des Himmelreiches, und die gesammte übrige Lehre der heiligen Schrift gänzlich ausgeschlossen: denn, wie wir sehen werden, ist Petrus eben dadurch das Fundament der Kirche, daß er der Schlüsselträger,

---

1) Denn πέτρος wird im Griechischen auch im Sinne von Fels oder Stein gebraucht.

2) Nach dem Zeugnisse des Papias resp. des Presbyter Johannes (ap. Euseb. H. E. 3, 39), des Irenäus (haer. 3, 1), des Origenes (ap. Euseb. H. E. 5, 8. 3, 24) war auch bekanntlich das Matthäusevangelium ursprünglich in hebräischer, d. h. aramäischer Sprache geschrieben. Ohne Zweifel stützt sich die männliche griechische Form πέτρος auf den lebendigen Sprachgebrauch, wonach man den Apostel in der griechischen und lateinischen Sprache mit diesem Namen als nomen proprium nannte, was dann in der späteren griechischen Matthäusausgabe und in der lateinischen Bibel recipirt wurde.

3) So in der syrischen, arabischen, äthiopischen, persischen. Vgl. *Corn. a Lapide* i. h. l. Wisemann, Lehren und Gebr. Bd, 2, S. 8 & 9.

d. h. der Inhaber der höchsten kirchlichen Gewalt, oder, was wiederum dasselbe, der Oberhirte der Kirche ist.

Zur Begründung jener unzulässigen Deutung der petra in unserer Stelle auf Christus hat man sich auf jene Aussprüche des Wortes Gottes berufen, wonach Christus der Fels[1]), das alleinige Fundament[2]), der Grund- und Eckstein[3]) ist. Gewiß ist Christus allein aus eigener Kraft und eigenem Rechte das absolute und primäre Fundament der Kirche, wie er auch in gleicher Weise ihr Lehrer, Hirte, Hoherpriester, Licht u. s. w. ist; allein damit steht nicht im Widerspruche, sondern im vollkommensten Einklange, daß Petrus durch ihn und in seinem Auftrag stellvertretender und dienender Fels und Hirte ist, gerade wie auch die Apostel „Grundsteine[4]),“ „Licht der Welt[5])“ u. s. w. genannt werden und sind. So sprechen es auch die Väter aus, daß Petrus durch Christus, den Felsen, Fels ist und von ihm all' seine Felsenfestigkeit empfängt[6]).

Dieses und nichts Anderes sagt auch der heil. Augustin in jenen Stellen, auf welche man sich vorzüglich für die Auslegung des Felsens

1) Petra autem erat Christus. *1 Cor.* 10, 4. Bekanntlich stellen die Katakombenbilder Petrus als den Moses dar, der aus diesem Felsen das Wasser schlägt. Das ist dasselbe, als wenn gesagt wäre, daß Petrus durch Christus, den Felsen, selbst Fels sei, der das Wasser der Wahrheit und des Lebens spendet.

2) Fundamentum enim aliud nemo potest ponere praeter id, quod positum est, quod est Christus Jesus. 1 *Cor.* 3, 11.

3) Ipso summo angulari lapide Christo Jesu, in quo omnis aedificatio constructa crescit in templum sanctum. *Eph.* 2, 20. 21. *1 Petr.* 2, 4—8. *Jes.* 28, 16. *Ps.* 117, 22. *Matth.* 21, 42.

4) *Eph.* 2, 20. *Apoc.* 21, 14. — 5) *Matth.* 5, 14.

6) *Quia tu es Petrus*, id est, cum ego sim inviolabilis petra, ego lapis angularis, qui facio utraque unum, ego fundamentum, praeter quod nemo potest aliud ponere: tamen tu quoque petra es, quia mea virtute solidaris, ut quae mihi potestate sunt propria, sint tibi mecum participatione communia. *Leo M.*, *Sermo* 2 (al. 4.) In anniv. assumpt. 2, i. f. Sicut ipse (Christus) lumen Apostolis donavit, ut lumen mundi appellarentur, caeteraque Domini sortita sunt vocabula: ita et Simoni, qui credebat in petram Christum, Petri largitus est nomen. Ad secundam metaphoram petrae recte dicitur ei: aedificabo Ecclesiam meam super te. *Hieron.* in Matth. 16. Christus vere est immobilis petra; Petrus vero propter petram. Dignitates enim suas Jesus largitur aliis; largitur autem eis, nec illis spoliatur. Lux est, vos estis lux mundi, inquit; sacerdos est, et facit sacerdotes; ovis est, et dicit: ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum. Petra est, et petram facit; quae sua sunt, largitur servis suis. Auctor. hom. de poenit. 28 inter op. S. Basil.

Matth. 16, 18 von Christus berufen hat. Augustin deutet nämlich wiederholt diese petra auf Christus. Er thut es aber in dem ihm im Kampfe mit den Donatisten so geläufig gewordenen Sinne, daß Alles, was die Diener Christi thun, Christus selbst thut durch sie. Sowie daher Christus es ist, der tauft, wenn Petrus tauft, so ist auch Christus der eigentliche Fels, der den Petrus selbst und die ganze Kirche trägt[1]). Damit leugnet aber Augustin nicht, daß Petrus werkzeugliches und ministeriales Fundament, sondern er lehrt nur, daß Petrus durch Christus der Fels der Kirche ist[2]), wie er letzteres oftmals und auf's nachdrücklichste bezeugt[3]). Was aber in specie die Deutung von *Matth.* 16, 18 betrifft, so hat er in den Retractionen ausdrücklich erklärt, daß man die Worte: super hanc petram sowohl, wie er öfter gethan, von Christus, als von Petrus verstehen könne, und daß beide Deutungen probabel seien[4]).

Andere Gegner des Primates behaupten, der Fels, von dem Christus rede und auf den er seine Kirche gründen wolle, sei nicht Petrus, sondern die von Petrus bekannte Gottheit Christi, oder

---

1) Augustin spricht sich darüber auf's klarste *Serm. 13* de Verb. Dei aus, worauf die Gegner sich hauptsächlich berufen. Er weist hier auf *1 Cor.* 1, 12. 13 hin: Numquid Paulus pro vobis crucifixus est, aut in nomine Pauli baptizati estis? quomodo non in Pauli, sic nec in Petri, sed in nomine Christi: ut Petrus aedificaretur supra petram, non petra supra Petrum. Er zeigt dann, wie Gott gerade vorzüglich in Petrus, dem Haupte der Kirche und ihrem Urbilde, den Unterschied zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen an der Kirche und an ihren Dienern gezeigt habe: in illo ergo uno apostolo, id est, Petro, in ordine discipulorum primo et praecipuo, in quo figurabatur Ecclesia, utrumque genus significatum fuit, id est, firmi et infirmi, quia sine utroque non est Ecclesia. Wenn der heil. Augustin in dieser und in ähnlichen Stellen Petrus als Typus der Kirche, daher umgekehrt die Kirche selbst als Petrus, als Fels bezeichnet, so leugnet er damit selbstverständlich nicht, daß Petrus als Stellvertreter Christi der Felsgrund der Kirche ist.

2) Dies erklärt Augustin auch in den Stellen, auf die man sich hauptsächlich von Seiten der Gegner berufen hat. *Serm. 13 de verb. Dom.*: Petrus a petra, non petra a Petro, quomodo non a Christiano Christus, sed a Christo Christianus vocatur . . . . Cf. *Tract. 124 in Joann.* Ueber alles dieses s. die gründlichen Untersuchungen des *Natal. Alex. H. E.* ad Saec. I. dissert. IV, §. 2, ad obj. I.

3) Z. B. Petrus, qui paulo ante confessus erat Filium Dei, et in illa confessione appellatus erat Petra, supra quam fabricaretur Ecclesia. *In Ps. 69.* (Petrus) solus inter Apostolos meruit audire: Amen dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam: Dignus certe qui aedificandis in domo Dei populis lapis esset ad fundamentum, columna ad sustentaculum, clavis ad regnum. *Serm. 29 de Sanct.*

4) Retract. 1, 21.

der Glaube und das Bekenntniß Petri. Hier war es nun sehr leicht, eine Menge von Väterstellen zu sammeln[1]), welche in mannigfaltigen Formen den Glauben und das Bekenntniß Petri als den Felsen bezeichnen, auf welchen Christus seine Kirche gegründet habe[2]). Denn seit der Zeit der arianischen und christologischen Häresien war dieses eine sehr naheliegende und beliebte Erklärung und Anwendung unserer Stelle.

Allein alle diese Väterstellen erschüttern nicht nur die Beweiskraft unserer Stelle und des an sie sich anschließenden Traditionsbeweises für den Primat nicht im mindesten, sondern sind vielmehr ein Zeugniß für die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes.

Sie erschüttern die Beweiskraft für den Primat nicht: denn sie enthalten nur eine secundäre und particulare Deutung. Der Ausspruch Christi: Du bist der Fels, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, kann an sich und zunächst nur auf Petrus selbst, nicht auf sein vorausgehendes Bekenntniß bezogen werden. Diese nächste und eigentliche Deutung ist denn auch die primäre und katholische Auslegung, welche längst von den ältesten Vätern[3]) einmüthig bezeugt war, ehe im Kampfe mit den Häresien im vierten Jahrhundert jene Beziehung auf das Bekenntniß Petri aufkam, wie sie denn auch in dieser und in allen folgenden Zeiten die principale und allgemeine Auslegung blieb[4]).

---

1) Es geschah dieses namentlich durch die alten Gallicaner, Jansenisten und Febronianer, namentlich durch Launojus (Epist. 5, ep. 7), aus denen die neuesten Gegner des Primats meistens ihre Gedanken und Beweise entlehnt haben.

2) Z. B. Super hanc igitur confessionis petram Ecclesiae aedificatio est. *Hilarius*, de Trinit. 6, nr. 36, cf. 1, 28. *Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam*, id est super fidei confessionem. *Chrysost.* in Matth. hom. 54 (al. 56), nr. 2. Petram opinor, nihil aliud quam inconcussam et firmissimam discipuli fidem vocavit, in qua Ecclesia Christi ita fundata et firmata est, ut non laberetur, et esset inexpugnabilis inferorum portis. *Cyrill. Alex.*, De trin. 4. — Eine große Menge ähnlicher Stellen s. bei *Ballerini*, de vi et rat. Primat. cap. 12 (edit. Westhoff p. 70 sq.), der sie gerade zum Zwecke des Nachweises der päpstlichen Unfehlbarkeit in Glaubenssachen zusammenstellt.

3) *Tertull.* de praescr. 22. de monog. 8. *Cyprian.* De unit. 3. Ep. 70, 3. Ep. 73, 7. S. Bd. 1, S. 694, Note 6 & S. 695, Note 1. *Orig.* s. oben S. 263, Note 4.

4) Einer Reihe von Belegen werden wir noch später begegnen. Daß Petrus der Fels der Kirche, ist auch in die kirchlichen Glaubensbekenntnisse, z. B. schon in die *formula Hormisdae* — s. unten — sowie in die römische Liturgie (vgl. den Hymnus des heil. Ambros. Dom. ad laud. p. Epiph. Hoc

Dazu kommt, daß nicht wenige jener Stellen, worauf sich die Gegner berufen, den Glauben und das Bekenntniß Petri nicht als den Felsen der Kirche, sondern als den Beweggrund (die causa *meritoria)* bezeichnen, weshalb Petrus zum Fundamente der Kirche erwählt wurde.

Allein gerade jene Väterstellen, welche das Bekenntniß, den Glauben Petri als das eigentliche Fundament der Kirche[1]) bezeichnen, welche sagen, daß Christus seine Kirche nicht auf den Menschen Petrus oder auf das Fleisch Petri, sondern auf seinen Glauben gegründet habe[2]), daß Petrus in der Kraft seines Glaubens oder daß er in seinem Bekenntnisse[3]), oder daß er durch seinen Glauben Fundament oder Fels der Kirche sei[4]), sind glänzende Zeugnisse für den Glauben der Väter nicht nur an den Primat Petri, sondern auch an dessen lehramtliche Unfehlbarkeit. Denn der Glaube und das Bekenntniß, worauf Christus seine Kirche gründet, sind ja eben der Glaube und das Bekenntniß des Petrus, also der die ganze christliche Wahrheit umfassende Glaube, wie er im Bekenntnisse Petri und seiner Nachfolger mit lebendiger Autorität sich bezeugt. Denn sowie die Kirche vor allem durch den Einen und wahren Glauben die wahre Kirche ist, so ist auch Petrus dadurch das Fundament der Kirche, daß er der unfehlbare Zeuge und Lehrer dieses Glaubens und durch sein

---

ipsa petra Ecclesiae canente culpam diluit, den auch *August.* Retract. 1, 21 anführt) sowie in andere Liturgien (z. B. die koptische Denz. rit. Orient. 1, 437) übergegangen. Deßfallsige Zeugnisse der Nestorianer und Jacobiten gibt *Jos. Bar David* (Antiquae ecclesiae syro-chaldaicae traditio circa Petri apost. ejusque succ. Rom. Pontif. divin. prim. Rom. 1870. Vgl. Bickell im Kath. 1871, I, S. 15 ff.) und aus der armen. Kirche *Steph. Azarian* (Ecclesiae Armenae de Rom. Pontif. primatu jurisdict. et inerrabili magisterio. Rom. 1870.)

1) Haec est firma illa et immota fides, supra quam tanquam petram Ecclesia fundata est. *Joann. Damasc.* Or. de transfig. nr. 6.

2) Non enim de carne Petri, sed de fide dictum est, quia portae mortis ei non praevalebunt. *Ambros.* de incarn. c. 5, nr. 34. Neque enim super hominem, sed super fidem ejus (Petri) aedificavit (Ecclesiam). Serm. 1 in Pentec. inter opera Chrysost.

3) Princeps Apostolorum Petrus . . . qui quidem solidae petrae instar vobis extitit, cui velut fundamento Domini fides innititur, supra quam Ecclesia modis omnibus aedificata est. In primis quidem, quod Christum Dei vivi filium esse confessus est, idque vicissim audit: Super hanc solidae fidei petram aedificabo Ecclesiam meam. *Epiphan.* haeres. 59, nr. 7.

4) Petrus a petra nomen adeptus est, quia primus meruit Ecclesiam fidei firmitate fundare. *Petr. Chrysolog.* Serm. 154 d. S. Steph.

höchstes Richteramt der Bewahrer seiner Reinheit und Einheit ist.

Diesen Grundgedanken der Väter, daß Petrus als der oberste Träger des objectiv wahren Glaubens und Bekenntnisses[1]) der Fels der Kirche sei, ist auch in dem Ausspruche Christi und in dem ganzen Hergange bei Cäsarea Philippi, sowie im innersten Wesen des Christenthums tief begründet. Es kann Petrus gar nicht Fundament der Kirche sein, wenn er nicht vor allem im wahren Glauben feststeht und der unerschütterliche Träger und Schützer des wahren Glaubens ist. Deßhalb hat Christus ihn in wesentlicher Beziehung zu seinem Glaubensbekenntniß zum Felsen der Kirche gemacht. Dieses vom Vater eingegebene Glaubensbekenntniß selbst ist aber nicht sowohl (wie man allerdings in einem secundären Sinne sagen kann) Ursache der Auserwählung Petri, als vielmehr umgekehrt Wirkung seiner Auserwählung zum Haupte der Kirche. Weil Gott ihn nach dem Wohlgefallen seiner Weisheit und Erbarmung zum Haupte der Kirche erwählt hatte, deßhalb hat er ihm zum Heile Aller die große Gnade jenes Glaubens und jenes Bekenntnisses geschenkt und hat so das alle heilbringende Wahrheit in sich begreifende Grunddogma des Christenthums zuerst durch Denjenigen ausgesprochen, der bis an das Ende der Welt in seinen Nachfolgern das Haupt und der Mund der Kirche sein soll, und durch den Christus die Völker lehren will.

Ein dritter Einwand der Gegner des Primates lautet: wenn auch Petrus Fundament der Kirche sei, so sei er es doch nicht allein, sondern alle übrigen Apostel seien es gleich ihm, wie ja auch die heilige Schrift bezeuge, daß die Kirche auf das Fundament der Apostel gegründet sei[2]). Allein abgesehen davon, daß die Apostel vom heil. Paulus zunächst nicht vermöge ihrer Stellung in der Hierarchie der Kirche, sondern als die Empfänger und ersten Verkündiger der göttlichen Offenbarung als Fundamente der Kirche bezeichnet werden, wie daraus sich ergibt, daß neben ihnen in

1) Daß der Glaube Petri, wie er ihn damals ausgesprochen und wie er als todter Buchstabe in der heiligen Schrift aufbewahrt ist, ohne Petrus als lebendige Autorität, d. h. ohne einen lebendigen Träger dieses Glaubens, Fundament der Kirche sei, ist eine durchaus protestantische Auffassung. Sie setzt an die Stelle der lebendigen Autorität das bloße Schriftwort, ein dem subjectiven Urtheil der Einzelnen unterworfenes todtes Bekenntniß. Eine solche Auffassung ist den heiligen Vätern, welche den Glauben Petri als Fundament der Kirche bezeichnen, durchaus fremd.

2) *Eph.* 2, 20. *Apoc.* 21, 14. Wir werden demselben Einwande, nur in anderer Fassung, bei der Schlüsselgewalt und dem Hirtenamte wieder begegnen.

gleicher Weise die Propheten genannt werden[1]), die doch nicht zur Hierarchie der christlichen Kirche gehören, gibt die Stelle selbst, auch wenn man in ihr die Apostel als Träger des Kirchenamtes auffaßt, die Beantwortung des obigen Einwandes, denn sie sagt ja, daß die Apostel Fundament seien auf Grund des höchsten und tiefsten Grund- und Ecksteines, welcher Christus ist[2]). Christus aber hat den Petrus zu seinem sichtbaren Stellvertreter und dadurch zum sichtbaren Grundstein seiner Kirche gemacht, auf den daher wesentlich die Apostel und alle ihre Nachfolger gegründet, durch die sie zu einem Fundamente verbunden sind und in dem ihre eigene Festigkeit wurzelt. Es ist daher allerdings Petrus, als Einer der Apostel, Einer der zwölf kostbaren Steine, auf denen die Stadt Gottes ruht (*Apoc.* 21, 14.), allein als Oberhaupt ist er zugleich der Grundstein, der Alle verbindet und trägt.

Wenn Gallicaner, Febronianer und Andere meinten, daß Christi Ausspruch vom Felsen der Kirche zwar den Primat, nicht aber die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes beweise, so ist diese oft sehr apodiktisch aufgestellte, aber durch nichts bewiesene Behauptung schon in dem Bisherigen genügend widerlegt. Wer glaubt und weiß, daß das erste wesentliche Princip der Kirche der wahre Glaube ist, und wer Christi Wort als Gottes Wort in seinem klaren und vollen Sinne, sowie es vorliegt, annimmt, der kann nimmer daran zweifeln, daß Petrus, weil er der Grundstein der Kirche ist, nicht in diesen oder jenen äußerlichen Dingen, sondern in jenem Ersten und Wesentlichen, im wahren Glauben und im wahren Bekenntnisse unerschütterlich ist. Auch die Deutung der gemäßigten Gallicaner, daß nur dem Stuhle Petri, im Unterschiede von Petrus, oder der römischen Kirche Indefectibilität verheißen sei, ist mit dem klaren Worte Christi unvereinbar. Nicht ein Abstractum, nicht eine Summe oder eine Reihenfolge von Personen, sondern Simon des Jonas Sohn ist als Petrus zum Felsen der Kirche erklärt, und wenn nach Christi Einsetzung, wie wir später betrachten werden, Petrus immer bleibt und lebt in seinem jeweiligen Nachfolger, dann muß jenes Wort eben schlicht und ganz auch von diesem Nachfolger verstanden werden.

Eben so klar und einfach, als die Worte vom Felsen, ist der Sinn der unmittelbar folgenden Worte: Und ich werde dir die Schlüssel des Himmelreiches geben u. s. w.

---

1) Superaedificati super fundamentum Apostolorum et Prophetarum. *Eph.* 2, 20.

2) Ipso summo angulari lapide Christo Jesu. l. c.

Nach dem allgemeinen Sprachgebrauche aller Völker, zumal der orientalischen[1]) und insbesondere nach dem Sprachgebrauche des alten Testamentes[2]) bedeuten die Schlüssel die Vollgewalt, wie sie kraft eigenen Rechtes dem Könige, kraft Bevollmächtigung dem königlichen Hausverwalter und Kanzler oder auch dem Hohenpriester zusteht. Im neuen Testamente bedeuten die Schlüssel des Himmelreiches die Vollgewalt Christi über sein Reich[3]). Wenn also der Heiland sagt, daß er dem Petrus die Schlüssel des Himmelreiches übergeben werde, so läßt dieses keine andere Deutung zu, als daß er die Fülle der kirchlichen Gewalt, die er selbst kraft eigenen Rechtes besitzt, auf Petrus als seinen Stellvertreter und den obersten Verwalter seines Hauses[4]), der Kirche, übertragen werde.

Es ist aber derselbe Simon, des Jonas Sohn[5]), den Christus

---

1) Vgl. Wiseman, Lehren und Gebräuche, Bd. 2, S. 13 ff.

2) So spricht Gott bei *Is.* 22, 22 von Eliakim, der an Sobnas Stelle treten soll: Et dabo clavem domus David super humerum ejus: et aperiet, et non erit qui claudat. Den Eliakim betrachten aber die Ausleger als ein Vorbild Christi. Cf. *Corn. a Lap.* i. h. l. Cf. *Is.* 9, 6. Parvulus enim natus est nobis et filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum ejus. Vgl. oben S. 85, Note 1 über den Herrscherstab Petri in den Katakombenbildern.

3) *Apoc.* 3, 7 spricht Christus: Haec dicit sanctus et verus, qui habet clavem David: qui aperit, et nemo claudit: claudit, et nemo aperit. Cf. *Apoc.* 1, 18 & *Job* 12, 14.

4) Wenn die Apostel überhaupt ministri Christi et dispensatores mysteriorum Dei *1 Cor.* 4, 1 (cf. 3 Reg. 18, 3) sind, so ist vorzugsweise Petrus der Diener Christi und der Verwalter seines Hauses Das ist auch, wie ältere (vgl. *Corn. a Lap.* i. h. l. *Natalis Alex.* l. c.) und neuere Ausleger (vgl. Reischl i. h. l.) bemerken, sehr klar in der Parabel von den Knechten, die ihren Herrn erwarten, angedeutet. Denn da Petrus — *Luc.* 12, 41 — fragt, ob diese Parabel allen Christen, oder nur den Aposteln gelte, gibt ihm der Heiland zu verstehen, daß sie vor allem ihm gelte — Quis putas, spricht er unmittelbar zu Petrus, est fidelis dispensator et prudens, quem constituit Dominus supra familiam suam, ut det illis in tempore tritici mensuram — dann auch den übrigen Aposteln, ja allen Christen. Daß vor allem der Eine Petrus hier als der Hausverwalter Gottes bezeichnet wird, liegt auch schon im Bilde; denn hier spricht das Bild offenbar von dem Einen Oberknechte (vgl. *Genes.* 24, 2), der dem ganzen Haushalte vorgesetzt ist.

5) Es ist gewiß charakteristisch, daß Christus sowohl hier, als *Luc.* 22, 31 Simon, Simon! — als *Joann.* 21, 15. 16. 17. Simon Joannis! — so significant die Person des Petrus hervorhebt; damit Niemand zweifeln könne, wer die Person sei, welcher er das höchste kirchliche Amt überträgt, und damit Niemand wähne, daß der Primat und seine Gewalt und Gnade an ein Abstractum, oder eine vage Menge, und nicht an eine bestimmte Person geknüpft sei.

zum Felsen der Kirche erklärte, und er allein, dem er in diesem Ausspruche die Schlüssel des Himmelreiches zu übertragen verspricht. An dieser Uebertragung der höchsten Gewalt, von der hier die Rede ist, hat daher weder irgend ein anderer Apostel, noch die Gesammtheit der übrigen Apostel Antheil.

Der Umfang und Charakter dieser dem Petrus übertragenen höchsten kirchlichen Gewalt wird nun noch schärfer bestimmt durch den Zusatz, daß was immer er binden oder lösen werde auf Erden, im Himmel gebunden und gelöst sein solle[1]). Hierin ist nämlich ein Doppeltes ausgesprochen: einestheils, daß Alles, was überhaupt der kirchlichen Gewalt unterliegt, der höchsten Gewalt Petri unterstellt und nichts davon ausgenommen ist; anderntheils, daß Alles, was immer Petrus vermöge dieser seiner höchsten kirchlichen Gewalt bindet oder löst, nicht etwa bloß auf Erden, d. h. vor den Menschen, sondern im Himmel, d. h. vor Gott und durch Gott, Kraft und Giltigkeit hat, so daß also Christus Dasjenige, was Petrus in seinem Namen bindet und löst, als von ihm selbst geschehen anerkennt.

Hiermit ist aber, was uns hier zunächst interessirt, ausgesprochen, daß Petrus von Christus die Gewalt empfangen hat, alle Christen zum Glauben verbindende Lehrentscheidungen zu geben, und daß diese Lehrentscheidungen vor Gott giltig und somit wahr sind.

Das Erstere ergibt sich daraus, daß die Lehrgewalt, wie oft

1) „Die Worte: was du immer gebunden haben wirst 2c., sprechen sonach nur die Folgerung aus der Schlüsselgewalt näher und erweitert aus; es überträgt das sichtbare Oberhaupt in „den Himmeln" dem Oberhaupte der sichtbaren Kirche auf Erden gesetzgeberische und richterliche Gewalt. Die Formen binden und lösen bezeichnen nach dem Sprachgebrauche des Orients (ähnlich unserem „verbindlich" und „nicht verbindlich") die Macht „des Befehlens" überhaupt, welchem der Gehorsam der Regierten zu entsprechen hat." So Reischl (Bibelübers.) zu Matth. 16, 19. Daß die erste und wichtigste richterliche und gesetzgebende Function des Kirchenamtes die Fällung von Glaubensentscheidungen und die Aufstellung von Glaubensnormen ist, haben wir früher gesehen (s. S. 185, Note 1) und ist einmüthige Lehre der Theologen. Demgemäß specificirt *Corn. a Lap.* in *Matth.* 16, 19 die Binde- und Lösegewalt folgendermaßen: Potestas ergo ligandi amplissima est, et varie exercetur a Petro et Pontifice: 1. culpam et peccatum non absolvendo . . . 2. poenitentiam lapsis injungendo; 3. excommunicatione aliisque censuris ecclesiasticis reum innodando; 4. legibus et praeceptis . . . fideles constringendo; 5. obligando definitionibus fidei, dum Pontifex in cathedra definit et declarat, quid credendum sit, quid ut erroneum respuendum . . . Hinc a contrario liquet, quid sit solvere . . .

gesagt, der erste und wesentlichste Bestandtheil der kirchlichen Gewalt überhaupt, wie die Lehrpflicht die erste und wesentlichste unter allen Pflichten des Kirchenamtes ist. Vor allem in Glaubenssachen besitzt also Petrus die Macht zu binden, d. h. zum Glauben zu verpflichten, und mit höchster Autorität zu entscheiden, was dem Glauben conform, was ihm widersprechend ist[1]). Das Andere aber ist nicht minder offenbar: denn wenn die Glaubensentscheidungen Petri vor Gott giltig sind und somit Gottes Autorität für sie eintritt, dann müssen sie auch durch Gottes Beistand nothwendig wahr sein, so gewiß Gott mit seiner Autorität nicht für eine Unwahrheit eintreten und nicht zum gläubigen Fürwahrhalten einer Unwahrheit verpflichten kann[2]). Es ist demnach die Verheißung der lehramtlichen Unfehlbarkeit, welche in der Bezeichnung Petri als Felsens der Kirche ausgesprochen ist, auch in der Erklärung enthalten, daß seine höchsten Lehrentscheidungen im Himmel oder vor Gott Geltung haben.

Dieser Consequenz kann man nur dadurch entgehen, daß man den Worten Christi von der Schlüsselgewalt eine Deutung gibt, welche mit dem klaren Sinne des Textes und mit längst declarirten Dogmen der Kirche im Widerspruche steht.

Hierher gehört insbesondere die Behauptung, daß die Schlüsselgewalt nicht die Fülle der geistlichen Gewalt bedeute, daß namentlich die Lehr- und Richtergewalt in Glaubenssachen in ihr nicht enthalten sei. Dieses lehren Jene, welche sagen, daß Christus durch die Schlüsselgewalt,

1) Die Theologen pflegen zunächst bezüglich des Bußsacramentes clavis *scientiae* und clavis *potestatis* zu unterscheiden und erstere auf das Urtheil (judicium discretionis) des Beichtvaters bezüglich der Würdigkeit zur Absolution, letztere auf die Absolution selbst zu beziehen, wobei sie bemerken, daß beide Schlüssel wesentlich mit einander verbunden sind. Will man diese Unterscheidung auf die Schlüsselgewalt überhaupt beziehen, so würde auch die Lehr- und Richtergewalt in Glaubenssachen wesentlich beide Schlüssel in sich begreifen: den Schlüssel der Wissenschaft, eine Entscheidung zu fällen, und den Schlüssel der Gewalt, zur Unterwerfung unter diese Entscheidung zu verpflichten, sie für verbindlich zu erklären. Aber auch hier sind beide Schlüssel unauflöslich mit einander verbunden, und kann daher nur Der, welcher die clavis potestatis besitzt und zum Glauben verpflichten kann, auch vermöge der clavis scientiae und des damit verbundenen charisma veritatis certum ein unfehlbares Urtheil in Glaubenssachen fällen. Vgl. hierüber Johann XXII. in der Decretale Quia quorundum c. 5. Extravag. Joann. XXII, 14. Kathol. 1875, II, S. 337 ff.

2) Vgl. §. 57, III, B. B. 1, und oben §. 86. Formal giltige Entscheidungen in Glaubenssachen sind daher nothwendig auch materiell richtig. Für andere nicht die göttliche und ewige Wahrheit betreffende Entscheidungen und Anordnungen gilt dieselbe ratio nicht; es läßt sich daher aus denselben auch kein Argument gegen unsere obige Ausführung ableiten.

sowie durch die Bestellung zum Oberhirten der Kirche dem Petrus nur einen Ehrenvorrang, oder nur die obere Verwaltung, oder nur eine Executivgewalt, oder nur disciplinare Jurisdiction, nicht aber die wahre, volle und höchste Jurisdiction, zumal in Glaubenssachen, übertragen habe. Das sind aber längst verworfene, häretische Behauptungen[1]), welche in dem Worte Gottes nicht den mindesten Anhalt haben. Das Wort Gottes weiß nichts von einem solchen bloßen Vorrange der Ehre und Administration; es weiß nichts von einer solchen Trennung zwischen Gesetzgebung und Jurisdiction, Verwaltung und Execution. Daher hat Petrus entweder gar keinen höheren Rang und keine höhere Gewalt, oder er hat eben, wie wirklich der Fall ist, die Schlüssel des Himmelreiches, die Fülle der höchsten geistlichen Gewalt und ist im wahren und vollen Sinne der Oberhirte der Kirche an Christi Statt.

Eben so falsch und häretisch ist die Behauptung, daß Petrus die Schlüsselgewalt nur als Repräsentant der Kirche und im Namen der Kirche empfangen habe, wenn man nämlich diesem Ausdruck den Sinn beilegt, daß nicht Petrus, sondern die Kirche Inhaber der Schlüsselgewalt sei: denn man kann allerdings auch in einem richtigen Sinne mit den Vätern sagen, daß Petrus Repräsentant der Kirche sei, nämlich als deren Haupt und Oberhirte, und daß er als solcher die Schlüsselgewalt für die Kirche, nämlich zu deren Besten, und daß in diesem Sinne die Kirche durch Petrus die Schlüsselgewalt empfangen habe[2]).

---

1) S. oben S. 241.

2) Wenn daher Augustin z. B. In Joann. tr. 50 sagt, Petrus, quando claves accepit, Ecclesiam signavit, so meint er dieses nicht im Sinne der Febronianer, als ob nicht Petrus der eigentliche Inhaber der Schlüsselgewalt wäre, sondern die kirchliche Gesammtheit; vielmehr ist nach der Lehre des heil. Augustinus Petrus und er allein der höchste Schlüsselträger, aber als Haupt der Kirche repräsentirt er dieselbe, wie er dieses z. B. in *Joann.* tr. 124 mit den Worten ausspricht: Petrus apostolus *propter apostolatus sui principatum* Ecclesiae gerebat figurata quadam generalitate personam. Auch das ist wohl in den fraglichen Stellen Augustin's angedeutet, daß Petrus nicht als Privatperson, sondern in seinem Amte als sichtbares Oberhaupt der Kirche die Schlüsselgewalt empfangen habe. Uebrigens liebt es Augustin, die Personen der heiligen Geschichte zugleich als Typen von Sachen zu betrachten; so sagt er z. B., Christus habe bei seiner Taufe die Kirche vorgestellt (De trin. 15, 26), Judas repräsentire die Bösen in der Kirche (In Ps. 108), Johannes, an der Brust Christi ruhend, stelle die triumphirende Kirche dar (Tr. ult. in Joann.). Einfach spricht schon Tertullian das Verhältniß Petri zur Kirche bezüglich der Schlüsselgewalt in den Worten aus: Memento claves ejus (sc. coeli) hic Dominum Petro, et per eum Ecclesiae reliquisse. *Scorp.* 10. Alles dieses

Endlich kehrt auch hier der Einwand wieder, daß Petrus zwar die Schlüsselgewalt empfangen habe, aber daß darin kein Vorzug vor den übrigen Aposteln liege, indem auch diese gleich ihm, dieselbe Gewalt empfangen hätten. Allerdings haben auch die übrigen Apostel eine Binde- und Lösegewalt empfangen, aber nicht wie Petrus, jene höchste Gewalt, wie sie nur dem Oberhaupte der Kirche zusteht, und welche hier durch die Schlüssel des Himmelreiches bezeichnet wird — ein Ausdruck, der von der heiligen Schrift nur bei Petrus, nicht aber bezüglich der übrigen Apostel gebraucht wird. Doch über das Verhältniß der höchsten kirchlichen Gewalt Petri zu der Gewalt der übrigen Apostel werden wir besser unten reden, nachdem wir die Stellen über den Primat und insbesondere den Lehrprimat Petri vollständig betrachtet haben.

B. Was Christus bei Cäsarea Philippi dem Petrus verheißen, hat der Auferstandene nach jenem wunderbaren Fischfange und jenem geheimnißvollen Mahle am See Genesareth vollzogen, indem er in der feierlichsten und förmlichsten Weise Petrus, nach dem dreimaligen Bekenntnisse seiner Liebe, an seiner Statt zum Hirten seiner ganzen Kirche einsetzte[1]). An dieser Thatsache, mit welcher Johannes sein und das ganze Evangelium beschließt[2]), ist Alles von sonnenklarer

---

ist nur eine Anwendung der oben §. 88 entwickelten allgemeinen Grundsätze über das Verhältniß des Kirchenamtes zur Kirche.

1) Cum ergo prandissent, dicit Simoni Petro Jesus: Simon Joannis! diligis me plus his? Dicit ei: Etiam, Domine! tu scis, quia amo te. Dicit ei, pasce agnos meos (βόσκε τὰ ἀρνία μου)! Dicit ei iterum: Simon Joannis! diligis me? Ait illi: Etiam, Domine! tu scis, quia amo te. Dicit ei: Pasce agnos meos (ποίμαινε τὰ πρόβατά μου)! Dicit ei tertio: Simon Joannis, amas me? Contristatus est Petrus, quia dixit ei tertio: Amas me? et dixit ei: Domine! tu omnia nosti; tu scis, quia amo te. Dixit ei: Pasce oves meas (βόσκε τὰ πρόβατά μου). Joann. 21, 15 sqq.

2) Wer in der heiligen Schrift nicht zufälliges Menschenwerk, sondern das Werk des heiligen Geistes erblickt, wird gewiß die Bedeutung des Umstandes nicht verkennen, daß das ganze Evangelium mit der Einsetzung Petri zum Stellvertreter des guten Hirten abschließt. Daran reiht sich dann die Apostelgeschichte, welche vorzugsweise das Wirken des Apostelfürsten und seines großen Gehilfen Paulus schildert und in Rom schließt. Was kann ferner charakteristischer sein, als daß Johannes, wie er zur Ergänzung der Synoptiker der ewigen Geburt des Logos den Prolog, dem Geheimnisse der Wiedergeburt aus dem Wasser und heiligen Geiste das 3. Kap., der Eucharistie das 6., dieses letzte Kapitel ganz dem Geheimnisse des Primates Petri weiht? Auf jenen drei Centralgeheimnissen des Glaubens beruht das ganze innere Leben, auf diesem der ganze äußere Bestand der Kirche und ihres Glaubens. Johannes ist es auch, der die Passionsgeschichte durch die Einsetzung der schmerzhaften Mutter Jesu zu unserer Mutter ergänzt hat. Auch alle Umstände des großen Ereignisses am See Genesareth sind von tiefster Be-

Evidenz. Christus ist nach der Vorherverkündigung der Propheten[1]) und seiner eigenen Erklärung[2]) der Hirte seiner Heerde, d. h. das Haupt seiner Kirche. Es ist nur Ein Hirte und Eine Heerde, der Alle einverleibt werden sollen[3]). Dieser Eine und große[4]) Hirte und Bischof unserer Seelen[5]), der Fürst der Hirten, der Erzhirte[6]) Christus, setzt den Simon Petrus und ihn allein, im Unterschiede von allen anderen Aposteln[7]), einfach und schlechthin zum Hirten seiner ganzen Heerde ein, indem er ihm in dreimaliger feierlicher Wiederholung aufträgt und befiehlt, seine Lämmer und Schafe zu weiden. Es kommt nichts darauf an, ob man mit nicht wenigen heiligen Vätern die Lämmer von den einfachen Gläubigen, die Schafe von den Priestern und Bischöfen auslegt[8]), oder

---

deutung. Es wiederholen sich zuvor die großen Typen der Kirche und ihres Oberhauptes, ihres Lebens und ihrer Geschichte: das mühselige und scheinbar vergebliche Arbeiten in der Nacht, der reiche Fischzug auf Christi Wort am Morgen, das Hineilen Petri zu Jesus durch die Fluthen und das Folgen der Anderen, das die Eucharistie sinnbildende Mahl. Daß alle diese Mysterien mit Vorliebe in den Katakombenbildern dargestellt sind, haben wir gesehen.

1) *Is.* 40, 11. *Ezech.* 34, 23. 37, 24. *Ps.* 22 etc.

2) *Joann.* 10, 1—30. Auch das ist bemerkenswerth, daß Johannes, der am Schlusse seines Evangeliums die Einsetzung des Stellvertreters des guten Hirten schildert, allein unter den Evangelisten diesen Lehrvortrag Christi vom guten Hirten so ausführlich mittheilt.

3) Et alias oves habeo, quae non sunt ex hoc ovili; et illas oportet me adducere, et vocem meam audient, et fiet unum ovile, et unus pastor. *Joann.* 10, 16.

4) *Hebr.* 13, 20 . . . qui eduxit de mortuis pastorem magnum ovium, in sanguine testamenti aeterni, D. N. J. Ch.

5) Eratis enim sicut oves errantes, sed conversi estis nunc ad pastorem et episcopum animarum vestrarum. *1 Petr.* 2, 25.

6) Princeps pastorum (ἀρχιποιμὴν). *1 Petr.* 5, 4.

7) Wie Matth. 16, 18, auch Luc. 22, 32 und überall mehr oder weniger in der heiligen Schrift, wird besonders *Joann.* 21 der ausschließliche Vorrang Petri in der nachdrücklichsten Weise hervorgehoben. Alles, was hier Christus zu ihm sagt, kann nur auf ihn, nicht auch auf die anderen anwesenden und abwesenden Apostel bezogen werden.

8) Z. B. *Ambros.* (In Luc. 24) . . . jam non agnos, ut primo, quodum lacte pascendos; nec oviculas, ut secundo; sed oves pascere jubetur, perfectiores ut perfectior gubernaret. S. *Eucher.* (or. in nat. Petr. et Paul. inter or. Eus. Emes.) Prius agnos deinde oves commisit ei; quia non solum pastorem, sed pastorum pastorem eum constituit. Pascit igitur Petrus agnos, pascit et oves; pascit filios, pascit et matres; regit et subditos et praelatos. Omnium igitur pastor est, quia praeter agnos et oves in Ecclesia nihil est.

ob man Lämmer und Schafe gleichbedeutend nimmt: denn immer steht fest, daß Alle, die zur Heerde Christi gehören, d. h. jede Seele[1]), die mit seinem Blute erkauft und in seine Kirche durch die Taufe aufgenommen ist, Petrus als ihrem Hirten an Christi Statt[2]) unterstellt ist. Wohl sind auch die übrigen Apostel und sind die Bischöfe bezüglich ihrer Diöcesen[3]), ja sind Alle, denen irgend eine Seelsorge anvertraut ist, Hirten, aber nur in Unterordnung unter den Einen Hirten, dem die ganze Kirche und sie selbst vom Heilande anvertraut sind[4]).

Die erste und wesentlichste Pflicht des Hirten an Christi Statt ist es aber, die Gläubigen auf die Weide der gesunden Lehre zu führen und von den giftigen Pflanzungen der Irrlehren[5]) ferne zu halten. Es heißt daher das Wesen des Christenthums und der Kirche gänzlich verkennen, wenn man mit den Febronianern das höchste Hirtenamt Petri

---

1) Vgl. oben S. 276, Note 5. 1 Petr. 2, 25.

2) Dieses ist denn auch nach dem Zeugnisse der Väter eine offenkundige katholische Lehre. Cunctis Evangelium scientibus liquet, quod beatissimo omnium Apostolorum principi Petro dominica voce totius Ecclesiae cura commissa est. *Greg. M.* Epist. l. 4, ep. 32 ad Maurit. imperat.

3) Pascite, qui in vobis est, gregem Dei. *1 Petr.* 5, 2 cf. Act. 20, 28.

4) Zur Erläuterung dieser Wahrheit mögen hier die Worte des hl. Bernhard an Eugen III. (De consid. 2, 8.) eine Stelle finden: Tu es potestate Petrus, tu es, cui claves traditae sunt. Sunt quidem et alii coeli janitores et gregum pastores, sed tu tanto gloriosius, quanto et differentius utrumque prae caeteris nomen haereditasti. Habent illi sibi adsignatos greges, singuli singulos: tibi universi crediti, uni unus; nec modo ovium, sed et pastorum tu unus omnium pastor. Unde id probem quaeris? Ex verbo Domini. Cui enim, non dico Episcoporum, sed Apostolorum sic absolute et indiscrete totae commissae sunt oves? *Si me amas*, *Petre*, *pasce oves meas?* Quas? illius vel illius populos civitatis aut regionis aut certi regni? *Oves meas*, inquit. Cui non planum, non designasse aliquas, sed assignasse omnes? Nihil excipitur, ubi distinguitur nihil. Ergo juxta canones tuos alii in partem sollicitudinis, tu in plenitudinem potestatis vocatus es. Aliorum potestas certis arctatur limitibus, tua extenditur et in ipsos, qui potestatem super alios acceperunt.

5) Wie geläufig dieses Bild dem höchsten Alterthume, sehen wir aus *Ignat. M. ad Trall. 6.* Obsecro itaque vos, non ego, sed charitas Jesu Christi, solo christiano alimento uti, ab aliena autem herba abstinere, quae est haeresis. *Ad Philad. 3.* Abstinete ab herbis noxiis, quas Jesus Christus non colit, quia non sunt plantatio patris. Wodurch aber meidet man Häresie? Dadurch, daß man dem rechtmäßigen Hirten folgt. Filii itaque lucis et veritatis, fugite divisionem et pravas doctrinas; ubi autem pastor est, eodem ut oves sequamini. *L. c.* 2. Was hier zunächst vom Bischofe gesagt ist, gilt per eminentiam vom höchsten Hirten der Kirche.

auf ein Verwaltungs- und Oberaufsichtsrecht beschränkt und diesem höchsten Hirten nicht das Recht zugesteht, bindende und definitive Glaubensentscheidungen zu geben. Nicht minder steht es mit den klaren Worten Christi im Widerspruche, wenn man mit den Gallicanern annehmen wollte, daß dieser Eine und höchste Hirte seine Heerde durch irrige Glaubensentscheidungen auf die vergifteten Weiden der Häresie führen könne, und daß er dann von seiner Heerde, insbesondere von den Bischöfen, auf den rechten Weg zurückgeführt werden müsse; da doch Christus den Petrus zum Einen und höchsten Hirten seiner ganzen Heerde eingesetzt, Alle zum Gehorsam gegen ihn verpflichtet und gerade die Folgsamkeit gegen die Stimme des Einen Hirten zum Merkmal gemacht hat, woran man die Seinigen erkennt.

C. Die bisher betrachteten Worte der Verheißung (Matth. 16) und der Einsetzung (Joh. 21) des Primates, welche von dem Vaticanum (c. 2) ausdrücklich angeführt und von den Vätern und Theologen an die Spitze ihrer Beweise gestellt werden, würden zum Schriftbeweise der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes vollkommen genügen, da der Papst nur unter der Voraussetzung dieser Unfehlbarkeit der Fels und der wahre Stellvertreter des guten Hirten sein kann und seine Lehrentscheidungen im Himmel giltig sein können. Daher ist in diesen Aussprüchen Christi auch die Verheißung des dazu nothwendigen göttlichen Beistandes enthalten.

Dazu kommt nun der vom heiligen Lucas (22, 32.) gemeldete Ausspruch Christi in seinen letzten Reden nach dem Abendmahle: daß er in besonderer Weise für Petrus gebetet habe, damit sein Glaube nicht schwinde, verbunden mit dem Auftrage, seine Brüder im Glauben zu befestigen[1]).

Die Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit, namentlich die neuesten, haben einestheils glauben machen wollen, unsere Stelle sei, wenn nicht der einzige, doch der Hauptbeweis, worauf die Unfehlbarkeit des Papstes gegründet werde, daher letztere mit der Auslegung dieser Stelle stehe und falle; anderntheils haben sie behauptet, daß unsere Stelle über den Lehrprimat und die lehramtliche Unfehlbarkeit des Primates nichts enthalte, daß sie erst in später Zeit davon gedeutet worden sei, während die Tradition der Väter von einer solchen Deutung nichts wisse. Eines ist so falsch als das Andere. Väter, Theologen und die Kirche selbst gründen die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes keineswegs ausschließ-

1) Ait autem Dominus: Simon, Simon, ecce Satanas expetivit vos, ut cribraret sicut triticum; ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua (ἵνα μὴ ἐκλείπῃ (ἐκλίπῃ) ἡ πίστις σου); et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos (καὶ σύ ποτε ἐπιστέψας στήριξον τοὺς ἀδελφούς σου). *Luc.* 22, 31 & 32.

lich, oder auch nur vorzugsweise, auf diese Stelle; auch ohne sie wäre die Unfehlbarkeit des Papstes nach der heil. Schrift unanfechtbar. Auf der anderen Seite aber ist die Beweiskraft unserer Stelle für die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes durchaus festzuhalten, und zwar aus den triftigsten äußeren und inneren Gründen.

1. Was vorerst die äußeren Gründe betrifft, so spricht für die Beweiskraft unserer Stelle nicht nur der Consens der Theologen des Mittelalters und der späteren Zeit[1]), sondern es haben sich auch die Päpste und die heiligen Väter des Alterthums[2]) so vielfach

---

1) Auch Bossuet und die meisten Gallicaner sehen in unserer Stelle einen unwiderleglichen Beweis für die Unfehlbarkeit des Apostol. Stuhles; nur daß sie nach ihrem falschen Systeme darunter nicht den einzelnen Papst, sondern die Reihenfolge der Päpste verstehen. La foi que Pierre a prêchée et établie à Rome, et qu'il y a scellée de son sang, n'a jamais péri et ne périra jamais. Voilà, Seigneur, le grand secret de cette promesse: *Simon, j'ai prié pour toi que ta foi ne défaille pas; et toi, confirme tes frères.* Nous tenons cette explication de vos Saints, et toute la suite des evénements la justifie, sagt Bossuet in seinen Méditations sur l'Evangile, j. 72 — und auf der Versammlung von 1682 selbst sagte er gegenüber dem Bischof von Tournay: Neque tu negare potes fidem Petri in sua Sede nunquam esse defecturam: *id ex promissis aperte constat; id ex traditione universa luculentissime patet.* So bezeugt *Fénelon*, de Summi Pont. auct. c. 7. *Guéranger*, Monarch. Pont., ed. 2. pag. 203.

2) Döllinger hat behauptet, daß die Deutung der Stelle *Luc.* 22, 32 auf das päpstliche Lehramt zum erstenmal in dem später zu betrachtenden dogmatischen Schreiben Agatho's vorkomme. Selbst wenn dieses richtig wäre, lieferte dieses Schreiben und die Zustimmung des *Cpt. III.* zu demselben den Beweis, daß diese Auslegung damals im Orient und Occident allgemein anerkannt war. Allein lange vor Agatho († 681) hatte sich Gregor d. Gr. († 604) gerade so, wie auf Matth. 16 und Joh. 21, auf Luc. 22 berufen. Epist l. 5, ep. 20. lib. 7, ep. 40. Eben so sein Vorgänger Pelagius II. († 577. ep. 3, al. 5. Nostis in Evangelio Dominum proclamantem: Simon, Simon, ecce Satanas expetivit vos etc. Considerate carissimi, quia veritas mentiri non potuit, nec fides Petri in aeternum quassari poterit vel mutari). Und noch früher Gelasius († 496 Tract. II. Thiel. Epist. Rom. Pont.) und noch früher Leo d. Gr. († 461 Serm. 4, al. 3 in Anniv.). Specialis a Domino Petri cura suscipitur, ut pro fide Petri proprie supplicetur, tanquam aliorum status certior sit futurus, si mens principis victa non fuerit. In Petro ergo omnium fortitudo munitur, et divinae gratiae ita ordinatur auxilium, ut firmitas quae per Christum Petro tribuitur, per Petrum Apostolis ceteris conferatur. Und noch früher Ambrosius in der prägnantesten Weise. Derselbe beweist nämlich die Wahrheit, daß Christus als Mensch für das gebetet hat, was er als Gott selbst vollbringt, aus Luc. 22, wo er um die Festigkeit Petri betet, im Vergleiche mit Matth. 16, wo er ihm selbst diese Festigkeit verleiht. Denique ut scias, quia quod secundum hominem rogat, divinitate imperat,

und in einer so constanten Weise auf diese Stelle berufen, daß sich daraus ein genügender Consens der Väter ergibt, der durch den Umstand nicht beeinträchtigt wird, daß andere Väter diese wesentliche Bedeutung unserer Stelle nicht hervorheben, weil sie dem speciellen Zwecke ihrer Darstellungen ferne lag.

2. Für diese traditionelle Deutung unserer Stelle sprechen aber auch die triftigsten inneren Gründe. Läßt sich auch die Aufeinanderfolge der Reden Christi bei und nach dem letzten Abendmahle, wie sie von den verschiedenen Evangelisten gemeldet werden, nicht bis in's Einzelne mit Sicherheit feststellen, so spricht doch Alles dafür, daß Lucas, der ja die evangelischen Ereignisse, „der Ordnung nach[1])" erzählt, in dem hier in Betracht kommenden Abschnitt (22, 20—34) uns die historische Folge der Thatsachen und Reden mittheilt. Hiernach ist der Zusammenhang sehr naturgemäß. Das heilige Abendmahl ist vollendet. Judas ist zum Verrathe weggegangen. Die Passion und die Verherrlichung[2]) beginnt. In diesem feierlichen Momente des Herannahens seines Reiches erhebt sich unter den Aposteln, durch irgend einen Anlaß hervorgerufen, wieder die alte Frage, wer unter ihnen Derjenige sei, dem der Vorrang im Reiche Christi zukomme[3]). Wie immer bei gleichem Anlasse[4]) stellt Christus keineswegs in Abrede, daß Einer unter ihnen den Primat in der Kirche haben werde. Aber er gibt ihnen zu bedenken, daß in seinem Reiche der Obere sich unter Alle verdemüthigen und der Diener Aller werden müsse[5]), wie er ihnen selbst das Beispiel gegeben[6]); auch erinnert er sie daran, daß sie Alle, die bei ihm ausgeharrt, wie jetzt am eucharistischen Mahle, so auch einstens am Gastmahle des Himmels und an seiner Herrlichkeit mit ihm theilnehmen sollen[7]). Nun aber wendet sich Jesus mit einemmale zu Petrus und spricht mit höchster Feierlichkeit

---

habes in Evangelio, quia Petro dixit: Rogavi pro te, ut non deficiat fides tua. Eidem autem supra dicenti: tu es Christus, Filius Dei vivi, respondit: Tu es Petrus etc. Ergo cui propria auctoritate regnum dabat, hujus fidem firmare non poterat, quem cum petram dicit, firmamentum Ecclesiae judicavit? *De fide*, l. 4, c. 5, nr. 6.

1) *Luc.* 1, 3.

2) Pater, venit hora, clarifica Filium tuum. *Joann.* 17, 1.

3) *Luc.* 22, 24. — 4) Vgl. unten S. 285, Note 13. — 5) *Luc.* 22, 25 & 26.

6) *Luc.* 22, 27. Wie der Heiland vor dem Abendmahle dieses in der Fußwaschung zusammengefaßt und dargestellt, erzählt Johannes 13, 1—17. Da lesen wir auch, daß, wie die Ehre, so auch die Lehre der Fußwaschung vor allen Anderen dem Petrus vom Heiland zugewendet wurde.

7) *Luc.* 22, 28—30. Es ist, als spräche er: Nicht danach fraget, wer der Oberste im Amte sei, sondern darum seid besorgt, daß euere Namen im Buche des Lebens stehen. Cf. *Luc.* 10, 20.

und höchstem Nachdruck zu ihm und zu ihm allein jene Worte[1]). Dieselben enthalten drei klare Gedanken. Satan wird Alle, den Petrus eingeschlossen, furchtbar angreifen[2]) und sie, wie Waizen im Sieb, schütteln und rütteln[3]). — Für Petrus aber hat der Herr gebetet, daß sein Glaube nicht erlösche und nicht verdunkelt werde[4]) — Petrus aber soll dereinst seine Brüder befestigen.

Es ist klar: daß der Angriff Satans vor allem gegen den Glauben, als das Fundament des Heiles, gerichtet ist; daß dieser Angriff aber an Petrus in Kraft des Gebetes des Herrn seinen Zweck nimmer erreicht, denn der Herr hat für ihn gebetet, daß sein Glaube keinen Schaden nehme; endlich ist klar, daß der Heiland dem Petrus die Pflicht auferlegt, dereinst seine Brüder im Glauben zu stützen, worin die Verheißung liegt, daß dadurch auch ihr Glaube, wenn sie nur an Petrus sich halten, unerschütterlich feststehen werde[5]).

Die Gegner des Primates oder wenigstens seiner lehramtlichen Unfehlbarkeit suchen dieser Stelle dadurch ihre Beweiskraft zu nehmen, daß sie dieselbe lediglich auf die Person des Simon und seiner Mitapostel beschränken. Christus soll hiernach lediglich den Aposteln die Anfechtungen, die sie in seiner Passion gegen den Glauben erleiden würden, und insbesondere dem Petrus seinen Fall vorhergesagt, letzterem aber die tröstliche Verheißung gegeben haben, daß er für ihn gebetet und daß er demgemäß der Versuchung nicht völlig unterliegen, sondern sich vom Falle wieder erheben werde, wo er dann auch seine Mitbrüder bestärken solle.

Mögen die Worte Christi auch diesen Sinn haben[6]), dadurch wird

---

1) *Luc.* 22, 31 & 32. S. oben S. 278, Note 1.

2) In dem bevorstehenden Leiden Christi, wie in den die Kirche, ihre Hirten und vor Allem den Petrus bedrohenden Angriffen der Welt und Hölle liegt auch ein neuer und sehr kräftiger Grund, sich tief zu verdemüthigen, anstatt nach Vorrang zu streben und darauf stolz zu sein.

3) Es enthält dieses auch den Gedanken, daß die Verfolgungen zur Läuterung dienen.

4) Offenbar sind in dem Ausdrucke ἐκλίπῃ deficiat diese und andere deutsche Ausdrücke, deren wir uns bedienten, begründet. — Jeder Defect wird ausgeschlossen, nicht nur ein völliges Erlöschen, sondern auch eine zeitweise Verdunkelung, jede „Eklipse" des Glaubenslichtes.

5) Cf. 1. *Joann.* 5, 4. Haec est victoria, quae vincit mundum, fides nostra.

6) Bellarmin und viele Theologen nehmen an, daß Christus durch sein Gebet dem Petrus einen doppelten Gnadenvorzug erworben habe: die persönliche und die amtliche Indefectibilität im Glauben. Nur der letztere Vorzug sei auf seine Nachfolger übergegangen. *De Rom. Pont.* lib. 4, c. 3. Daß

aber der höhere und tiefere Sinn, der sich auf das Amt Petri und auf alle Zeiten bis zum Ende der Welt bezieht, nicht ausgeschlossen; knüpft ja das Wort Gottes überall seine ewigen Wahrheiten und großen Verheißungen an concrete und naheliegende Umstände. Eine Beschränkung und Herabminderung des Sinnes jener feierlichen Worte Christi lediglich auf die persönliche Geschichte Petri und der Apostel dagegen ist offenbar unzulässig.

Vor Allem ist es mindestens zweifelhaft, ob Christus in diesen Worten auf die Verleugnung Petri auch nur hingewiesen habe[1]). Denn nach der Erzählung des heil. Lucas hat Christus dem Petrus seinen Fall erst später vorhergesagt, nachdem derselbe auf die in Frage stehende Anrede Christi hin in die Worte ausbrach: Herr, ich bin bereit, mit dir in Kerker und Tod zu gehen[2]).

Allein möge dem wie immer sein, jedenfalls spricht Alles dafür, daß sich die Verheißung des indefectibelen Glaubens und die Verpflichtung zur Glaubensbefestigung der Brüder nicht hauptsächlich auf die Person Petri und der Apostel und auf die nächst liegenden Er-

---

Petrus, aber nicht bloß er, sondern auch die übrigen Apostel, wie in der Gnade, so auch im Glauben confirmirt waren, wird allgemein angenommen. Uns interessirt hier nur die lehramtliche Unfehlbarkeit Petri und seiner Nachfolger, welche etwas Anderes, als die Confirmation in der Tugend des Glaubens ist.

1) Väter und Theologen finden vielfach diese Hinweisung in dem *conversus* (ἐπιστρέψας). Allein schon Beda und Augustin und viele spätere, nicht nur katholische, sondern auch protestantische Ausleger erblicken in diesem Worte einen oft in der Schrift (cf. Ps. 70, 20. 21. Ps. 84, 7. Zach. 8, 14. 15.) vorkommenden Hebräismus, wonach es bedeutet: „und du hinwiederum.“ Für diese Auffassung spricht nicht nur der Zusammenhang, sondern auch das Adverb aliquando, ποτέ, was nicht nur von einer bestimmten und nahen, sondern von einer unbestimmten und fernen Zukunft resp. Vergangenheit gebraucht zu werden pflegt. Hierüber, wie überhaupt über unsere Stelle vgl. Schneemann im Kath. 1868, I. S. 404 ff. Noch eine dritte Erklärung von ἐπιστρέψας ist versucht worden und hat Manches für sich. Nach der Analogie von Luc. 1, 16 und 17 hätte es — mit στήριξον — τοὺς ἀδελφούς σου zum Objecte und wäre also zu übersetzen: „und du bekehre und bestärke deine Brüder, oder: bestärke sie, nachdem du sie bekehrt oder auf den rechten Weg gewiesen hast.“ Selbst „conversus“ könnte so verstanden werden, denn es gibt, wenn auch seltene Beispiele, daß dieses Verbum als Deponens und transitiv gebraucht wird. Kath. 1875, II, S. 357 ff.

2) *Luc.* 22, 33 & 34. Auch nach der Verheißung bei Cäsarea Philippi hat der Heiland sofort sein eigenes Leiden vorhergesagt und den hervorbrechenden Eifer Petri hart zurückgewiesen und ihn tief verdemüthigt. *Matth.* 16, 22. 23. Wir verkennen jedoch nicht, daß auch die Annahme einer umgekehrten Reihenfolge manche Gründe für sich hat.

eignisse, sondern auf das Amt Petri und alle Zukunft bezieht. Dafür spricht

a. schon im allgemeinen die universale und ewige Bedeutung der Worte Christi, zumal seiner letzten Reden. Alles in diesen Reden bezieht sich auf das große Werk der Erlösung und der Stiftung der Kirche, welche Christus in seinem Blute zu vollbringen im Begriffe steht. Alle großen Geheimnisse des Christenthums erschließt der Heiland — nicht mehr in Parabeln, sondern offen und ohne Bild [1]) — seinen Aposteln; alle Grundprincipien prägt er ihnen ein; er enthüllt ihnen das innerste Wesen seines Reiches. Muß es da nicht sehr angemessen erscheinen, wenn der Heiland auch vom Fundamente redet, worauf er seine Kirche erbauen will; von seinem sichtbaren Stellvertreter, der nach seinem nahen Weggange aus dieser Welt Haupt und Führer der Seinigen und der Mittelpunkt und Grund jener Einheit sein soll, für die er in seinem hohenpriesterlichen Gebet als um das große Gut und Merkmal seiner Kirche betet?

b. Es spricht dafür der vollkommene Parallelismus unserer Worte mit den Worten der Verheißung (Matth. 16, 18.). Dort sprach Jesus von den Angriffen der Pforten der Hölle — hier spricht er in ganz gleicher Weise von den gewaltigen Verfolgungen Satans. Dort sprach er zu Petrus: Du bist der Fels, auf den ich meine Kirche baue, die deßhalb den Pforten der Hölle unüberwindlich sein wird — hier erklärt er ohne Bild, worin die Felsenfestigkeit Petri besteht, was ihr Grund ist und in welcher Weise durch sie die Kirche gestützt wird. Die Festigkeit des Felsens besteht darin, daß Petrus durch Christi Gnade, die er ihm als Mensch erfleht und als Gott gibt, nimmermehr im Glauben deficirt, und Petrus trägt die Kirche dadurch, daß er den Gläubigen, insbesondere seinen Brüdern im Apostolate die Felsenfestigkeit seines Glaubens mittheilt, indem er sie im Glauben stützt und stärkt, und, wenn sie etwa abgewichen, auf den rechten Weg zurückführt.

Alles dieses bezieht sich offenbar nicht auf die Privatperson des Simon, sondern auf sein Amt als Petrus, als Christi Stellvertreter. — Als Mensch ist er schwach und soll noch in dieser Nacht seine Schwachheit in der schmerzlichsten Weise zu seiner Verdemüthigung kennen lernen; durch Christi Gnade aber ist er in seinem Amte ein Fels von unüberwindlicher Glaubenskraft, und als solcher soll er die nie wankende Stütze des Glaubens seiner Brüder sein.

Deßhalb beschränkt sich auch Verheißung und Auftrag nicht auf die Lebenszeit des Simon und der übrigen Apostel, sondern gilt für alle

1) *Joann.* 16, 29.

Zeit dem in seinem Nachfolger fortlebenden Petrus in seinem Verhältnisse zu seinen Brüdern im Episkopate; dieses um so mehr, da die Nachfolger der Apostel der ihnen in dem ordentlichen und bleibenden Amte Petri gegebenen Stütze mehr bedürfen, als die Apostel, die ja nach dem wohlbegründeten Glauben des ganzen Alterthums in außerordentlicher Weise persönlich im Glauben und in der Gnade befestigt waren, daher einer besonderen Stärkung und Führung nicht in dem Maße, wie ihre Nachfolger, bedurften.

c. Für diese, allein dem göttlichen Charakter der Worte Christi entsprechende, katholische Auffassung spricht endlich auch die Pragmatik der heiligen Geschichte, wie sie uns in der vom heiligen Geiste geordneten Harmonie der Evangelien entgegentritt. Schon bei der ersten Berufung erhält der, den der Vater dazu bestimmt hat, den Namen Petrus. Als dann seine und der Apostel Erziehung weit genug gediehen, die Vollbringung des Erlösungswerkes und die Aufrichtung des Reiches Gottes näher gekommen war, erklärt Christus ihm die Bedeutung dieses Namens. Beim letzten Abendmahle redet er dann offen zu ihm von seiner Bestimmung, der Fels des Glaubens zu sein, und gibt ihm mit dem Auftrag und der Mahnung, diesem seinem Amte zu entsprechen, die Verheißung, daß ihm das Licht und die Kraft dazu nie gebrechen werde. Nachdem endlich Alles vollbracht ist und die Amtsführung Petri in wenigen Tagen ihren Anfang nehmen muß, setzt ihn der Auferstandene förmlich in sein Amt ein und macht ihn dadurch wirklich zu seinem Stellvertreter im obersten Hirtenamte.

D. Mit den bisher betrachteten Wahrheiten steht alles Uebrige, was die heilige Schrift von Petrus enthält, in vollem Einklang. Offenbar weisen ihm sowohl die Evangelien, als die Apostelgeschichte unter den übrigen Aposteln eine ganz einzige und eminente Stellung an.

Petrus ist der Erste unter den Aposteln[1]); die Hierarchie besteht aus Petrus und den Eilfen[2]), aus Petrus und den Aposteln[3]). Er ist dieses nicht vermöge seines Alters, oder vermöge der Vorliebe seines Meisters, oder vermöge der Größe seiner Gaben,

---

1) Duodecim autem Apostolorum nomina sunt haec: Primus Simon, qui dicitur Petrus. *Matth.* 10, 2 sq. — Diese erste Stelle nimmt Petrus in allen Apostelverzeichnissen ein, obwohl die Reihenfolge der übrigen Apostel wechselt. Vgl. Marc. 3, 16 sq. Luc. 6, 13 sq. *Act.* 1, 13.

2) *Act.* 2, 14. Auch ist bemerkenswerth, daß, nachdem Petrus als Stellvertreter seines Meisters über die Apostel erhoben war, deren Zwölfzahl darauf durch die Berufung Pauli ergänzt wurde.

3) *Act.* 2, 37, cf. 5, 29.

seiner Tugenden und seines Wirkens, sondern vermöge seines Amtes, als Haupt der Apostel und als Stellvertreter Christi.

Dieses läßt auch der Heiland in einer Reihe charakteristischer typischer Acte hervortreten. Er wohnt im Hause Petri[1]). Für sich und Petrus zahlt er, obwohl als Sohn des Hauses dazu nicht verpflichtet, um nicht Anstoß zu geben, durch ein Wunder die Tempelsteuer[2]). Von Petri Schifflein lehrt er[3]); ihn heißt er hinausfahren in den See[4]); ihm schenkt er die vorbildlichen wunderbaren Fischzüge[5]); Petrus vorzugsweise soll zum Menschenfischer werden[6]), und wenn auch die Anderen Menschenfischer sein sollen[7]), sie werden es nur sein als Genossen und Gehilfen Petri[8]); in der Kraft seines Glaubens[9]) wandelt Petrus auf den sturmbewegten Fluthen, und wenn er auch zagt, läßt ihn doch Christus nicht sinken[10]). Den Petrus schickt er auch mit Johannes, das Ostermahl zu bereiten[11]). Die Versuchung des Rangstreites, wovon die Apostel, zumal die Zebedäiden[12]), bis zur Passion geplagt werden, und die Art und Weise, wie Christus sie zurechtweist[13]), sind lauter Beweise für den Vorrang Petri[14]).

Auch der Auferstandene sendet seine erste Botschaft ausdrücklich dem Petrus[15]); ihm erscheint er zuerst[16]); ihm gilt auch die so hervorragende Manifestation am See Genesareth[17]).

Nach der Himmelfahrt Christi erblicken wir Petrus in der

---

1) *Matth.* 8, 14. *Marc.* 1, 29. 32. *Luc.* 4, 38.

2) *Matth.* 17, 23—26. Mit Recht sagt Reischl zu dieser Stelle: „Dieses Wunder des Erlösers, zunächst einzig für Petrus gewirkt und offenbar, gehört zu jenen Thatsachen des Evangeliums, welche in ihrem Zwecke und ihrer Bedeutung vor- oder sinnbildlich zur Geschichte der Kirche sich verhalten, und sofort auch nur durch diese, als erfüllte Typen, ganz begreiflich werden .... Näher erwogen, dürfen daher die einzelnen Momente dieses Wunders als Vorbildung für Thätigkeit und Stellung des kirchlichen Primates, in welchem Petrus immerbar fortlebt, mit Recht betrachtet und darin der höchste Zweck dieses Wunders erkannt werden." Für uns ist besonders die Art und Weise wichtig, wie Christus sich hier gleichsam mit Petrus identificirt.

3) *Luc.* 5, 3. — 4) *Luc.* 5, 4. — 5) *Luc.* 5, 5 sqq. *Joann.* 21, 3 sqq.

6) *Luc.* 5, 10. — 7) *Marc.* 1, 17. — 8) *Luc.* 5, 7.

9) Petri fides super mare ambulavit — sagt Hieronymus. In diesem Sinne ist auch Petri Glaube der Fels.

10) *Matth.* 14, 28—31. — 11) *Luc.* 22, 8.

12) *Matth.* 20, 20 sq. *Marc.* 10, 35 sq.

13) *Matth.* 20, 20. *Marc.* 9, 33 sq. *Luc.* 9, 46 sq.

14) Vgl. oben S. 280.

15) *Marc.* 16, 7., cf. auch *Luc.* 24, 12. *Joann.* 20, 2 sq.

16) *Luc.* 24; 34. *1 Cor.* 15, 5. — 17) *Joann.* 21.

vollen und allseitigen Uebung seines Primates, so daß es in der ganzen Geschichte des Papstthums kaum eine kirchliche Thätigkeit geben dürfte, welche in der Thätigkeit Petri nicht ihr Urbild hätte. Die Urgeschichte der Kirche, wie sie uns die Apostelgeschichte[1]) schildert, ist zugleich und vorzugsweise die Geschichte der amtlichen Thätigkeit Petri als des Oberhauptes der Kirche. Er bewirkt die Ergänzung des Apostelcollegs durch die Wahl des Matthäus[2]). Nachdem der heilige Geist über ihn und die um ihn versammelte Kirche herabgekommen, verkündet er als Haupt der Apostel Christum und sein Reich, nimmt die Erstlinge der Gläubigen auf und gründet in Jerusalem die erste Christengemeinde aus dem Judenthume[3]). Er wirkt das erste Wunder und verkündet wiederum Christum und sein Reich vor dem Volke im Tempel[4]). Wiederholt eingekerkert und vor den hohen Rath gestellt, legt er vor diesem das feierliche Zeugniß für Christus und seine Kirche ab, indem er zugleich wiederholt und für ewige Zeiten das Grundprincip aller christlichen und kirchlichen Freiheit ausspricht, daß man Gott mehr gehorchen muß, als den Menschen[5]). Er zieht als höchster kirchlicher Richter den Ananias und die Saphira zur Rechenschaft und das furchtbare Strafwunder stellt als Typus für alle Zukunft vor Augen, daß sein Lösen und Binden Kraft hat im Himmel[6]). Er nimmt die Erstlinge der Samaritaner in die Kirche auf und verwirft den Simon Magus, den das Alterthum und die Folgezeit mit Recht als den Typus der Häretiker, Pseudo-Gnostiker und Simonisten betrachtet[7]). Als darauf für die Kirche in Judäa, Galiläa und Samaria eine Zeit des Friedens kommt, besucht und bestärkt Petrus die Erstlingskirchen dieser Länder auf seiner apostolischen Visitationsreise[8]). Während derselben wird er, wie einst bei Cäsarea Philippi über die Gottheit Christi, in Joppe von Gott belehrt, daß nun der Augenblick gekommen sei, auch die Heiden, und zwar ohne die Vorbereitung des Judenthums, in die Kirche aufzunehmen — und nimmt sofort, factisch diese erste und größte religiöse Frage der apostolischen Zeit entscheidend, Cornelius und die Erstlinge der Heiden

---

1) Hier sei daran erinnert, daß das so hervorragende Zeugniß, das gerade Lucas für den Primat Petri ablegt, zugleich ein Zeugniß des heil. Paulus ist.

2) *Act.* 1, 15 sqq. — 3) *Act.* 2, 1—41. — 4) *Act.* 3.

5) *Act.* 4, 1—21. 5, 17—41. Auch durch die Fülle der Wunder, die Gott durch Petrus wirkte, tritt dessen Vorrang als Stellvertreter Christi hervor. Cf. *Act.* 5, 15 und *Act.* 9, 32—42.

6) *Act.* 5, 1. — 7) *Act.* 8, 14—25.

8) *Act.* 9, 31 sq.

durch die Taufe in die Kirche auf[1]), belehrt auch dann darüber die Kirche in Jerusalem[2]). Nach dem Martertode des heil. Jacobus d. A. zum Tode im Kerker bewahrt, betet die ganze Kirche für ihn; er wird wunderbar befreit und geht nun an den Ort, den Gott ihm bestimmt hat[3]), wobei die heilige Schrift nicht unterläßt, das schreckliche Ende seines Verfolgers zu berichten[4]). Als dann, nach längerer Zeit, die bereits factisch entschiedene Frage wegen Aufnahme der Heiden Streitigkeiten und Zweifel zunächst in Antiochien hervorruft, und die Sache zur wiederholten Berathung auf das Apostelconcil zu Jerusalem[5]) gebracht wird, erklärt Petrus, daß die Sache bereits von Gott durch ihn entschieden sei[6]), und seinem Wort stimmen die anderen Apostel bei und unterwerfen sich Alle[7]).

Wer kann, wenn er alles dieses im Lichte des Glaubens betrachtet, zweifeln, daß Petrus sich der Fülle seiner Primatialgewalt bewußt war und sie in ihrem ganzen Umfange, mit eben so großer Autorität als Demuth, geübt hat?

Wohl tritt in der Apostelgeschichte neben der Primatialthätigkeit Petri zur Bewahrung der Einheit der Kirche auch die große Missionsthätigkeit des heil. Paulus zu ihrer Verbreitung über die ganze, zumal die heidnische Welt uns vor Augen. Allein während die ganze Thätigkeit Pauli auf diese Ausbreitung des Christenthums und auf die Vertheidigung und Erklärung der auch von Petrus und dem Apostelconcil ausgesprochenen Wahrheit — vom Heile durch Christus und seine Gnade und Kirche allein — gewidmet ist, enthält die heilige Schrift nicht das Mindeste, woraus mit Grund geschlossen werden könnte, daß Paulus in der Kirche dem Petrus gleichgestanden und irgendwie an dessen höchster und centraler Stellung und Gewalt Theil genommen habe; wohl aber lehrt die heilige Schrift, daß Paulus überzeugt war, daß er, ungeachtet seiner unmittelbaren Berufung durch Christus[8]), mit Petrus und den übrigen Aposteln in

---

1) *Act.* 10. — 2) *Act.* 11, 1—18.

3) *Act.* 12, 1—17. — 4) *Act.* 12, 21—23. — 5) *Act.* 15, 1—31.

6) Vos scitis, quoniam ab antiquis diebus Deus in nobis elegit, per os meum audire gentes verbum Evangelii et credere . . . . Nunc ergo quid tentatis Deum etc. *Act* 15, 7. 10.

7) Offenbar ist mit der Rede Petri die Sache bereits erledigt. Alle schweigen — die Berichte des Paulus und Barnabas dienen nur zur Bestätigung. Deßgleichen die Rede des Jacobus, der die nähere Fassung des nach Antiochien zu richtenden Schreibens in Vorschlag bringt.

8) Hatte ihn ja der Heiland bei seiner Berufung selbst an die Kirche gewiesen. *Act.* 9, 7. 10 sqq.

Gemeinschaft stehen müsse, um mit Christus und seiner Kirche verbunden zu sein, und daß die Rechtmäßigkeit und der Segen seines Missionswerkes durch die Einheit mit Petrus bedingt sei[1]). So finden wir auch schon bei Paulus jene allen Heiligen eigene Liebe und Ehrfurcht gegen die römische Kirche, die bereits durch Petrus die Haupt- und Mutterkirche geworden war, und deren Glaube in der ganzen Welt verkündet wird[2]): denn der römische Glaube ist der katholische Glaube. Und daß er auch dem Kephas in's Angesicht widerstanden[3]), als dieser aus menschlicher Rücksicht die Heidenchristen mied, ist — wenn jener Kephas Petrus ist[4]) und wenn Petrus wirklich gefehlt hatte[5]) — nicht ein Zeugniß gegen[6]), sondern eher für den Primat. Aber auch Petrus hat in

---

1) *Gal.* 1, 18. 2, 2.

2) *Rom.* 1, 8 sqq. Gewiß haben solche Aeußerungen für sich allein keine volle Beweiskraft, wohl aber im Hinblicke auf den gesammten Inhalt der heiligen Schrift und den ganzen Geist der alten Kirche. Wenn Irenäus sagt, daß alle Kirchen mit Rom im Glauben übereinstimmen müssen — *Adv. haer.* 3, 3 — so hat er wohl auch das Wort Pauli: *fides vestra annuntiatur in universo mundo* in einem tieferen Sinne, als nur in dem eines Lobes verstanden, ähnlich etwa wie *1 Thess.* 1, 7 & 8.

3) *Gal.* 2, 11 sqq.

4) Die späteren Väter und die Mehrzahl der neueren Exegeten sind dafür. Dagegen behaupten nach *Euseb.* H. E. 1, 12. Clemens Alex. Hypotyposeon l. 6 und andere alte Quellen, daß dieser Kephas einer aus den Jüngern, nicht aber Petrus gewesen sei. Es lassen sich aber auch plausibele innere Gründe dafür geltend machen, daß der Kephas Gal. 2, sowie auch *Act.* 15 und 1 Cor. 1, 12 keineswegs mit Petrus identisch sei, sondern einer der 72 Jünger, vielleicht der Cleophas *Luc.* 24, 13 (auf den sich dann vielleicht auch *1 Cor.* 15, 5 bezöge) gewesen. Neuerdings hat dieses mit viel Scharfsinn und Gelehrsamkeit *Vincenzi* Lucubr. de persona Cephae etc. Rom. 1872 zu begründen gesucht. Für die Frage von der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes ist diese vielleicht nie mit voller Sicherheit zu entscheidende Frage ohne principielle Bedeutung.

5) Das Apostelconcil sprach die Christen aus dem Heidenthum von der Beobachtung des Ceremonialgesetzes frei, verbot aber dessen Beobachtung den Judenchristen nicht. Dieselbe christliche Liebe und Klugheit, die den heil. Paulus selbst bewog, den Timotheus, einer Jüdin Sohn, beschneiden zu lassen, während die Apostel in Jerusalem dieses von dem von heidnischen Eltern entsprossenen Titus nicht verlangten, die ihn auch das Nasireatsgelübde machen und lösen ließ, konnte auch Petrus bestimmen, in Antiochien jene Rücksicht auf die Judenchristen zu nehmen. Damit verträgt sich vollkommen, daß Paulus aus wichtigeren Gründen ihm darin entgegentrat. Vgl. Hundhausen, 1. Pontificalschreiben Petri S. 27 ff. Reithmayr, Gal. Br., S. 148 ff. Ueber den alten Streit über Gal. 2 zw. Augustin und Hieron. Möhler, Ges. Schr. Bd. 1, S. 1 sq.

6) Denn hier handelt es sich nicht im entferntesten um eine Lehrentscheidung, sondern im schlimmsten Falle um einen Fehler, sei es der Schwäche,

seinen, ganz den Geist des Stellvertreters Christi athmenden Sendschreiben[1]) seine höhere Autorität in seinem bekannten Ausspruche über die Briefe des heil. Paulus kundgegeben[2]).

Ueberaus charakteristisch ist auch das Verhältniß, in das Johannes, der Lieblingsjünger, dem der Herr seine Mutter anvertraut, zum Stellvertreter des Herrn tritt, wobei, wie namentlich auch bei dem Ereigniß am See von Tiberias, seine Unterordnung unter Petrus so klar sich zeigt.

Wohl gehören Johannes und Jacobus d. Aeltere mit Petrus zu den drei bevorzugten Aposteln, aber der Erste im Reiche Christi zu sein und an seiner höchsten Gewalt theilzunehmen, ist ihnen von Gott nicht beschieden[3]).

So wie es also eine mit der Schrift, mit der Ueberlieferung der Kirche und den Thatsachen der Geschichte im Widerspruche stehende Irrlehre ist, wenn ebionitische Häretiker den Jacobus d. J. als Haupt der Kirche hinstellen wollten[4]), so ist auch die durch Mißverständniß aufgekommene, von häretischen und unkirchlichen Richtungen der neueren Zeit aufgegriffene Lehre, daß Paulus mit Petrus den Primat getheilt und somit die Kirche ein doppeltes Haupt gehabt habe, förmlich von der Kirche verworfen[5]).

---

sei es einer unrichtigen Beurtheilung der Personen und Umstände. In solchen Fällen offen zu tadeln und den Tadel in Demuth anzunehmen, war stets in der Kirche und bei den Päpsten zu Hause und in diesen Beziehungen sind die Apostel, wie Augustin Ep. 82 (al. 19) ad Hieron. sagt, ein großes Beispiel. Est laus itaque justae libertatis in Paulo et sanctae humilitatis in Petro.

1) Hundhausen l. c. Vorw. — 2) *2 Petr.* 3, 15 sq. — 3) *Matth.* 20, 23.

4) Das versuchen die pseudo-clementinischen Homilien dadurch zu begründen, daß sie glauben machen wollen, es sei der von ihnen bezeugte Primat Petri nach dessen Tode auf Jacobus übergegangen. Vgl. Kellner im Kath. 1874, II, S. 257 u. f.

5) Innocenz X. hat durch Decr. Congr. S. Offic. d. d. 29 Jan. 1674 die Propositio: „S. Petrus et S. Paulus sunt duo Ecclesiae principes, qui unicum efficiunt, vel: sunt duo Ecclesiae catholicae coryphaei ac supremi duces summa inter se unitate conjuncti, vel: sunt geminus universalis Ecclesiae vertex, qui in unum divinissime coaluerunt, vel: sunt duo Ecclesiae summi pastores ac praesides, qui unicum caput constituunt," ita explicatam, ut ponat omnimodam aequalitatem inter S. Petrum et S. Paulum, sine subordinatione et subjectione S. Pauli ad S. Petrum in potestate suprema et regimine universalis Ecclesiae, als häretisch verworfen. *Denzinger,* Ench. nr. 965. Wir halten eine besondere Widerlegung dieses Irrthums für überflüssig. Vgl. übr. *Billuart* (tom. 2) Disp. IV de Summo Pont. art. 1, obj. 5. *Ballerini* de vi et rat. prim. c. 3. Wenn einige alte Autoren, wie schon Epiph. haer. 17, Petrus und Paulus die Apostel und Bischöfe Roms nennen, so verstehen sie das nur von ihrer Wirksamkeit in Rom; in demselben Sinne wird auch Paulus ein Coadjutor Petri genannt.

III. Fassen wir, in so weit es nicht bereits geschehen, die Einwände in's Auge, welche gegen den im Bisherigen geführten Schriftbeweis vorgebracht werden, so ist es kaum nothwendig, jene seichten Einwände zu widerlegen, welche gegen den Primat und insbesondere seine lehramtliche Unfehlbarkeit aus dem Falle Petri und aus den wiederholten scharfen Zurechtweisungen Christi gegen ihn hergeleitet werden. Sie beweisen

1. schon deshalb Nichts, weil Petrus zur Zeit seines Falles und jener Zurechtweisungen noch nicht in sein Amt eingesetzt, mithin noch nicht Oberhaupt der Kirche war;

2. sodann beziehen sie sich nicht auf amtliche Handlungen Petri, am allerwenigsten auf Lehrentscheidungen, sondern auf menschliche Fehler desselben, beweisen also dessen Peccabilität, nicht aber gegen dessen lehramtliche Infallibilität.

3. Eben deßhalb dienen gerade diese Stellen wesentlich dazu, das Lehramt und die lehramtliche Unfehlbarkeit Petri von seiner Privatpersönlichkeit zu unterscheiden und dadurch noch mehr in's Licht zu stellen, daß Alles, was die heilige Schrift von Petrus als dem Felsen, dem Schlüsselträger des Himmels, dem Bestärker der Brüder, dem Einen Hirten der Einen Heerde Großes sagt, nicht dem Menschen Simon, sondern dem Träger des Amtes als solchem oder dem Petrus gilt[1]).

Dagegen wird es zur Beleuchtung unserer Wahrheit und des bis-

---

Beide, deren Leiber in Rom ruhen, waren stets als die beiden Hauptpatronen der ewigen Stadt und der römischen Kirche verehrt. In diesem Sinne sprechen die Päpste auctoritate apostolorum Petri et Pauli, und ist das Bild beider auf ihren Diplomen vereinigt. Damit sollte aber nimmermehr Paulus ein Antheil am Primate zugeschrieben werden. In der neuern Zeit hätte man gern dem Paulus als Repräsentanten der Wissenschaft nicht bloß einen gleichen, sondern einen höheren Primat vindicirt. Häretische Fabeln!

1) Es liegt in den so strengen Zurechtweisungen gerade des Petrus, sowie in der Zulassung seines Falles auch noch die Lehre, daß der Erhabenheit des Amtes, zu welchem Christus den Petrus erhob, eine eben so große Demuth entsprechen müsse, zu der ihn der Herr durch Verdemüthigungen erzog. Auch in dieser Beziehung ist die Geschichte Petri ein Typus der Zukunft. Immer sollen die Träger jener höchsten Würde, damit sie sich nicht überheben, die Last der menschlichen Gebrechlichkeit empfinden und in Leiden und Verdemüthigungen auf's Härteste geprüft werden; daher gilt das Wort des heil. Paulus, daß die Kraft in der Schwachheit vollendet wird (2 Cor. 12, 9) ganz besonders von Demjenigen, der in seinem Amte der Fels ist, der die ganze Kirche trägt. Glücklich, wer sich daran nicht ärgert, wie sich die Juden an der Knechtsgestalt des Herrn ärgerten, vielmehr Gott preiset, der dem Menschen solche Macht verliehen.

herigen Schriftbeweises dienen, wenn wir die zum Theil bereits im Einzelnen besprochenen Einwände nach ihren Hauptkategorien am Schlusse dieses Paragraphen kurz zusammenfassen.

1. Der erste Einwand lautet: Alle Aussprüche der heiligen Schrift von Petrus gelten nur seiner Person. Dieses kann man aber wieder in einem doppelten Sinne verstehen:

a. Man kann behaupten, daß durch diese Aussprüche dem Petrus selbst weder ein besonderes Amt, noch eine besondere Gewalt übertragen, sondern daß eben nur sein Glaube, sein persönlicher Charakter gelobt und ihm demgemäß empfohlen worden sei, er möge sich dereinst seiner Mitapostel und der Sache, für die Christus gewirkt, besonders annehmen. Das ist die Auffassung aller Derjenigen, welche überhaupt die Stiftung und Organisation einer sichtbaren Kirche und die Einsetzung besonderer Kirchenämter durch Christus leugnen. Einer Widerlegung bedarf diese mit dem klaren Inhalte der gesammten heiligen Schrift und ihrem göttlichen Charakter, sowie mit der gesammten Tradition und allen Thatsachen der Geschichte im Widerspruche stehende Auffassung hier nicht mehr.

b. Man kann aber auch annehmen wollen, daß Christus zwar dem Petrus ein besonderes Amt und eine besondere Gewalt übertragen, aber dieses Amt und diese Gewalt auf die Lebensdauer Petri beschränkt habe, so daß also Petrus zwar einen Primat besessen, aber nach Christi Anordnung keinen Nachfolger in seinem Primate gehabt habe. Auch diese Auffassung steht wie mit der Ueberlieferung, so mit dem klaren Sinne der Schrift im Widerspruche: denn wenn Petrus der Fels ist, auf dem die Kirche erbaut ist und fort und fort erbaut wird, so muß dieser Fels so lange dauern, als die Kirche dauert; und wenn er der Eine Hirt der Einen Heerde ist, zu der alle Völker versammelt werden sollen, so kann er nie aufhören diese Heerde zu weiden, ohne daß diese selbst aufhörte, die Eine Heerde Christi zu sein. Sie steht im Widerspruche mit dem göttlichen Charakter des Werkes und der Analogie aller Einsetzungen Christi. Alle Lehren und alle Stiftungen Christi sind unvergänglich; so auch der Primat Petri und er vor allem. Wenn man das Haupt der Apostel und den Felsen der Kirche als eine bleibende Einsetzung Christi leugnen dürfte, dann dürfte, ja müßte man consequenter Weise auch die Perennität des Kirchenamtes überhaupt, der heiligen Sacramente und aller übrigen Institutionen des Christenthums leugnen. Es steht jene Auffassung endlich auch mit der Natur der Dinge und aller Wahrscheinlichkeit im Widerspruche. Denn wenn Christus es für nothwendig erachtete, den Aposteln, die mit außerordentlichen Gnaden und Vollmachten ausgerüstet waren, ein sichtbares Oberhaupt zu geben, so besteht diese Nothwendigkeit für die Folgezeit in weit höherem Maße. Das

Wort Leo's des Großen ist daher von evidenter Wahrheit: Wie Dasjenige bleibt, was Petrus in Christus geglaubt, so bleibt auch das, was Christus in Petrus eingesetzt hat[1]).

2. Eine zweite Kategorie von Einwänden geht dahin, daß Petrus zwar Vollmachten und Verheißungen von Christus empfangen habe, nicht aber für sich, sondern für die Kirche. Die Zweideutigkeit dieses Satzes und sein wahrer und sein falscher Sinn ist zu Genüge beleuchtet. Er kann einen wahren Sinn haben und in diesem Sinne kommt er bei den Vätern vor; wenn man die Kirche als den Zweck des Primates bezeichnet und mithin sagt, daß der Primat mit seinen Vollmachten und Charismen zum Besten der Kirche gestiftet sei. Jener Satz aber ist grundfalsch und häretisch, wenn man nicht den Petrus, sondern die kirchliche Gesammtheit als Subject der dem Petrus verliehenen Gewalten und Verheißungen betrachtet. Diese falsche und häretische Auffassung aber kann wiederum in einem doppelten Sinne gefaßt werden: in dem consequenten protestantischen und in dem febronianischen. Nach jenem hat Christus in keiner Weise bei seinen Aussprüchen an Petrus ein besonderes Kirchenamt und eine Amtsgewalt und Amtsgnade intendirt, sondern nur etwas ausgesprochen, was alle Gläubigen oder die ganze Gemeinde angeht und Allen gleichmäßig zusteht. Nach der febronianischen Auslegung dagegen hat Christus die höchste Gewalt und alle Verheißungen zwar der Gesammtheit verliehen, aber zugleich habe er gewollt und angeordnet, daß die Gesammtheit ihre Gewalt nicht unmittelbar, sondern durch den Papst und die Bischöfe üben solle; jedoch so, daß diese in Ausübung ihrer Gewalt und ihrer Prärogative in Abhängigkeit von der Gesammtheit bleiben, deren Repräsentanten oder Mandatare sie sind, daher namentlich auch ihre Beschlüsse nur in Kraft der Zustimmung der Gesammtheit Geltung und, insofern es sich um Glaubensdecrete handelt, Unfehlbarkeit haben.

Daß auch diese Lehre häretisch und mit dem Wesen und der gesammten Ueberlieferung der Kirche im Widerspruche ist, bedarf gleichfalls keines weiteren Nachweises. Nichts kann aber auch mit dem evidenten Sinne der heiligen Schrift unvereinbarer sein, als diese Auffassungen. Wenn Christus sagt: Du bist der Fels und auf diesen Felsen gründe ich die Kirche, wie kann das den Sinn haben, daß die Kirche nicht auf Petrus, sondern Petrus auf sie gegründet sein soll? Und wenn Christus dem Petrus die Schlüssel übergibt und erklärt, daß was er bindet und löst, gebunden und gelöst sein soll; wie kann das die Be-

---

1) Sicut permanet, quod in Christo Petrus credidit, ita et permanet, quod in Petro Christus instituit. Serm. 3, c. 2.

deutung haben, daß nicht Petrus, sondern die Gesammtheit diese Schlüssel empfangen habe, und daß nicht er, sondern sie in letzter Instanz binde und löse, und daß, was er binde und löste, nicht gelte, weil es im Himmel vom Herrn, sondern weil es auf Erden von der Gesammtheit seine Bestätigung empfange, und daß diese Gesammtheit, weit entfernt an Petri Entscheidungen oder Anordnungen gebunden zu sein, lösen könne, was er gebunden, und binden könne, was er gelöst habe? Das ist nicht eine Auslegung, sondern eine Verhöhnung des Wortes Gottes.

3. Eine dritte Kategorie von Einwänden behauptet: wohl habe Christus die in Frage stehenden Vollmachten und Gewalten dem Petrus und seinen Nachfolgern übertragen, aber er habe ganz dieselben Vollmachten und Gewalten auch den Aposteln und ihren Nachfolgern, den Bischöfen, verliehen. Sie seien daher, wie Petrus und der Papst, Fundament der Kirche, hätten, gleich ihm, die Schlüsselgewalt empfangen, seien, wie er, zu Hirten der Kirche bestellt. Daher seien jene Aussprüche des Herrn an Petrus nur als an den Repräsentanten des Apostolates gerichtet, und es sei allen Aposteln resp. ihren Nachfolgern dieselbe Gewalt, wie ihm, gegeben, und nur das folge aus der Bevorzugung Petri, daß er und seine Nachfolger insofern Haupt und Mittelpunkt der übrigen Apostel resp. Bischöfe sein sollen, als Christus dem Primas einen Vorzug der Ehre und das Präsidium im Collegium der Apostel resp. Bischöfe, zur Leitung und Besorgung der die ganze Kirche betreffenden Geschäfte, übergeben habe. Eine specifisch höhere Gewalt oder Jurisdiction aber als jene der Apostel besitze er nicht, er sei also nur *primus inter pares*. Daß dieses ganze febronianische System in der heiligen Schrift keine Stütze, sondern seine allseitige Widerlegung findet, bedarf gleichfalls nach den früheren Auseinandersetzungen keines Beweises mehr. Eine solche liegt übrigens auch in der Widerlegung der, von uns nun näher zu betrachtenden, gemäßigt gallicanischen Schriftdeutung, wie sie noch einmal unmittelbar vor dem Vaticanischen Concil versucht worden ist [1]).

4. Von dem von allen katholischen Theologen als richtig anerkannten und befolgten Grundsatze ausgehend, daß man die Stellen über den Primat nicht außer dem Zusammenhange mit den von dem gesammten Apostolat resp. Episkopat und der Kirche handelnden Stellen betrachten dürfe [2]), zog man daraus, theils durch Trugschlüsse, theils durch

1) Namentlich von Maret, Du Concil général et de la paix religieuse. Paris, H. Plon, 1869; Vgl. livre 4, chap. 4. tom. 2, p. 72 sq. — Maret hat sich der Entscheidung der Kirche unterworfen.

2) Dabei rühmte man, daß allein die eigene, gallicanische Theologie die richtige Methode (méthode comparative nennt sie Maret) einhalte, während

falsche Schriftauslegung, die gallicanische Consequenz, daß die Glaubensdecrete des Papstes nur unter Voraussetzung der Zustimmung des Episkopates irreformabel und unfehlbar seien.

Man sagte nämlich, indem Christus auf der einen Seite den Petrus zum Fundamente und Oberhirten der Kirche gesetzt und ihm die Schlüsselgewalt verliehen, auf der anderen Seite aber dieselbe Gewalt auf die Apostel, jedoch in ihrer Gemeinschaft mit Petrus, übertragen, habe er dadurch zu erkennen gegeben, daß weder Petrus allein, noch die Apostel allein, sondern daß sie nur in Verbindung mit einander die höchste Gewalt in der Kirche besäßen und auch nur in dieser ihrer Verbindung — also der Papst nicht ohne die Bischöfe[1]) — endgiltige und unfehlbare Glaubensentscheidungen fällen könnten[2]).

---

die Anderen, nämlich die Vertheidiger der Infallibilität, einseitig verführen. Ils se sont placés, sagt Maret, a un point de vue isolé, abstrait, exclusif.

1) So, fügte man bei, habe Christus seine Kirche als eine durch die bischöfliche Aristokratie gemäßigte Monarchie eingesetzt. Quand le Sauveur a donné les pouvoirs spirituels aux Apôtres réunis, quand il leur a fait les divines promesses, Pierre était avec eux, Pierre était au milieu d'eux ou plutôt à leur tête. Il n'a pas révoqué sans doute les priviléges particuliers qu'il avait déjà accordés à Pierre seul; mais quand il a étendu aux Apôtres réunis les pouvoirs souverains, les promesses souveraines, il a déclaré d'une manière bien évidente son intention de fonder un corps souverain sous un chef unique. Il a montré, qu'il voulait composer la souveraineté qui devait régir son Église d'éléments complexes, et manifesté le dessein d'établir une monarchie tempérée d'aristocratie. A ce point de vue, tout se conçoit, tout s'explique facilement dans l'institution évangélique. Les contradictions que font naître des vues partielles et incomplètes disparaissent; et une belle harmonie se révèle à l'intelligence. La divine Sagesse, qui a fondé l'ordre physique du monde sur le poids, le nombre et la mesure, a écarté de la constitution de son Église tout ce qui est extrême et violent. Le divin Maître a rapproché et fondu ensemble l'élément monarchique et l'élément aristocratique. Il a créé un monarque, parce qu'il a voulu l'unité. Mais, en lui réservant les priviléges incommunicables de la primauté, il a voulu laisser dans son oeuvre le sceau des divines harmonies; et pour réaliser ce grand dessein, il a étendu à un corps, à un collége aristocratique, une partie des droits et des pouvoirs constitutifs de la souveraineté spirituelle. Ainsi il a uni les membres au chef, et constitué un corps vivant, un organisme vivant. Diese Worte Maret's a. a. O. S. 101 fassen in kurzen und eleganten Worten Alles zusammen, was man in jüngster Zeit für dieses irrige System vorgebracht hat.

2) Indem die Gallicaner und auch Maret behaupten, daß die Gesammtheit des Episkopates irrige Glaubensdecrete des Papstes reformiren könne, dagegen der Papst zur Unterwerfung unter die Entscheidung des gesammten Episkopates

Demnach sei die Regierung der Kirche und insbesondere die höchste Lehrgewalt der aus Petrus und den Aposteln, dem Papst und den Bischöfen, bestehenden Körperschaft, dem „Lehrkörper" anvertraut [1]). An diesen Gesammtkörper seien nun auch alle großen Aufträge und Verheißungen Christi gerichtet: Mir ist alle Gewalt gegeben; gehet hin und lehret alle Völker; ich werde mit euch sein alle Tage bis an das Ende der Welt; wer euch hört, hört mich; ich werde euch den heiligen Geist geben, der bei euch bleiben, euch an Alles erinnern und in alle Wahrheit einführen soll. Hiemit verbindet man noch die Behauptung, daß nur diese an den gesammten Lehrkörper gerichteten Worte klar und unzweifelhaft die Verheißung der Unfehlbarkeit enthielten, während solches bei den Petrus insbesondere

---

verpflichtet sei, geben sie in Wahrheit das Umgekehrte nicht zu, sondern erklären, troß aller entgegenstehenden Versicherungen, den Episkopat auch ohne den Papst für unfehlbar. Das spricht Maret tom. 1, p. 424 mit dürren Worten aus: Sans doute le concile aura les plus grands égards pour les opinions, les voeux, les enseignements de son chef. Mais ce chef, n'étant pas le maître absolu du concile, ne pouvant lui imposer d'autorité ni ses volontés ni ses jugements, ne devant porter aucune atteinte à la liberté du concile, ce chef, disons-nous, ne peut point se séparer de la grande majorité des évêques; et il devra prononcer les sentences selon les votes de cette grande majorité, dans toutes les questions qui concerneront la foi, l'extinction de schismes, la réforme de l'Église. Nous n'examinerons pas longuement ici ce qui arriverait dans le cas où le Pape refuserait obstinément de confirmer les décisions de cette grande majorité, et où il naîtrait de ce refus un conflit gravement périlleux pour la foi et pour l'Église. Si tous les moyens de conciliation et de temporisation étaient rendus inutiles, le Pape s'exposerait à la rigueur des peines canoniques. Aux termes des décrets de Constance, il pourrait être déposé, et un autre Pape serait immédiatement élu. Maret fügt den Trost bei: Mais nous pouvons espérer, que Dieu épargnera toujours à son Église ces formidables épreuves; et l'un des motifs les plus sérieux de notre espoir, c'est cette loi même de Constance, dont l'efficacité salutaire les rendra probablement à jamais impossibles. Auch dieses ist charakteristisch für den Geist dieses Systems, daß Maret seine Hoffnung, hier wie an anderen Stellen, nicht auf den Beistand Gottes und die dem Petrus gegebenen Verheißungen, sondern auf die vermeintlichen Constanzer Decrete und auf die Oberaufsicht des Conciles gründet. Dem entspricht ganz sein Wahn, daß die Kirche gegen alle Uebel gesichert sei, wenn man nur alle zehn Jahre regelmäßig ein allgemeines Concil halte. Vgl. unten von den Concilien.

1) Le gouvernement de l'Église est donc une grande unité morale. à cette unité morale le divin Maître a tout donné, tout promis, tout soumis. Maret l. c. S. 102.

gegebenen Verheißungen, die man im Sinne des Systems modificirt und abschwächt, nicht der Fall sei. Daher, schließt man denn, sei der Papst nur in Vereinigung mit den Bischöfen, die Bischöfe nur in Vereinigung mit dem Papste unfehlbar[1]). Dabei behauptete man, daß in diesem Systeme die höchste Jurisdictionsgewalt des Papstes, wie sie durch die allgemeinen Concilien längst definirt ist, vollkommen anerkannt werde[2]).

Die Willkürlichkeiten, Verkümmerungen des klaren Schriftwortes und die Trugschlüsse dieser Exegese und Beweisführung, die durch ihren Schein von Wissenschaftlichkeit und Mäßigung und die Zuversicht, womit sie vorgetragen wurde, so manche Zeitgenossen geblendet hat, liegen offen vor.

Man sagt, die Gewalt Petri sei auf alle Apostel ausgedehnt worden, und deßhalb stehe die höchste kirchliche Gewalt in specie die unfehlbare Lehrgewalt nur beiden zusammen als Einem Lehrkörper zu.

Allein hier liegt ein ganz gewöhnliches Sophisma vor. Nach dem klaren Worte der heiligen Schrift hat Christus die höchste Gewalt dem Petrus allein übertragen. Allerdings hat er diese Gewalt auch auf die Apostel übertragen oder, wie gesagt wird, ausgedehnt; aber, wie gleichfalls die Schrift bezeugt, nicht als höchste, sondern als eine von Petrus abhängige und ihm wesentlich untergeordnete Gewalt. Es ist daher ein längst verworfener und mit dem klaren Schriftwort im Widerspruche stehender Irrthum, wenn man behauptet, daß die höchste kirchliche Gewalt nicht dem Petrus allein, sondern der aus Petrus und den Aposteln bestehenden Körperschaft übertragen sei. Wohl bildet die Hierarchie eine untheilbare Körperschaft, aber eine hierarchisch geordnete, mit Einem Haupte, das allein Inhaber der höchsten kirchlichen Gewalt ist.

Demgemäß sind auch die den Aposteln gemeinsam mit Petrus gegebenen Vollmachten und Aufträge allerdings an beide gerichtet, aber keineswegs in gleicher, sondern in der ihrer Stellung proportionalen Weise — also an Petrus als an das Haupt,

---

1) Daß es mit letzterem nicht vollkommen ernst gemeint ist, haben wir kurz zuvor S. 294, Note 2 gesehen.

2) Or l'infaillibilité certaine et absolue est la plus haute prérogative de la souveraineté spirituelle. Tout en conservant ses divins priviléges, sa primauté, sa jurisdiction universelle et pleine, le chef de l'Église ne participera donc à l'infaillibilité certaine et absolue qu'autant qu'il formera une grande unité avec les évêques; et ceux-ci, à leur tour, ne prendront part au divin privilége qu'autant qu'ils seront unis au Pape. *Maret* S. 103.

an die Apostel aber in ihrer Unterordnung unter Petrus. Deßhalb gelten auch alle den Aposteln mit Petrus gemeinsam gegebenen Verheißungen des Beistandes Christi und seines heiligen Geistes vorzugsweise und in eminenter Weise dem Petrus, den Aposteln aber nur in ihrer Unterordnung unter ihn.

Es ist daher ein Trugschluß ersten Ranges, wenn man aus der Abhängigkeit der Apostel resp. Bischöfe von Petrus resp. dem Papste folgern will, daß deshalb auch umgekehrt Petrus resp. der Papst von den Aposteln resp. Bischöfen abhängig sei, und daß deßhalb, weil die Bischöfe ohne Zustimmung des Papstes keine definitive Glaubensentscheidung fällen können, auch der Papst keine solche ohne die Zustimmung der Bischöfe zu fällen vermöge.

Wenn man ferner sagt, daß vollkommen klare und gewisse Verheißungen der Unfehlbarkeit nur Petrus und den Aposteln zusammen gegeben worden seien, nicht aber dem Petrus allein, so ist zu erwidern, daß, selbst wenn dieses richtig wäre, dennoch die Unfehlbarkeit des Papstes feststände, wenn nur feststeht, daß der Papst wahrhaft das Oberhaupt der Kirche ist: denn dann garantiren diese Verheißungen dem Papst den nie gebrechenden göttlichen Beistand in allen Glaubensentscheidungen, die er als Oberhaupt der Kirche erläßt.

Allein es ist auch durchaus in Abrede zu stellen, daß die dem Petrus insbesondere gegebenen Verheißungen des göttlichen Beistandes nicht eben so klar und gewiß seien, als jene allgemeinen Aussprüche, die Christus an ihn und die Apostel zugleich gerichtet hat.

Wenn wir wirklich, und nicht bloß zum Schein, das Wort Gottes in seiner ganzen Fülle und Integrität, wie es gesprochen ist, gelten lassen, so dürfen wir nicht, wie der Gallicanismus thut, die Aussprüche über den Primat durch die an Petrus und die Apostel zusammen gerichteten Aussprüche beschränken, sondern wir müssen beide in ihrem vollen und wahren Sinne anerkennen; nur so erfassen wir den Organismus, den Christus seiner Kirche wirklich gegeben hat. Weil Christus zu Petrus und den Aposteln zusammen sprach: Lehret, ich und der heilige Geist sind mit euch; darum höret mich, wer euch hört — darum ist es wahr, daß, wenn Petrus und die Apostel, der Papst und die Bischöfe zusammen eine Glaubensentscheidung geben, diese Entscheidung unfehlbar ist; es ist ferner wahr, daß die Apostel resp. Bischöfe solche Entscheidungen nur mit Petrus vereinigt geben können, und daß sie ohne ihn nicht unfehlbar sind[1]). Nimmermehr aber folgt daraus, daß sie deßhalb Petrus gleich,

1) Es versteht sich von selbst, daß wir hier nicht von dem persönlichen Privilegium der einzelnen Apostel reden.

ja daß sie als Gesammtheit, wie der Gallicanismus und auch Maret behauptete [1]), über ihm stehen und seine Entscheidungen reformiren können.

Denn eben so unantastbar, als diese Petrus und den Aposteln zusammen gegebenen allgemeinen Verheißungen, stehen die Worte Christi fest, die er, und zwar schon zuvor [2]), an Petrus allein gerichtet hat. Es steht fest, daß Petrus das Fundament ist, auf dem alle Apostel stehen und daß er die Schlüssel des Himmelreiches d. h. die höchste Gewalt in der Kirche empfangen; es steht fest, daß Christus besonders für die Indefectibilität seines Glaubens gebetet und ihm die Bestärkung seiner Brüder aufgetragen, daß er ihn und ihn allein zum obersten Hirten Aller, auch der Apostel und ihrer Nachfolger, eingesetzt hat, daß Christus mithin sie Alle durch diesen seinen Stellvertreter leitet und die Wege der Wahrheit führt.

Wie die Gallicaner aus jenen auch an die Apostel gerichteten allgemeinen Verheißungen folgern wollen, daß die dem Petrus gegebenen Verheißungen nur unter der Bedingung der Mitwirkung des Apostolates resp. Episkopates volle Geltung besäßen, könnte man auch aus den auf die ganze Kirche sich beziehenden Aussprüchen weiter folgern, und die Fortgeschritteneren haben es zum Theil wirklich gethan, daß auch der Papst und Episkopat in ihrer Vereinigung nicht unfehlbar seien, sondern nur die gesammte Kirche: denn nur von dieser werde gesagt, daß sie die Säule und Grundfeste der Wahrheit sei und von den Pforten der Hölle nicht überwältigt werde; wie man auch nach denselben Principien und nach der Analogie der politischen Theorien der Neuzeit daraus demonstriren könnte und wirklich demonstrirt hat, daß nicht nur der Papst durch die Aristokratie der Bischöfe, sondern auch diese durch die Demokratie der Gläubigen beschränkt werden müsse und schließlich gerichtet werden könne, und daß die Unfehlbarkeit des Glaubensdecretes eines allgemeinen Concils durch die Zustimmung der Gesammtheit bedingt sei.

§. 94.

Beweis des höchsten und unfehlbaren Lehr- und Richteramtes des Papstes aus der Tradition.

Bevor wir auf den Traditionsbeweis für die höchste Lehrgewalt und die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes insbesondere eingehen, müssen

1) S. oben S. 294, Note 2.

2) Denn ehe er sprach: was ihr binden werdet, Matth. 18, hatte er zu Petrus gesagt: Dir gebe ich die Schlüssel des Himmelreiches, Matth. 16, und ehe er zu Allen sprach: Gehet, lehret alle Völker, hatte er bereits Petrus — s. Joh. 21 — zum Hirten Aller ohne Ausnahme gesetzt.

wir vor allem die Succession des römischen Bischofs in den Primat Petri[1]) nachweisen.

Diese Succession ist, wie wir oben sahen, sowohl ein katholisches Dogma, als eine historische Thatsache. Als jenes ist sie Gegenstand des Glaubens, als dieses Gegenstand vernünftigen Wissens; als jenes hat sie die übernatürliche Gewißheit des Glaubens, als diese die natürliche Gewißheit einer über jeden vernünftigen Zweifel erhabenen geschichtlichen Thatsache. Dogmatisch beweisen wir demgemäß diese Succession aus den Quellen des Glaubens; apologetisch zeigen wir, daß das, was der Glaube lehrt, auch für die Vernunft historisch gewiß ist. Hierbei ist selbstverständlich das richtige Verhältniß zwischen Glauben und Wissen festzuhalten, daß nämlich der Glaube, weil über jede natürliche Gewißheit absolut erhaben, von derselben unabhängig ist; daher auch Mängel des natürlichen Wissens die Gewißheit des übernatürlichen Glaubens in keiner Weise erschüttern oder beeinträchtigen können.

I. Es sind an dem Glaubenssatze, daß der Papst Nachfolger Petri ist, verschiedene Momente zu unterscheiden:

1. Die Wahrheit, daß das Amt und die Amtsgnade Petri fortdauern soll bis zur Vollendung der Zeit, und daß mithin Petrus einen Amtsnachfolger haben muß. Dieses beruht unmittelbar auf der göttlichen Einsetzung des Primates durch Christus und ergibt sich nicht nur aus der Tradition, sondern auch, wie wir im vorhergehenden Paragraphen sahen, aus der heiligen Schrift.

2. Allein es genügt nicht, zu glauben, daß Petrus einen Nachfolger habe, sondern wir müssen auch gläubig festhalten, daß der römische Bischof der Nachfolger Petri ist und als solcher Amt, Amtsgewalt und Amtsgnade kraft göttlicher Einsetzung und somit nicht von Menschen — weder von den Aposteln[2]), noch von der Kirche[3]), noch von

---

1) *Bellarm.* Contr. De Rom. Pont. lib. 2. *Canus*, Loc. theol. lib. 6. *Suarez*, De fide, Disp. 10. (Edit. Vivès tom. 12). Klee, General-Dogm., 2. Theil, 2. Abschn., §. 2. *Schwetz*, Theol. fundam. vol. 2, pars 3, cap. 1, §. 158. *Bennettis* Privil. S. Petri vindic., tom. 1. Phillips, K.-R. Bd. 1, §. 21.

2) Wenn es in angeblichen Briefen des Papstes Anaclet und Julius I. (ad Orientales) heißt, daß der Primat auf dem Willen der Apostel beruhe, so sind diese Schreiben längst als unächt erkannt. Vgl. *Coustant.* Ep. Rom. Pont. (ed. Par. 1721) pag. 50 & 412. Solche Ausdrücke würden aber auch, wenn sie ächt wären, nicht beweisen, daß die Apostel den Primat der römischen Kirche eingesetzt, sondern nur, daß sie ihn anerkannt. *Suarez* l. c. nr. 6.

3) Wenn man behauptete, der Primat des Papstes sei durch das erste Concil von Nicäa, oder durch das von Sardica oder von Chalcedon begründet worden, so bedarf das keiner Widerlegung. Das Nicänum handelt gar

weltlichen Gewalthabern [1]) oder durch äußere Umstände und geschichtliche Ereignisse [2]) — sondern von Gott oder von Christus besitzt.

Auch dieses ist, wie wir bereits gesehen haben, Dogma; es kann aber der Natur der Sache nach nicht, oder wenigstens nicht vollständig, aus der heiligen Schrift, sondern nur aus der Ueberlieferung bewiesen werden. Denn mag man auch für die Anwesenheit Petri in Rom

---

nicht vom Primate; can. 6 redet bei der Anerkennung des Antiochenischen Patriarchalrechtes von dem römischen Patriarchate. Vgl. Hefele, Conc.-Gesch. 1. Aufl. Bd. 1, S. 377—384. Die anderen Concilien erkennen den Primat und die Primatialrechte an, aber schaffen sie nicht. Nur in diesem Sinne der Anerkennung berufen sich die Päpste zum Beweise ihres Primates auf die Concilien, wie P. Nicolaus I. in seinem Schreiben an den Kaiser Michael sagt: Haec privilegia a Christo Domino sunt donata, a Synodis celebrata et honorata. *Suarez* l. c. nr. 5.

1) So behaupteten Marsilius von Padua und Huß, Constantin I. habe den Primat des Papstes eingesetzt. Luther schrieb die Einsetzung des Papstthums Constantin IV. oder, wie auch Calvin, dem Kaiser Phokas zu. Solche Dinge bedürfen keiner Widerlegung. Wenn christliche Kaiser den Primat und namentlich die höchste Lehrautorität des Papstes anerkennen und Gehorsam gegen sie durch ihre Gesetze vorschreiben, so kann man nimmermehr daraus ableiten, daß die Päpste ihren Primat von den Kaisern empfangen oder daß sie unter der Suprematie der Kaiser gestanden. Nur das kann man sagen, daß diese Kaiser nicht immer die Gränzen zwischen kirchlicher und weltlicher Macht innehielten, wo sie den Bischöfen und überhaupt den Gläubigen den kirchlichen Gehorsam gegen den Papst durch ihre Gesetze vorschrieben; dabei standen sie aber selbst auf dem Standpunkte des Glaubens, waren selbst als Gläubige der Kirche gehorsam und erließen jene Vorschriften als Schützer der Kirche. Zum Belege alles dessen kann die Novelle Valentinian's III. de episc. ord. (ann. 445) dienen: Cum igitur sedis apostolicae primatum sancti Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae et Romanae dignitas civitatis, sacrae etiam synodi firmarit auctoritas; ne quid praeter auctoritatem sedis istius illicita praesumptio attentare nitatur. Tunc enim demum Ecclesiarum pax ubique servabitur, si rectorem suum agnoscat universitas. Haec cum hactenus inviolabiliter fuerint custodita, ... hac perenni sanctione decernimus, ne quid tam episcopis Gallicanis quam aliarum provinciarum contra consuetudinem veterem liceat sine viri venerabilis papae urbis aeternae auctoritate tentare. Sed hoc illis omnibusque pro lege sit quidquid sanxit vel sanxerit apostolicae sedis auctoritas. Novellae Constitutiones ... instruxit G. Haenel. Bonnae 1844, col. 172 sqq. Vgl. auch Justinian c. 1. 7. 8. Cod. de summa trin. (1, 1.).

2) Wenn auch auf das Alter und die Größe Roms hingewiesen wird, so kann darin wohl ein Grund liegen, weßhalb Rom zum Sitze Petri erwählt wurde, nicht aber ein Grund des Primates. Daß die Byzantiner wegen der kaiserl. Residenz für Constantinopel die zweite Stelle nach dem Papst anstrebten, ging keineswegs aus dem Geiste der Kirche oder des Christenthums hervor und wurde deßhalb von Leo d. Gr. scharf getadelt. Ep. 104 ad Marcian. c. 3.

und seinen römischen Pontificat Anhaltspunkte in der heiligen Schrift finden [1]), so ist doch aus derselben eine deßfallsige Anordnung Christi nicht zu entnehmen; eben so wenig meldet die heilige Schrift etwas von dem Tode Petri in Rom; auch genügen solche Andeutungen zur Führung eines dogmatischen Beweises nicht.

Dagegen ist die Succession des römischen Bischofs in den Primat Petri durch die Tradition auf's vollkommenste bewiesen.

3. Was aber des Näheren die Verbindung des Primates mit dem römischen Episkopate betrifft, so ist

a. vor allem als Glaubenswahrheit festzuhalten, daß der römische Bischof als Nachfolger Petri seine päpstliche Amtsgewalt und Amtsgnade von Christus als dessen Stellvertreter hat. Das zunächst ist declarirtes Dogma [2]); darin stimmen alle Väter und Theologen [3]) überein; das liegt in der Natur der Sache, da jene Amtsgewalt und Amtsgnade nicht von Menschen, sondern nur von Gott übertragen sein kann [4]); das folgt unmittelbar aus der göttlichen Einsetzung des Primates, verbunden mit der göttlichen Anordnung, daß Petrus allezeit einen Successor haben soll: denn darin ist eben der allezeit wirksame göttliche Wille enthalten, kraft dessen das Amt und die Amtsgnade Petri auf seine Successoren

---

1) Es sprechen gewichtige Gründe dafür, daß der ἕτερος τόπος, wohin Petrus Act. 12, 17 floh, und daß das Babylon 1 Petr. 5, 13, von wo Petrus seinen ersten Brief datirt, Rom ist; namentlich sprechen für letzteres von Papias, Clemens A., Eusebius und Hieronymus an der Consens der katholischen Ausleger und viele innere Gründe. Vgl. Hundhausen, Das erste Pontific.-Schr. Petri, Einl. §. 5, S. 82 ff. Dazu kommt Rom. 1, 8 s. oben S. 288, Note 2.

2) S. oben S. 240, Note 4.

3) Der Nachweis liegt in den später zu betrachtenden Zeugnissen der Väter und Theologen für die höchste und unfehlbare Lehrgewalt des Papstes.

4) Also nicht von Petrus, sondern von Christus durch Petrus hat der Papst seine Gewalt und Amtsgnade. Daher ist der Papst auch Stellvertreter Christi, nicht Petri, sondern dessen Nachfolger. Wenn mitunter vom Papste der Ausdruck *Vicarius Petri* vorkommt, so wird dieses entweder im Sinne von Successor gebraucht, wie auch mitunter Bischöfe die Vicarien ihrer Vorgänger genannt werden; oder in dem Sinne, in welchem so oft gesagt wird, daß Petrus in seinem Nachfolger fortlebt. In diesem Sinne vertritt jeder Nachfolger Petri die Stelle des Apostelfürsten, indem er dessen Amt verwaltet. Dicitur . . . Pontifex Romanus Vicarius Petri non proprie; nam verius et magis proprie dicitur Vicarius Christi . . . .; solum ergo habet verum ille dicendi modus, quatenus Romanus Pontifex sedet in cathedra et sede Petri, et veluti personam ejus sustinet, non quia ab ipso sit institutus. *Suarez* l. c. nr. 7.

übergeht. Ist also der römische Bischof rechtmäßiger Nachfolger Petri, so ist er auch eben dadurch kraft göttlichen Rechtes und göttlicher Wirksamkeit Träger des Amtes und der Amtsgnade Petri.

b. Eine andere Frage ist die: wodurch der Primat mit dem römischen Bisthume verbunden wurde. Hierauf lautet die einmüthige Antwort der Väter und Theologen, daß dieses dadurch geschehen ist, daß Petrus den römischen Bischofsstuhl bestieg, so diesen bischöflichen Stuhl bleibend zum Stuhle Petri erhob[1]) und daß er, auf diesem römischen Stuhle sterbend, seinen Nachfolger im römischen Bisthume zugleich als Nachfolger im Primate der gesammten Kirche zurückließ. Es steht daher mindestens[2]) fest, daß diese Verbindung des Primates mit dem römischen Bisthume auf der Anordnung Petri beruht.

Ob aber diese Verbindung des Primates mit dem römischen Bisthume von Petrus lediglich vermöge seiner höchsten kirchlichen Gewalt vollzogen wurde, ob sie mithin nur apostolisch-kirchlicher Einsetzung und also immerhin menschlichen Rechtes ist; oder ob Petrus darin als Organ göttlicher Offenbarung und somit auf Grund göttlicher Anordnung handelte und somit diese Verbindung göttlichen Rechtes ist: darüber bestehen verschiedene Meinungen. Manche[3]) waren

---

1) Obwohl, wie wir früher S. 245, Note 3 sahen, die Eigenschaft des Papstes als Oberhaupt der Kirche und als Bischof der Particularkirche von Rom wohl zu unterscheiden ist, so sind deßhalb doch nicht zwei wirkliche Stühle zu unterscheiden. Man darf daher die Sache nicht so auffassen, als ob hier eine Union verschiedener Stühle bestände, vielmehr ist der römische Bischofsstuhl zugleich päpstlicher Stuhl, wie der römische Bischof zugleich und wesentlich Papst ist. Observandum est, Romanum Episcopatum et Ecclesiae universae praefecturam, non esse duos Episcopatus, nec duas sedes, nisi in potentia; nam Petrus Pontifex totius Ecclesiae a Christo institutus, non adjunxit sibi Episcopatum urbis Romae, quomodo Episcopus unius loci adjungit sibi alium Episcopatum aut canonicatum, aut Abbatiam, sed Romanae urbis Episcopatum evexit ad summum orbis terrae Pontificatum, quemadmodum cum Episcopatus simplex erigitur in Archiepiscopatum vel Patriarchatum. Non enim Archiepiscopus, vel Patriarcha est bis aut ter Episcopus, sed semel tantum, et in hujus rei signum non datur Pontifici summo nisi unum pallium, etiamsi Episcopus, Archiepiscopus, Patriarcha et summus Pontifex sit. Haec enim omnia sunt unum actu, et tantum in potentia multa. *Bellarmin,* De Rom. Pont. lib. 2, cap. 12.

2) Dignitas summi pontificatus, a Christo Domino instituta, cum episcopatu Romano conjuncta fuit ex Petri saltem jussu, atque ideo ex ejus institutione manavit. *Suar.* l. c. nr. 10.

3) Z. B. Scotus (4, d. 24, q. 2, a. 5.). Paludanus (de pont. Papae. a. 2 & 4.).

der Ansicht, daß diese Verbindung nur eine kirchliche Anordnung Petri und somit menschlichen Rechtes sei. Andere[1]) lehren, daß, obwohl die Verbindung mit dem römischen Bisthume nicht schon in der ursprünglichen Einsetzung des Primates enthalten war[2]), dennoch Petrus aus göttlicher Anordnung seinen Sitz nach Rom verlegt habe, und daß somit der Primat und die Succession in denselben mit dem römischen Bisthume kraft göttlichen Rechtes verbunden sei. Die Kirche hat diese Frage nicht entschieden, allein es sprechen überwiegende äußere Autoritäten[3]) und innere Gründe für die zweite Meinung; mag man nun diese göttliche Anordnung auf eine besondere dem Petrus gewordene Offenbarung[4]), oder nur auf eine ganz specielle

---

1) Z. B. Cajetan (tract. de pot. Papae. a. 2 & 4.); Canus (loc. theol. l. 6, c. 4 & 8, ad 10.); Turrecremata; Suarez, welcher den Satz aufstellt: Quamvis conjunctio summi pontificatus cum Romana Sede ad primariam hujus dignitatis institutionem non pertineat, neque videatur a Christo Domino ante ascensionem in coelum ordinata, probabilius tamen et magis pium videtur, Petrum ex ipsius Christi Domini praecepto et voluntate illam instituisse. *L. c. nr. 10.*

2) Nicht nur haben wir darüber im Einzelnen keine Andeutung, sondern es scheint auch, daß Petrus davon um so weniger Anfangs etwas wußte, da er über die Aufnahme der Heiden erst durch die Offenbarung zu Joppe Klarheit und Sicherheit empfing. Auch der ganzen Oekonomie, welche Gott bei Gründung der Kirche beobachtete, scheint es zu entsprechen, daß es nicht schon von Anfang dem Petrus und den Aposteln bekannt war, daß die Hauptstadt des Heidenthums das Jerusalem des neuen Bundes werden sollte. Demgemäß residirte Petrus zuerst, aber ohne den dortigen Bischofsstuhl einzunehmen, in Jerusalem; dann machte er Antiochien zu seinem Sitze, bis er denselben nach Rom verlegte und mit dem röm. Bisthume verband.

3) Auch die Väter sprechen öfter aus, daß Rom zum Sitze Petri von Gott bestimmt war. Nam cum duodecim Apostoli, accepta per Spiritum sanctum omnium locutione linguarum, imbuendum Evangelio mundum distributis sibi terrarum partibus suscepissent, beatissimus Petrus princeps apostolici ordinis ad arcem Romani destinatur imperii, ut lux veritatis, quae in omnium gentium revelabatur salutem, efficacius se ab ipso capite per totum mundi corpus effunderet. Daß aber Leo d. Gr. dieses nicht bloß als einen menschlichen, sondern als einen göttlichen Rathschluß ansieht, hatte er schon vorher ausgesprochen, wo er die Gründung Roms und die Ausbreitung des römischen Reiches als eine Vorbereitung auf das Christenthum und die Kirche betrachtet — ut autem hujus inenarrabilis gratiae per totum mundum diffunderetur effectus, Romanum regnum divina providentia praeparavit —; noch klarer spricht er es in der später folgenden Anrede an Petrus aus: . . . trophaeum crucis Christi Romanis arcibus inferebas, quo te divinis praeordinationibus anteibant et honor potestatis et gloria passionis. *Sermo 4. (al. 82) in Nat. App. Petri et Pauli.*

4) Innocenz III. und Andere erblicken namentlich eine solche in der alten

Führung und Vorsehung Gottes, verbunden mit einem außerordentlichen Antriebe der Gnade, zurückführen[1]).

II. Was nun den Beweis für die Wahrheit, daß der römische Bischof der Nachfolger Petri im Primate ist, betrifft, so ist derselbe

A. unter der Voraussetzung des Glaubenssatzes, daß nach göttlicher Einsetzung der Primat in einem Nachfolger Petri allezeit fortdauern muß, durch die notorische Thatsache evident, daß es keinen anderen Bischof jemals gegeben hat, der sich für den Nachfolger Petri im Primate ausgab oder von irgend Jemand dafür gehalten wurde, als allein der römische Bischof[2]).

Dieses Argument ist für sich allein vollkommen genügend, auch entspricht dessen Evidenz und Bündigkeit ganz der Natur des Primates. Denn wenn die Kirche Christi, gleich der Stadt auf dem Berge, sichtbar und offenkundig aller Welt vor Augen stehen muß, so muß in eminenter Weise ihr sichtbares Oberhaupt, welches das hervorragendste Merkmal ihrer Apostolicität, Einheit und Katholicität ist, von höchster und unmittelbarster Notorietät sein.

Daß allezeit der römische Papst, niemals aber ein anderer Bischof, sich als Nachfolger Petri im Primate bekannte und als solcher anerkannt wurde, kann vernünftiger Weise gar nicht geleugnet werden. Wer daher glaubt, daß es kraft göttlicher Einsetzung nothwendig einen Nachfolger Petri gibt, der das sichtbare Haupt und der Hirte der über den

---

von Hegesipp, Athanasius, Ambrosius u. a. erwähnten Ueberlieferung, wonach Christus selbst den Petrus von seiner Flucht aus Rom abhielt und zum Martyrium stärkte. Ist dies auch kein Beweis, so ist es doch ein Zeugniß für die herrschende Ueberzeugung, daß der römische Episkopat Petri auf besonderer Anordnung Gottes beruht.

1) Wer kann auch die Geschichte im Lichte des Glaubens betrachten und daran zweifeln? Auch ist es überhaupt congruent, daß auch der neue Bund sein Jerusalem habe, das feststeht bis zur Vollendung der Zeit. Hier wo der Gipfel des letzten Weltreiches der Danielischen Weissagung ist, sollte auch der Gipfel des Berges des Herrn sein. Daß dieser Gipfel nicht nur ein Thabor, sondern auch ein Golgatha für die Kirche ist, besiegelt nur die göttliche Erwählung. Wie angemessen, man möchte fast sagen, wie nothwendig es ist, daß der Sitz des Oberhauptes der Kirche nicht ein wechselnder, sondern ein bleibender sei, leuchtet von selbst ein. Der Apostolische Stuhl muß auch auf Erden festgewurzelt und mit Einer concreten Kirche unauflöslich verwachsen sein. Nur darin hat auch die römische Tradition jene naturgemäßen Grundlagen, die wir oben S. 20, Note 1 angedeutet haben.

2) Der eclatanteste Beweis dafür sind die Bischöfe von Antiochien, welche anerkanntermaßen Nachfolger Petri auf dem Bischofsstuhle von Antiochien sind, niemals aber einen Anspruch erhoben, ihm im Primate nachgefolgt zu sein.

Erdkreis verbreiteten Kirche Christi ist, für den ist es auch evident, daß der römische Bischof dieser Nachfolger Petri ist, da es einen andern sichtbaren Nachfolger Petri nicht gibt. Alle, welche die Succession des römischen Bischofs in den Primat Petri leugnen, leugnen sie nur deßhalb und können sie nur deßhalb leugnen, weil sie an die göttliche Einsetzung dieses Primates als eine bleibende göttliche Institution nicht glauben. Wer dagegen an Petrus als das bleibende Fundament und Oberhaupt der Kirche glaubt, kann den römischen Papst nicht leugnen.

B. Es ist aber die Succession des römischen Bischofs in den Primat Petri auch die offenkundigste Tradition, und zwar *traditio divina*: denn von Anfang an ist dieses die constante Lehre und der einmüthige Glaube der ganzen Kirche und aller ihrer Lehrer und Väter; selbst unter den Häretikern, zumal des Alterthums, gibt es kaum Solche, welche diese Wahrheit nicht irgend wie anerkannten [1]), die auch den Juden und Heiden [2]) bekannt war. Alle jene Zeugnisse, die wir bereits angeführt haben und im ferneren Verlaufe für die höchste Lehrautorität des Papstes und für den maßgebenden Vorrang der römischen Kirche, die allein Petrus und seinem Nachfolger diesen ihren Vorrang entlehnt, anführen werden, sind eben so viele Beweise für unsere Wahrheit.

Geben wir hier nur eine kurze Zusammenstellung [3]) der hauptsächlichsten zunächst den römischen Episkopat Petri, seinen Martertod in Rom und die Succession des römischen Bischofs in seinen Primat beurkundenden Zeugnisse der älteren Väterzeit.

Unverkennbar weist der römische Clemens in seinem ersten Briefe an die Corinther, der selbst ein so sprechendes Zeugniß seines Primates [4]) ist, auf das Beispiel hin, das Petrus und Paulus mit vielen anderen Martyrern in Rom gegeben haben [5]). Noch klarer ist

1) Fast alle Arten der Häretiker appellirten an den Papst, suchten sich bei ihm zu rechtfertigen, ihn auf ihre Seite zu ziehen.

2) Das eclatanteste Factum aus ältester Zeit ist in dieser Beziehung die Erklärung des Kaisers Aurelian in Sachen des Paul von Samosata: der sei rechtmäßiger Bischof von Antiochien, den die Bischöfe Italiens und insbesondere der römische Bischof als solchen anerkennen. *Euseb.* H. E. 7, 30. So nennt auch der Heide Ammianus Marcellinus (Rer. gest. 1, 15.) den Papst Liberius christianae legis antistes.

3) Vgl. *Natal. Alex.* H. E. (tom. 4.) Dissert. 4 & 13 ad saec. I. *Schwetz* l. c. §. 170. *Jungmann*, Dissert. select. in histor. eccl. t. 1. Ratisb. 1880. Dissert. I. — P. Smedt S. J. Diss. sel. in prim. act. hist. eccl. 1876. Diss. 1.

4) Vgl. oben Bd. 1, 2. Aufl. S. 678.

5) Saeculi nostri generosa exempla proponamus . . . Ponamus nobis ante oculos bonos Apostolos. Propter zelum iniquum Petrus . . . martyrium

Ignatius von Antiochien[1]). Dionys von Corinth schreibt an die Römer, daß sie mit einander durch Petrus und Paulus, weil beide, ehe sie nach Rom gekommen und den Martyrtod erlitten, in Corinth gewesen, enge verbunden seien[2]). Daß Petrus und Paulus die römische Kirche gegründet, ist dem heil. Irenäus die unzweifelhafteste Thatsache, worauf die katholische Glaubensregel beruht. Eben so führt er auch die Nachfolger Petri von Linus bis auf den zwölften, seinen Zeitgenossen Eleutherius, an[3]). Sein Zeitgenosse, der römische Presbyter Cajus, weist auf die Gräber der beiden Apostel Roms hin[4]). Wiederholt bezeugt Tertullian das Wirken, den Tod und die Succession Petri in Rom[5]). Cyprian bezeugt oftmals, daß der römische Papst der Nachfolger Petri und der römische Stuhl der Stuhl Petri ist[6]). Eusebius spricht wiederholt von dem Kreuzestod und der Suc-

---

passus . . . Viris istis . . . magna electorum multitudo aggregata est, qui supplicia multa et tormenta propter zelum passi, exemplar optimum inter nos (ἐν ἡμῖν) extiterunt. *1 Clem. ad Cor.* 5 & 6. Auch die Pseudo-Clementinen, dieser ebionitische Tendenzroman eines mit den kirchlichen Verhältnissen genau vertrauten Schriftstellers des zweiten Jahrhunderts, bezeugen das Martyrium Petri in Rom und daß er dort seinen Successor hatte. Ep. *Clem.* 1 ad Jacob. c. 1. S. Kath. 1874, II, S. 277 ff. Dagegen ist es eine Absurdität, aus den Clementinen die „Sage" vom römischen Episkopate Petri und überhaupt vom Primate oder von dessen Unfehlbarkeit, wie durch eine Pseudo-Wissenschaft versucht wurde, abzuleiten. Vgl. Kath. 1872, II, S. 268.

1) S. Bd. 1, S. 681, Note 1, insbes. *ad Rom.* c. 4. „Non ut Petrus et Paulus vobis praecipio. Illi Apostoli . . ." Welches Gewicht das Zeugniß des Nachfolgers Petri in Antiochien für Rom hat, leuchtet ein. Daß Papias bei Eusebius H. E, 2, 15 bezeugt, daß Petrus seinen ersten Brief in Rom schrieb, haben wir oben S. 301. Note 1 gesehen.

2) Apud *Euseb.* H. E. 2, 25, nr. 4.

3) *Adv. Haer.* 3, 3. S. Bd. 1, 2. Aufl. S. 685 sqq.

4) Ego vero Apostolorum tropaea possum ostendere. Nam sive in Vaticanum, sive ad Ostiensem viam pergere libet, occurrent tibi tropaea eorum, qui Ecclesiam illam fundaverunt. Ap. *Euseb.* H. E. 2, 25, nr. 3.

5) Habes Romam . . . Ista quam felix Ecclesia, cui totam doctrinam Apostoli cum sanguine suo profuderunt. *Praescr.* 36. S. Bd. 1, 2. Aufl. S. 692, Note 3. — Orientem fidem Romae primus vero cruentavit. Tunc Petrus ab altero cingitur, quum cruci adstringitur. *Scorp.* 15. — Videamus, quid etiam Romani de proximo sonent, quibus Evangelium Petrus et Paulus sanguine suo quoque resignatum reliquerunt. *Adv. Marcion.* 4, 5.

6) Factus est autem Cornelius episcopus . . . quum Fabiani locus, id est, quum locus Petri, et gradus cathedrae sacerdotalis vacaret. *Ep.* 52. Cf. *Ep. 55 ad Cornel.* Bd. 1, 2. Aufl. S. 695, Note 2 und die daselbst Note 1 angeführten Stellen.

cession Petri in Rom, theils selbstständig, wobei er gleichfalls auf die Apostelgräber in Rom hinweist, theils unter Anführung des uralten Hegesippus, so wie des Origenes[1]). Dieselbe Allen bekannte Thatsache bezeugten Lactantius[2]) und Athanasius[3]). Epiphanius[4]) und Optatus Milev.[5]) zählen die Reihenfolge der Nachfolger Petri auf. Es ist überflüssig, noch andere und jüngere Väter anzuführen, um so mehr, da wir später einer großen Menge solcher Zeugnisse noch begegnen werden. Kurz, das ganze Alterthum bezeugt sowohl den römischen Episkopat und den Martertod Petri in Rom, als die Succession des römischen Bischofs in seinen Primat einmüthig als eine schlechthin gewisse Thatsache, ohne daß es nur eine einzige Stimme dagegen gibt. Das begründet für jeden Vernünftigen die höchste historische[6]) Gewißheit, für den Gläubigen aber ist durch diesen

1) *H. E.* 3, 4. Linus primus post Petrum . . . Ecclesiae Romae episcopatum adeptus est. Cf. 2, 14 und Chronic. *Hieron.* a. 44. *Natal. Alex.* dissert. 13 cit. prop. 2.

2) *Instit.* 4, 11. — 3) *Apolog. de fuga* 18. — 4) Haer. 27.

5) De schism. Donatist. 2, 2. Er schickt die Worte voraus: Negare non potes, scire te, in urbe Roma Petro primo cathedram Episcopalem esse collatam.

6) Wenn man erwägt, daß 1. fast alle Quellen der christlichen Urzeit — Clemens R., Ignatius A., Dionys von Corinth, Papias, Tertullian, Cajus, der Verfasser der Philosophumenen (derselbe berichtet 6, 20 — abgedr. Brück, 2. Aufl. K. G. S. 25, Note 6 — daß Simon Magus in Rom Viele verführte, und daß Petrus dort ihm entgegentrat) und alle späteren den Aufenthalt und den Tod Petri in Rom bezeugen, und daß nicht das mindeste Zeugniß dagegen in dem gesammten Alterthume sich findet; daß 2. damit die römische Localtradition mit ihren zum großen Theile unanfechtbaren Monumenten, so wie die Ueberlieferung der ganzen Welt übereinstimmt, und irgend eine entgegenstehende Ueberlieferung sich nirgends findet; daß 3. der römische Episkopat Petri und sein Tod in Rom, als Fundament des Papstthums und des ganzen Bestandes der katholischen Kirche, nächst dem Leben und Tode und der Auferstehung Christi, die tiefgreifendste Thatsache der Weltgeschichte ist: so kann man mit Recht sagen, daß es eine gewissere Thatsache nicht gibt. Die in der Reformationszeit lediglich aus dogmatischem Interesse aufgekommenen Bekämpfungen dieser Wahrheit sind nur ein neuer Beweis für die bestrittene Thatsache: denn sie stützen sich auf keinen einzigen historisch irgend wie stichhaltigen Grund, sondern auf einige, überaus leicht zu lösende Argumente aus der heil. Schrift; namentlich darauf, daß der Römerbrief keinen Gruß an Petrus enthalte, was sich einfach daraus erklärt, daß der Römerbrief nach allen uns bekannten Anhaltspunkten in jener Zeit geschrieben ist, als Petrus nach seinem ersten Aufenthalte in Rom und der Begründung der dortigen Kirche, nach der Vertreibung der Juden (und Christen) aus Rom durch Claudius (Act. 18, 2. Sueton, Vit. Claud. 25), wieder im Morgenlande wirkte, während die von ihm gegründete Kirche so herrlich blühte, wie Paulus im Römerbrief bezeugt. So-

Consens der Väter und den darin sich manifestirenden Glauben der Kirche die übernatürliche Glaubensgewißheit bezüglich der dogmatischen Thatsache der Verbindung des Primates mit dem römischen Episkopate und der Succession des römischen Bischofes gegeben.

III. Bevor wir nun zum Beweise des höchsten und deshalb unfehlbaren Lehr- und Richteramtes des Papstes aus den Quellen der Tradition übergehen, schicken wir einige allgemeine Grundsätze und Bemerkungen voraus:

1. Da die Amtsgewalt und die Amtsgnade Petri auf seinen Nachfolger übergeht, so ist klar, daß die Zeugnisse für die Amtsgewalt und Amtsgnade Petri zugleich Zeugnisse für die Amtsgewalt und Amtsgnade des Papstes sind, wie umgekehrt die Zeugnisse für die Amtsgewalt und Amtsgnade des Papstes für Petrus gelten. Das drückt auch der wie ein Axiom so oft von den Vätern wiederholte Satz aus: daß Petrus in seinen Nachfolgern fortlebt und fortwirkt, die Kirche regiert, lehrt und entscheidet[1]). Es spricht das selbstverständlich

---

dann: daß Act. 28, 22 die Häupter der jüdischen Synagoge in Rom dem Paulus erklärten, sie wüßten von der Secte der Christen nichts, als daß sie überall Widerspruch finde — was doch in dem Munde dieser Juden sehr natürlich ist, selbst wenn sie von Petrus und der Kirche in Rom gar wohl etwas wußten. Allein es ist ja auch die Folgerung, welche jene Exegeten hieraus auf die Nichtexistenz der römischen Kirche machen, direct durch den Römerbrief widerlegt, der lange zuvor den Ruhm der römischen Kirche verkündet. Abgesehen davon, daß das Argument aus dem bloßen Schweigen eines Schriftstellers positiven Zeugnissen gegenüber ohne alle Kraft ist, erklärt sich der Umstand, daß Lucas in der Apostelgeschichte das Wirken Petri in Rom nicht erwähnt, vollkommen aus der ganzen Anlage der Apostelgeschichte, sowie aus den Zeitumständen. Was sonst vorgebracht wird, sind Hypothesen ohne jeden historischen Werth. Die römische Petrussage soll aus den Clementinen stammen; aber wir haben ältere und glaubwürdigere Zeugnisse, als die Clementinen, welche den römischen Aufenthalt Petri, wie so vieles andere, nicht erfunden, sondern benutzt haben. Es soll die Sage von Petrus in Rom aus dem Mißverständnisse Justin's entstanden sein, der die Statue des semitischen Gottes Simon Sancus mit Simon Magus verwechselt habe; aber abgesehen von der in Justin selbst sich findenden Widerlegung dieser Hypothese, ist sie durch Hyppolyt's Philosophumenen widerlegt. Auch der 25jährige Episkopat Petri ist überaus glaubwürdig bezeugt. — Dogmatisch wichtig ist jedoch nur sein Tod als Bischof von Rom. Das Uebrige und die chronolog. Momente im Einzelnen gehören daher lediglich in die Kirchengeschichte. Eine gründliche Darstellung über alles dieses nebst Angabe der Quellen und Literatur findet man in Hundhausen, das erste Pontifical-Schr. Petri, Einleit. §. 1, S. 17 ff.

1) Hier möge nur erinnert werden an die Erklärung des päpstlichen Le-

nicht aus, daß Simon Petrus — abgesehen von dem Schutze seiner Fürbitte — alles dieses wirke, sondern es drückt aus, daß das Amt und die Amtsgewalt Petri auf jeden seiner Nachfolger zugleich mit dem ihm verheißenen göttlichen Beistande übergeht, so daß jeder Nachfolger Petri in der Kraft Christi und seines heiligen Geistes dasselbe für die Kirche ist, was Petrus: Fels, Schlüsselträger, Glaubensstütze, Oberhirte der ganzen Kirche an Christi Statt.

2. Wir haben oben gesehen, daß, wie Gewalt und Gnade an das Amt, so das Amt an die Person geknüpft ist[1]). Was daher immer die Zeugnisse der Tradition dem Stuhle Petri, dem Apostolischen Stuhle, der römischen Kirche zuschreiben, gilt nicht einem Abstractum oder einem Collectivum, sondern der Person des Papstes, nicht als Privatperson, sondern in seinem Amte als Inhaber des Stuhles Petri, als Haupt und dadurch als Repräsentant der römischen und der gesammten Kirche[2]). Niemand, als Petrus allein, empfing von Christus die Gewalt und Verheißung des Primates, und beide gehen ausschließlich auf seinen Nachfolger über und sonst auf Niemanden. Von ihm entlehnt daher die römische Kirche und ihre Tradition ihre höhere Autorität. Das sprechen auch die Väter mit aller Klarheit aus[3]).

3. Wir erinnern ferner an die Grundsätze, welche §. 78 über die substantielle Unwandelbarkeit und formale Entfaltung der Dogmen entwickelt wurden. Demgemäß ist es einestheils eine durchaus falsche Vorstellung, daß die höchste und unfehlbare Lehrautorität des Papstes jemals, namentlich im höchsten Alterthume, von der Kirche noch nicht geglaubt

gaten Philippus auf dem allgemeinen Concil zu Ephesus (act. 3.): Nulli dubium, immo saeculis omnibus notum, quod S. Petrus ad hoc usque tempus et semper in suis successoribus vivit; an das Wort des heil. Petrus Chrysologus (ep. ad Eutych. nr. 2 (int. ep. Leon. ed. Ball. ep. 25.) . . . S. Petrus, qui in propria sede vivit et praesidet; an die Worte Leo's d. Gr. (Serm. 2 (al. 1) in assumpt. ad pontif. c. 3 & 4: Cujus (Petri) in sua sede vivit potestas et excellit auctoritas . . . Cujus dignitas etiam in indigno haerede non deficit etc. Cf. *Ballerini*, de vi et rat. Prim. cap. 1, nr. 3.

1) Oben S. 202 ff. und 244 ff.

2) Cf. *Ballerini,* de vi et rat. Prim. c. 3.

3) Wir erinnern nur an das Wort des heil. Hieronymus an Papst Damasus (ep. 15): Ego nullum primum nisi Christum sequens, Beatitudini tuae, id est cathedrae Petri communione consocior. Nichts anderes, als was hier Hieronymus sagt, bedeuten die Worte des heil. Petrus Damiani an Papst Alexander II.: Vos apostolica sedes, vos Romana Ecclesia. (Opusc. 10, 1.) Diese Ausdrücke haben also mit dem „l'état c'est moi“ eines Ludwig XIV. nichts gemein.

und anerkannt gewesen wäre[1]); anderntheils aber wäre es eben so falsch zu verlangen, daß unsere Wahrheit schon von Anfang an in allen Beziehungen eben so hätte entfaltet oder gar in solche präcise theologische Ausdrücke gefaßt sein müssen, wie es heute der Fall ist. Hier möchten wir namentlich auf zwei Punkte aufmerksam machen.

In den ersten Jahrhunderten des Christenthums trat naturgemäß die Ausbreitung des Christenthums und dadurch die Bewirklichung der Katholicität der Kirche in den Vordergrund; dem entsprechend mußten

---

1) Wenn Döllinger in „seinen Erwägungen für die Bischöfe" apodiktisch behauptet, daß die ganze alte Kirche von der Unfehlbarkeit des Papstes nichts wisse, so kennen wir nächst der Behauptung der Artemoniten und Arianer, das Alterthum wisse von der Gottheit Christi nichts, keine gröbere Unwahrheit — und sie wurde, ohne andere als einige dürftige Scheinbeweise, in gleich kategorischer Weise wiederholt und geglaubt! Und doch hatte Döllinger in seinem Lehrbuch der Kirchengesch. Bd. 1, S. 194 unter der Ueberschrift: „der Papst als oberster Lehrer und Beschützer des Glaubens" geschrieben: „Daß die den Glauben angehenden Decrete einer Synode nur durch die Theilnahme oder Bestätigung des Papstes ihre volle Kraft und Autorität erhielten, wurde bereits im vierten Jahrhundert ausgesprochen. So erklärte die Römische Synode unter Damasus 372, daß die Versammlung zu Rimini ungeachtet der großen Zahl der dort vereinigten Bischöfe ungiltig sei, weil weder der Römische Bischof, dessen Entscheidung doch vor allem hätte erwartet werden müssen, noch Vincentius von Capua und Andere zugestimmt hätten. Damasus war auch der Erste, der die, obgleich im Orient entstandene, Häresie des Apollinaris verdammte und durch seine Entscheidung wurde nach dem Zeugnisse des Sozomenus der Streit der Orientalen über die Gottheit des heiligen Geistes beendigt. Die Synode von 381 erhielt, da sie an sich bloß eine Versammlung Orientalischer Bischöfe war, das Ansehen einer ökumenischen nur durch die hinzugekommene Bestätigung des Papstes; und der heilige Augustin erklärte erst, als die Beschlüsse der beiden Afrikanischen Synoden die päpstliche Bestätigung erhalten hatten, den Pelagianischen Streit für eine abgethane Sache. So konnte Bonifacius, der Nachfolger des Zosimus, an die orientalischen Bischöfe schreiben, ein Urtheil des Apostolischen Stuhles sei unantastbar, und wer sich dagegen auflehne, schließe sich selbst von der Kirche aus. Den Vorzug dieses Stuhles, niemals durch eine Irrlehre befleckt worden zu sein, hob bereits Theodoret hervor; Petrus B. von Ravenna ermahnte den Eutyches, sich vor allem dem Ausspruche, den der Papst über seine Lehre fällen würde, zu unterwerfen; und Avitus B. von Vienne nannte um 503 den Papst den Steuermann des von den Stürmen der Häresie bedrängten Schiffes der Kirche. Der heil. Maximus sagte daher dem Pyrrhus, wenn er sich von dem Verdachte der Häresie reinigen wolle, so müsse er vor allem den Römischen Stuhl befriedigen; dann würden ihn Alle allerwärts für rechtgläubig halten; und um dieselbe Zeit erklärte Sergius B. v. Cyprus, denselben Stuhl kraft der Verheißungen Christi für die unerschütterliche Grundfeste des Glaubens. Eben so sprach sich der B. Stephanus von Dora als Abgesandter des P. Sophronius von Jerusalem aus."

auch die Bischöfe des Erdkreises je in ihren Diöcesen eine sehr freie und selbstständige Bewegung besitzen, während die Wirksamkeit des Apostolischen Stuhles erst, nachdem die erste Eroberung der Welt für Christus einigermaßen vollendet war, zur Bewahrung und Befestigung der Einheit mehr und mehr sich bethätigte. Aber die ganze Amtsgewalt Petri mit seiner Amtsgnade war von Anfang an und allezeit in gleicher Fülle vorhanden und im Principe gläubig festgehalten; nur deßhalb konnte sie sich, so wie das Bedürfniß hervortrat, ohne jeglichen Widerspruch wirksam erweisen.

Der andere Punkt ist dieser, daß bei dem Eintreten des Christenthums in die Welt nicht die Formalprincipien des Glaubens und die Frage nach den kirchlichen Gewalten, sondern die großen materiellen Grundlehren des Christenthums: von Gott dem Dreieinen, der Menschwerdung und dem Heile durch Christi Gnade, in den Vordergrund des Bewußtseins, des Lehrvortrages, der schriftstellerischen Thätigkeit, der Polemik und dem entsprechend auch der kirchlichen Lehrentscheidungen traten, wie Aehnliches auf allen Gebieten des Wissens und Lebens der Fall ist[1]). Allerdings haben die Vertheidiger der katholischen Wahrheit schon sehr frühzeitig den Gnostikern gegenüber auch die Formalprincipien des Glaubens, insbesondere die Glaubensregel, mit großer Klarheit und Schärfe entwickelt; aber auch hier faßte man das zunächst Nothwendige und Zureichende in's Auge; als solches genügte aber die Betonung der katholischen Tradition und der kirchlichen Autorität im allgemeinen, wie sie zunächst in jedem Bischofe den häretischen und schismatischen Sonder-

---

1) Im Leben nehmen nicht die formellen Principien, obwohl sie theoretisch die Grundlage bilden, sondern der materielle Inhalt der Religion, gerade wie auch der Philosophie, alle Interessen des Geistes und Herzens zunächst und über alles in Anspruch. Das gilt auch für unsere Zeit. Obwohl daher in den Controversen der Gegenwart und demgemäß auch in den kirchlichen Lehrentscheidungen die Formalprincipien — das Wesen des Glaubens, das Verhältniß zwischen ihm und dem natürlichen Wissen, Wesen und Subject der kirchlichen Autorität, Wesen und Umfang ihrer Unfehlbarkeit — im Vordergrunde stehen, so liegt dennoch auch jetzt der Schwerpunkt des geistigen Kampfes in den großen Centralwahrheiten des Christenthums. Glaubte die moderne Welt lebendig an Gott, an Christus, an die übernatürliche Ordnung, dann würden ihr die Formalprincipien keine Schwierigkeiten machen. Deßhalb muß und wird sich auch die katholische Apologetik und Theologie, nachdem das Vaticanum allen Zweifeln und Controversen auf dem Gebiete dieser Formalprincipien für jeden gläubigen und verständigen Katholiken ein Ende gemacht, mit um so größerer Sicherheit der Explication der großen Heilswahrheiten hingeben, von deren Erkenntniß vorzugsweise das Heil und die Versöhnung der Welt abhängt. „Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum. *Joann.* 17, 3.

meinungen und Bestrebungen gegenüber stand. Erst als alle Verhältnisse in größerem Maßstabe sich entwickelten, trat theoretisch und praktisch das Alles zusammenhaltende Centrum der Kirche klarer, bestimmter und mächtiger hervor.

4. Was vorstehend von der Entwickelung der Lehre und des Bewußtseins der Kirche gesagt wurde, gilt noch mehr von den förmlichen Lehrentscheidungen der Kirche. Diese bezogen sich vor allem auf jene großen Centralwahrheiten des Christenthums, auf denen das ganze christliche Leben beruht und die deßhalb zuerst von der Macht der Finsterniß angegriffen wurden. So übten Päpste und Concilien ihre Autorität nach den Principien des Glaubens, aber definirten sie nicht; wie man auch Jahrhunderte lang glaubte, ehe man, durch die entgegengesetzten Irrthümer dazu genöthigt, den Glauben definirte. Daraus folgt aber wahrlich nicht, daß nicht geglaubt wurde, was nicht definirt war; oder umgekehrt, daß niemals definirt werden könnte und sollte, was früher, ohne definirt zu sein, geglaubt wurde. Dieses möge auch zur Erledigung des Einwandes gesagt sein: Weßhalb eine so späte Definition der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes, wenn sie eine Wahrheit und eine fundamentale Wahrheit ist? Und: Konnte diese Frage, da sie fast zweitausend Jahre lang nicht entschieden war, nicht auf immer unentschieden bleiben? Wer so fragt, hat, abgesehen von dem darin sich kundgebenden Zweifel an der göttlichen Leitung der Kirche, keine oder unrichtige Begriffe von den Gesetzen, nach denen überhaupt die kirchliche Lehrentwickelung sich vollzieht.

Dieses vorausgesetzt werden wir nun den Traditionsbeweis für das höchste und unfehlbare Lehr- und Richteramt des Papstes führen:

1. Aus dem Consens der Väter.

2. Aus dem Bewußtsein und der Praxis der alten Kirche.

3. Aus dem Consens der Theologen und der Heiligen der späteren Zeit.

4. Aus den kirchlichen Entscheidungen.

5. Aus der thatsächlichen Irrthumsfreiheit des Papstes in seinen Kathedralentscheidungen.

§. 95.

Beweis aus dem Consens der Väter.

I. Man kann den Väterbeweis in doppelter Weise führen. Man kann die Grundgedanken der Väter über unseren Lehrpunkt hervorheben und jeden einzelnen derselben aus den verschiedenen Vätern belegen;

oder man kann die Väter in ihrer chronologischen Folge und nach besonderen Kategorien aufzählen und die vollständige Lehre eines jeden nach einander betrachten. Um die Vortheile beider Methoden einigermaßen zu verbinden, wollen wir zuerst die Grundgedanken, wie sie bei allen Vätern sich finden, hervorheben und dann ein Bild von der Lehre der einzelnen Väter nach ihrer Zeitfolge entwerfen.

Die Grundgedanken der Väter sind folgende[1]). Gott hat den Primat gestiftet zur Bewahrung der kirchlichen Einheit. Diese Einheit ist eine doppelte: die Einheit des Glaubens und die Einheit der Liebe; erstere ist aber die Voraussetzung und Grundlage der letzteren. Weil aber Gott dem im Papste fortlebenden Petrus die Aufgabe gegeben hat, diese Einheit zu bewahren, so hat er ihm auch alle dazu nothwendige Amtsgewalt verliehen. Dazu genügt aber nicht ein bloßer Vorrang der Ehre oder der Verwaltung, dazu ist überhaupt keine andere und geringere Amtsgewalt zureichend, als die Fülle der geistlichen oder kirchlichen Gewalt, kraft welcher der Papst, wie jedes Glied der Kirche, so die kirchliche Gesammtheit zum Gehorsame verpflichten kann, sowohl gegen die Glaubensentscheidungen und Glaubensvorschriften, die er zur Bewahrung der Glaubenseinheit erläßt, als gegen die Gesetze und Anordnungen, welche die Einheit der Liebe zum Zwecke haben. Sehen wir hier von dem letzteren Punkte ab und fassen wir fortan nur die Lehr- und Richtergewalt des Papstes in Glaubenssachen in's Auge, so ist es also die erste und wesentlichste Aufgabe des Papstes, die Einheit des wahren Glaubens in der ganzen Kirche zu bewahren und demgemäß, wenn Irrthümer sich erheben oder Streitigkeiten und Zweifel in Glaubessachen entstehen, dieselben durch seine Entscheidung zu beendigen. Dem entspricht die Pflicht eines Jeden und Aller, den Glaubensentscheidungen des Papstes sich zu unterwerfen, und zwar nicht etwa nur äußerlich und provisorisch, sondern mit innerlichem und übernatürlichem Glauben, ein für allemal. Daher muß jeder Gläubige und die gesammte Kirche nothwendig und allezeit mit der Lehre Petri und seines Nachfolgers übereinstimmen. Dieses ist die nächste und erste Regel des wahren Glaubens, und demgemäß ist diese Uebereinstimmung das entscheidende Merkmal der Rechtgläubigkeit. Der Grund aber, weßhalb ein Jeder mit dem Apostolischen Stuhle im Glauben übereinstimmen und seine Lehrentscheidungen mit Glaubensgewißheit annehmen kann und muß, liegt darin, daß der Glaube Petri in seinen Nachfolgern niemals deficirt. Wer daher den Nachfolger

---

1) Vgl. *Ballerini*, de vi et rat. Prim. append. II.

Petri in seinen lehramtlichen Aussprüchen hört, hört Petrus und seinen Vollmachtgeber Christus selbst. Dieses aber hat wiederum seinen Grund in dem, dem Petrus und in ihm seinem Nachfolger verheißenen, nie gebrechenden göttlichen Beistande.

Dieses sind die Grundgedanken, auf welche sich alle auf die Lehrautorität des Apostolischen Stuhles beziehenden Aussprüche der Väter aller Länder und aller Zeiten sich zurückführen lassen und aus denen allein sie sich erklären, ohne welche dagegen sie kein Fundament und keine innere Wahrheit haben, sondern leere Worte und haltlose Uebertreibungen wären.

II. Nachdem wir bereits §. 66 die großen Zeugen der ältesten Zeit — Ignatius M., Irenäus, Tertullian und Cyprian — über die Glaubensregel vernommen haben, sind deren Zeugnisse bezüglich der höchsten und unfehlbaren Lehrautorität des Nachfolgers Petri hier nur zu recapituliren und bezüglich dieses unseres Lehrpunktes näher zu beleuchten und zu ergänzen.

A. Irenäus spricht in der classischen Stelle — *Adv. haer. 3, 3* [1]) — mit höchster Klarheit aus:

1. Daß die von den Aposteln Petrus und Paulus gegründete römische Kirche die Hauptkirche [2]) der Welt ist;

2. daß wegen dieses ihres Vorranges (potior oder potentior principalitas) [3]) alle Kirchen d. h. alle Gläubigen der ganzen Welt nothwendig im Glauben mit ihr übereinstimmen müssen [4]). Hierin ist klar ausgesprochen:

a. daß alle Kirchen und Gläubigen der Welt nicht etwa nur factisch mit der römischen Kirche übereinstimmen, sondern daß diese Ueberein-

---

1) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 686, Note 1.

2) Die lediglich uns erhaltene alte lateinische Uebersetzung nennt sie die Ecclesia maxima, antiquissima, omnibus cognita. Von einleuchtender Wahrheit ist die Bemerkung Massuets (Dissert. III. de Iren. doctr. art. 4, nr. 31.), daß nicht daran zu zweifeln, daß *antiquissima* die Uebersetzung ist von ἀρχαιοτάτης und daß daher hätte übersetzt werden sollen: *praecipuae ac principis.* Unmöglich konnte auch Irenäus Rom als die älteste Kirche bezeichnen, da ja viele Kirchen, insbesondere Jerusalem und Antiochien, älter sind.

3) Hierüber s. Band 1, 2. Aufl. S. 686, Note 1.

4) Daß dieses der evidente natürliche Sinn der Stelle ist, gesteht der Calvinist Salmasius in seinem gegen den Primat geschriebenen Buche: de Primatu Papae c. 5. mit den Worten zu: Necesse est, dicit, omnem Ecclesiam convenire ad Romanam, id est, ut graece locutus fuerat Irenaeus, συμβαίνει πρὸς τὴν τῶν ῥωμαίων ἐκκλησίαν, quod significat: convenire et concordare in rebus fidei et doctrinae cum Romana Ecclesia. Vgl. unten S. 323, Note 1.

stimmung eine Nothwendigkeit ist: sie müssen übereinstimmen, wenn sie katholisch sein und den rechten Glauben bewahren wollen: denn daß sie factisch auch vom Glauben der römischen Kirche abfallen können, ist durch sich klar und beweisen die Häretiker, deren Irrthum eben der heil. Irenäus einfach durch die Thatsache ihrer Abweichung von der römischen Kirche constatirt und widerlegt. Was mit Rom übereinstimmt, ist rechtgläubig; was von Rom abweicht, ist häretisch. Das ist das Axiom und die Norm, welche Irenäus hier aufstellt: denn die Uebereinstimmung mit Rom ist eine Nothwendigkeit. Diese Nothwendigkeit kann aber, eben weil es sich hier um den göttlichen Glauben handelt, nach der gesammten Lehre des Irenäus nur auf göttlicher Einsetzung beruhen. Das spricht Irenäus auch deutlich aus, indem er

b. als den Grund dieser nothwendigen Uebereinstimmung die *potior* oder *potentior principalitas* [1]) der römischen Kirche bezeichnet, welche wiederum darin ihren Grund hat, daß sie die Kirche Petri ist. Also nicht etwa, weil Rom die Hauptstadt der damals noch heidnischen römischen Welt, sondern weil die römische Kirche die Hauptkirche der Christenheit, die Kirche Petri ist, müssen Alle mit ihr übereinstimmen. Wie könnte auch Irenäus an die Welthauptstadt, das Babylon und Pantheon alles Irrthums, denken, wo er vom wahren Glauben redet?

3. Hiermit ist auch der Sinn des Satzes: in qua (Romana Ecclesia) semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio — klar und unzweifelhaft. Er kann nichts anderes bedeuten, als daß die Gläubigen in der ganzen Welt gerade dadurch, daß sie mit der römischen Kirche übereinstimmen, die apostolische Tradition rein und unversehrt bewahren [2]).

4. Denn eben deßhalb können und müssen alle Kirchen und alle Gläubigen der Welt mit der römischen Kirche übereinstimmen, weil

---

1) Ueber den wahrscheinlichen Ausdruck des griech. Urtextes Bd. 1, 2. Aufl. S. 686, Note 1. Daß das lateinische *principalitas*, wozu noch die Verstärkung potior oder potentior kommt, den Primat und zwar nicht etwa bloßer Ehre, sondern der Gewalt und Jurisdiction ausdrückt, ergibt sich aus dem allgemeinen kirchlichen und profanen Sprachgebrauche jener Zeit. Ad hoc, sagt Tertullian, de anima, 13., dispicere superest, principalitas ubi est, id est, qui cui praeest. In demselben Sinne nennt Cyprian ep. 55 Rom die Ecclesia principalis. So wird in der Bittschrift des Marcellin und Faustinus an die Kaiser Valentinian und Theodosius die kaiserliche Macht „vestrae principalitatis imperium“ genannt.

2) Damit ist selbstverständlich nicht gesagt, daß die anderen Kirchen nicht auch in Kraft ihrer Glaubenstreue unter dem Beistande Gottes in der überlieferten Lehre verharren; aber da sie nicht dieselbe Verheißung der Indefectibilität wie der Apostolische Stuhl besitzen, so können sie abweichen und ist letzterer und seine Tradition für sie Norm und Kriterium.

diese die von ihren Aposteln empfangene Tradition durch die Succession ihrer Bischöfe, deren Reihenfolge deßhalb Irenäus bis auf seine Zeit aufzählt, allezeit rein und unversehrt bewahrt[1]).

5. Hiermit ist auch offenbar, daß der heil. Irenäus unter der „römischen Kirche" nicht zunächst den Clerus und die Laien, sondern seiner ganzen Lehre gemäß den Bischof der römischen Kirche versteht[2]); wie er auch die Indefectibilität der römischen Tradition nicht natürlichen Ursachen, sondern dem mit der rechtmäßigen Succession verknüpften *charisma veritatis certum* zuschreibt[3]).

6. Auch die Gallicanische Auslegung, welche die Indefectibilität im Glauben nicht dem einzelnen Papste, sondern nur im Unterschiede davon dem Apostolischen Stuhle, d. h. der Reihenfolge der Päpste zuschreiben will, findet in Irenäus keine Stütze, sondern ihre Widerlegung: denn er verweist ja seine Zeitgenossen nicht etwa an die, erst durch Untersuchungen festzustellende Lehre der Reihenfolge der Päpste, sondern, als an ein sofort und leicht zugängliches Kriterium der Wahrheit, an die dermalige Lehre der römischen Kirche, d. h. ihres Bischofs[4]).

7. Auch kann nach der gesammten Lehre und dem ganzen Geiste des heil. Irenäus nicht daran gedacht werden, daß er diese römische Tradition dem Urtheile des Einzelnen unterwerfe, d. h. diesem es anheimgebe zu bestimmen, was der Inhalt und wahre Sinn der römischen Tradition sei: denn dann gäbe er ja das Depositum des Glaubens der von ihm mit solcher Klarheit und Energie bekämpften willkür-

---

1) Hac ordinatione et successione (nämlich der soeben aufgezählten römischen Bischöfe) ea quae est ab Apostolis traditio et veritatis praeconatio pervenit usque ad nos.

2) Daß Irenäus an nichts Anderes denkt, geht schon aus dem Anfang unserer Stelle hervor: Habemus annumerare eos qui ab Apostolis instituti sunt episcopi.

3) Presbyteris obaudire oportet . . . qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum secundum placitum Patris acceperunt. Adv. haer. 4, 26. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 684, Note 4.

4) Daß dem heil. Irenäus die römische Kirche nichts Anderes ist, als der jeweilige Papst, geht auch, wie bereits früher bemerkt, recht charakteristisch daraus hervor, daß er vom Briefe Clemens I. an die Corinther schreibt: Sub hoc igitur Clemente, dissensione non modica inter eos, qui Corinthi essent, fratres facta, scripsit quae est Romae Ecclesia potentissimas literas Corinthiis, ad pacem eos congregans et reparans fidem eorum. Nur beläufig sei darauf hingewiesen, daß auch diese Worte nicht nur die höchste Autorität, sondern insbesondere die höchste Lehrautorität des Papstes sehr klar indiciren. Vgl. überdies Bd. 1, 2. Aufl. S. 683 ff.

lichen Auslegung der Häretiker preis; sondern er verweist an die lebendige Autorität, wie der Bischöfe überhaupt, so insbesondere des Nachfolgers Petri[1]).

8. Endlich läßt sich die entscheidende Beweiskraft der Glaubensregel des Irenäus nicht dadurch eliminiren, daß man sagt, es habe Irenäus eben nur Rom als eine der apostolischen Kirchen angeführt und daher hätte er dasselbe auch von Antiochien oder von Ephesus oder von Smyrna sagen können. Denn von keiner dieser Kirchen, obwohl er die beiden letzteren ausdrücklich nennt, sagt er und kann er sagen, daß sie die Hauptkirche sei und daß mit ihr wegen ihres mächtigen Vorranges alle Kirchen der Welt übereinstimmen müssen[2]).

B. Der Grundsatz Tertullian's, daß die Uebereinstimmung mit den apostolischen Ur- und Mutter-Kirchen das Kriterium des wahren Glaubens sei[3]), spricht mit doppeltem Gewichte für die Nothwendigkeit der Uebereinstimmung mit der römischen Kirche, welche nicht nur Mutterkirche für die meisten Kirchen des Occidents und insbesondere Africa's ist, weil sie von ihr abstammen, sondern der auch über alle Kirchen der Welt der Primat zukommt[4]). Allerdings hat Tertullian dieses nicht mit derselben Klarheit, wie Irenäus, ausgesprochen, da die Stellen[5]), wo er sich auf die Uebereinstimmung der africani-

1) S. die ganze Auseinandersetzung des heil. Irenäus über die Glaubensregel Bd. 1, 2. Aufl. S. 681 sqq.

2) Deßhalb ist auch die Ausflucht des Salmasius, dessen Zugeständniß wir oben kennen lernten, unstichhaltig, daß nämlich Irenäus Rom nur wegen seiner factischen Glaubensreinheit und Treue als Vorbild für alle Kirchen aufstelle: denn abgesehen davon, daß zu des Irenäus Zeit auch andere Kirchen, wie die von ihm angeführten Kirchen von Ephesus und Smyrna, von gleicher factischer Glaubenstreue waren, kann eine blos factische Rechtgläubigkeit nimmermehr eine bleibende Nothwendigkeit, mit der römischen im Glauben übereinzustimmen, für alle Kirchen begründen; das vermag nur die auf göttlicher Einsetzung beruhende potior principalitas und das charisma certum et indefectibile veritatis. Hierüber und über die ganze Lehre des Irenäus bezüglich des Lehrprimates der röm. Kirche s. *Massuet* und *Ballerini* a. a. O. Wenn man den heil. Irenäus sogar zu einem Gegner der päpstlichen Lehrautorität machen wollte, weil er die Excommunication der Kleinasiaten durch P. Victor im Osterstreit mißbilligte und den Papst wahrscheinlich zur Zurücknahme dieser Maßregel bestimmte, so bedarf dieses, da es sich hier um eine Disciplinarsache und um ehrerbietige Vorstellungen handelte, keiner Widerlegung. Vgl. übrigens *Massuet*.

3) Constat proinde, omnem doctrinam, quae cum illis Ecclesiis apostolicis matricibus et originalibus fidei conspiret, veritati deputandam. *De praescr.* 21. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 691.

4) Cf. *Ballerini*, de vi et rat. Prim. cap. 13, §. 2 (Ed. Westh. p. 108 sq.).

5) Habes Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto est. Ista quam

schen Kirchen mit Rom und auf die Autorität der römischen Kirche beruft, möglicher Weise, wenn auch nicht im Sinne Tertullian's[1]), lediglich auf die Dignität Roms als apostolischer Mutterkirche für Africa beschränkt werden könnten. Wenn später Tertullian als Montanist in häretischer Bitterkeit höhnt, daß der Pontifex Maximus, der Bischof der Bischöfe, ein peremptorisches Edict erlassen habe, wodurch er Unzüchtigen nach erfüllter Buße Verzeihung gewähre[2]) — so ist dies ein unwiderlegliches Zeugniß, daß damals, wenn nicht Tertullian, wohl aber der katholische Erdkreis glaubte, der Papst sei der Bischof der Bischöfe und zu entgiltigen Entscheidungen berechtigt[3]).

C. Die Lehre Cyprian's[4]), so weit sie bei unserem Lehrpunkte in Betracht kommt, läßt sich auf folgende Sätze zurückführen:

1. So wie die Einheit einer jeden Einzelkirche oder Diöcese in der Vereinigung und Uebereinstimmung aller Cleriker und Laien mit ihrem Bischofe besteht[5]), so besteht die Einheit der ganzen Kirche und ihres Episkopates[6]) in der Einheit und Uebereinstimmung

---

felix Ecclesia, cui totam doctrinam Apostoli cum sanguine profuderunt .... Videamus, quid didicerit, quid docuerit, quid cum Africanis quoque Ecclesiis contesseraverit. *Praescr. 20.*

1) Daß er auch in der in der vorigen Note angeführten Stelle an den Primat dachte, dafür spricht die ganz einzige Hervorhebung Roms als der Kirche der Apostelfürsten und das *quoque* in dem Satze: quid cum Africanis Ecclesiis contesseraverit in Verbindung mit der von Tertullian hier angerufenen uralten Gewohnheit der römischen Kirche, Niemanden und namentlich keinen Bischof zu ihrer Kirchengemeinschaft zuzulassen, der nicht durch ein Glaubensbekenntniß seine Uebereinstimmung mit ihr erhärtete, wie dieses das *Cpt. IV*, art. 4 mit den Worten bezeugt: Solet Romana Ecclesia ab omnibus advenientibus professionem fidei exigere, ac tum demum ad S. Petri sedem admittere.

2) Audio esse edictum propositum, et quidem peremptorium: Pontifex Maximus, quod est Episcopus Episcoporum, edicit: Ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto. *De pudicit.* Edit. Venet. 1744, p. 555, A.

3) Ein ähnliches Zeugniß haben wir in den leidenschaftlichen Invectiven, die der Verfasser der Philosophumenen wider Papst Callistus ausstößt, wenn er sagt, daß Viele seine Definition (über die Wiederaufnahme der Büßer in die Kirche) angenommen und daß des Callistus Lehre über die ganze Welt verbreitet sei; nennt er ja die Katholiken, die nicht zu seinem Schisma hielten, Callistianer oder die Schüler des Callistus. Vgl. *Philosophum.* (ed. Dunker. Götting. 1859) p. 459, 1 & 463, 45.

4) Cf. *Baller.* l. c. §. III. und Bd. 1, 2. Aufl. S. 693 ff.

5) *Ep.* 69. Plebs sacerdoti coadunata, et pastori suo grex adhaerens. Unde scire debes ... si quis cum Episcopo non sit, in Ecclesia non esse. Bd. 1, 2. Aufl. S. 693. Note 4.

6) Una Ecclesia per totum mundum in multa membra divisa, item

aller Bischöfe und dadurch aller Kirchen mit dem Papste oder mit der römischen Kirche. Daher ist die Bewahrung dieser Einheit die erste und wichtigste unter allen Pflichten der Bischöfe[1]).

2. Diese Einheit ist aber nicht etwa allmälig durch die Vereinigung der Einzelbischöfe und Einzelkirchen und durch menschliche Thätigkeit zu Stande gekommen, sondern sie ist ursprünglich und göttlicher Einsetzung: denn um die Einheit der Kirche und des Episkopates nicht bloß zu manifestiren, sondern zu begründen, zu bewirken und allezeit zu erhalten, hat Christus im Ursprunge der Kirche selbst den Petrus zum Fundament, Haupt und Hirten der Kirche gesetzt[2]), dem die Apostel und ihre Nachfolger, die Bischöfe, durch Gott eingepflanzt und untergeordnet sind. Petrus aber lebt in Rom in seinen Nachfolgern fort[3]) und deßhalb ist die römische Kirche die Wurzel und Mutter der katholischen Kirche[4]), aus welcher alle Kirchen wie die Zweige aus Einer Wurzel, die Bäche aus Einer Quelle, die Strahlen aus Einer Sonne hervorgehen[5]). Wer daher von der römischen Kirche oder von der Cathedra Petri oder, was nach der ausdrücklichen Lehre des heil. Cyprian dasselbe ist, von dem jewei-

---

episcopatus unus, episcoporum multorum concordi numerositate diffusus. *Ep.* 55, 24.

1) *De unit. Eccl.* 5. Bd. 1, 2. Aufl. S. 694, Note 4 & 5.

2) Haec Ecclesia a Christo Domino nostro super Petrum origine et ratione fundata. *Ep.* 70, 3. Also Petrus ist sowohl der Ursprung als der Grund der Einheit der Kirche. Wenn Cyprian also *De unit. Eccl.* 3. sagt: Quamvis Apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat: *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos* .... tamen ut unitatem manifestaret, unam cathedram constituit — so ist er weit davon entfernt, die Cathedra Petri nur als ein Symbol der Einheit und den Papst im Sinne der Febronianer als primus inter pares zu betrachten. Petrus und sein Nachfolger ist dem heil. Cyprian nicht nur ein Zeichen, sondern Ursprung und Grund und durch Christus Ursache der Einheit. Daher ist ihm zur Begründung dieser Einheit auch die entsprechende Gewalt gegeben. Nam Petro primum Dominus, super quem aedificavit Ecclesiam et unde unitatis originem instituit et ostendit, potestatem istam dedit, ut id solveretur in coelis, quod ille solvisset in terris. *Ep.* 73. ad *Jubaj.* Und den eben angeführten Worten *de unit. 3* gehen unmittelbar die Worte voran: Loquitur Dominus ad Petrum: *Ego dico tibi*, inquit, *quia tu es Petrus* etc. .... et iterum eidem post resurrectionem dicit: *Pasce oves meas.* Super illum unum aedificat Ecclesiam suam, et illi pascendas mandat oves suas.

3) S. oben S. 308, Note 1.

4) Matrix et radix Ecclesiae catholicae. *Ep.* 45 & *Ep.* 73, 7.

5) *De unit.* 5. S. Bd. 1, 2. Aufl. S. 694, Note 5.

ligen Inhaber dieser Cathedra[1]), dem römischen Papste, sich trennt, ist von der katholischen Kirche getrennt[2]); wer dagegen mit ihm vereinigt ist, ist mit der katholischen Kirche vereinigt[3]).

3. Die Einheit und Uebereinstimmung mit dem Nachfolger Petri ist aber nicht etwa bloß eine Uebereinstimmung in Beziehung auf Disciplin und Kirchenregiment, sondern eben so wesentlich und vor allem eine Uebereinstimmung im Glauben. Nicht nur das Schisma, wogegen Cyprian allerdings vorzugsweise schrieb, sondern eben so auch die Häresie hat, wie derselbe ausdrücklich erklärt, in der Lostrennung vom Apostolischen Stuhle und im Ungehorsam gegen den Oberhirten der Kirche ihren Grund. Daher muß Jeder, der den wahren Glauben bewahren will, nothwendig mit der römischen Kirche oder mit dem Stuhle Petri übereinstimmen und sich den Glaubensentscheidungen dieses Einen und höchsten Richters in Glaubenssachen unterwerfen[4]).

4. Da dieses aber nicht möglich wäre, wenn diese Glaubensentscheidungen des Nachfolgers Petri nicht durch Gottes Beistand vor glaubenswidrigem Irrthume bewahrt wären, so ist in der Glaubensregel[5]) Cyprian's von der nothwendigen Uebereinstimmung mit dem rechtmäßigen Inhaber des Stuhles Petri, wie nicht minder in der identischen Glaubensregel des Irenäus, auch die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes enthalten[6]), welche übrigens Cyprian auch

---

1) S. Bd. 1, 2. Aufl. S. 695, Note 1 i. f.

2) Qui Ecclesiae renititur et resistit, *qui Cathedram Petri, super quam fundata est Ecclesia, deserit,* in Ecclesia esse confidit? De unit. Eccl. 3 Sollten die unterstrichenen Worte auch eine alte Glosse zu Cyprian sein und nicht von diesem selbst herrühren, so ist die darin enthaltene Wahrheit durch andere Stellen Cyprian's vollständig bewiesen. Uebrigens sprechen alte Handschriften, die Epist. 2 Pelagii P. II ad episcopos Istriae und andere Gründe für die Aechtheit dieser Worte. S. *Ballerini* l. c.

3) Wer mit Papst Cornelius in Gemeinschaft steht, steht in Gemeinschaft mit der katholischen Kirche. *Ep.* 52. Bd. 1, S. 695, Note 1, i. f.

4) Neque aliunde haereses obortae sunt, aut nata sunt schismata, quam inde, quod sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in Ecclesia ad tempus sacerdos, et ad tempus judex vice Christi cogitatur. *Ep.* 55 ad Corn. Es ist nicht möglich, das höchste Richteramt des jeweiligen Papstes in Glaubenssachen schärfer und klarer auszudrücken. Die Ausdrücke dieses Briefes sind, wie Ballerini bemerkt, wahrscheinlich aus *epist. 46 Cornelii P. ad Cypr.* genommen, wo der Papst sagt, daß nach dem eigenen Geständnisse der Novatianer in der katholischen Kirche Ein (oberster) Bischof sein müsse — unum Episcopum in catholica Ecclesia esse debere.

5) S. Bd. 1, S. 695, Note 1.

6) Wie könnte sonst die Uebereinstimmung mit dem Papste das sein, was sie

auf's klarste in den Worten ausspricht, daß es unmöglich sei, daß Rom einer Glaubensfälschung anheimfalle[1]).

Diese klaren und entscheidenden Zeugnisse Cyprian's für das höchste und unfehlbare Lehr= und Richteramt des Papstes werden durch sein und seiner Genossen Verhalten im Ketzertaufstreit, wie es sich immer damit verhalten mag, in keiner Weise entkräftet oder beeinträchtigt[2]).

---

nach Cyprian ist: *probatio ad fidem facilis compendio veritatis;* wie könnte aller Irrthum darin seinen Grund haben, daß man auf diese von Christus in der Einsetzung Petri gegründete Glaubensregel nicht zurückgeht? — dum ad veritatis originem non reditur, nec caput quaeritur. *De unit.* Eccl. 3.

1) Ad quos perfidia non possit habere accessum. *Ep.* 59 (55). Die ganze Stelle s. Bd. 1, 2. Aufl., S. 695, Note 2.

2) Das ergibt sich aus Folgendem: 1. Papst Stephan war dem heil. Cyprian und Firmilian gegenüber vollkommen im Rechte. 2. Wenn Cyprian und seine Genossen selbst unter Verachtung einer päpstlichen Lehrentscheidung ihre falsche Meinung vertheidigt hätten, so würde dasjenige, was sie in Verblendung und Leidenschaft schrieben und thaten, die Zeugnisse, welche Cyprian, da er auf dem rechten Wege war, mit Ruhe und Geistesklarheit für unsere Wahrheit ablegte, eben so wenig umstoßen, als die montanistischen Schriften Tertullian's ein Argument gegen seine katholischen Zeugnisse abgeben. 3. Es hat aber Papst Stephan in der Frage von der Ketzertaufe keineswegs eine dogmatische Lehrentscheidung gegeben, sondern nur eine disciplinare Verordnung erlassen, wie es aus den Worten seines Decretes sich ergibt: Si quis ergo a quacunque haeresi venerit ad nos, nihil innovetur, nisi quod traditum est, ut manus illis imponantur in poenitentiam. Er befahl einfach, an dem alten Herkommen, zurückkehrende Häretiker nicht auf's Neue zu taufen, festzuhalten. 4. Jedenfalls haben Cyprian und Firmilian, obwohl sie ihre Praxis durch dogmatische Gründe zu vertheidigen suchten, die Angelegenheit für eine disciplinare gehalten. Dies geht evident aus *Cypr. ep.* 71—74, insbesondere daraus hervor, daß er, wie er auch auf der 3. Synode von Carthago erklärte, Keinem, der entgegengesetzter Ansicht war, deshalb die Kirchengemeinschaft versagte — neminem judicantes, et a jure communionis, si diversum senserit, amoventes. Firmilian aber vergleicht (*Ep.* 75 inter Cypr.) die abweichende Disciplin bezüglich der Ketzertaufe mit den Differenzen, welche bezüglich der Zeit des Osterfestes und in anderen Disciplinarsachen zwischen Rom und anderen Kirchen bestanden. Als Disciplinarsache hat selbst noch Basilius (Ep. 188) jene Frage betrachtet. Zu den Gründen, wodurch Dionys von Alexandrien den Papst Xistus, den Nachfolger des heil. Stephanus, zur Beilegung des Streites mit den africanischen und kleinasiatischen Kirchen mit Erfolg bestimmte, gehört auch die Hinweisung auf die frühere Duldung abweichender Praxis bezüglich der Zeit des Osterfestes. 5. Papst Stephan hat allerdings die Excommunication, was aber auch in Disciplinarsachen geschehen kann, angedroht, aber sie nicht wirklich verhängt, und ist Cyprian im Frieden der Kirche gestorben. 6. Daß aber Cyprian im Ketzertaufstreite irrte und Papst Stephan in der

III. Mit den genannten Zeugen der ältesten Tradition stimmen alle Väter der folgenden Jahrhunderte, Griechen, wie Lateiner, vollkommen in dem Grundgedanken überein, daß der im Papste fortlebende Petrus wie der Träger der höchsten Gewalt, so insbesondere durch Gottes indefectibelen Beistand oberster Träger des wahren Glaubens ist. Die Uebereinstimmung aller Kirchen und aller Gläubigen mit ihm ist daher Pflicht und wesentliches Kriterium der Rechtgläubigkeit.

A. Um der Einheit willen hat Gott die Kirche auf Einen gegründet, sagt der Spanier Pacian[1]). Durch dasselbe Grundprincip widerlegt sein Zeitgenosse, der Numidier Optatus von Mileve, die Donatisten; sie sind als Häretiker und Schismatiker einfach dadurch überführt, daß sie mit dem apostolischen Stuhle, dieser Einen Kathedra, mit der alle rechtmäßigen und rechtgläubigen Bischöfe nothwendig übereinstimmen, keine Gemeinschaft haben[2]).

Sache keine dogmatische Entscheidung erließ, sondern sich auf den Schutz des alten Gebrauches beschränkte, der vor Agrippinus auch in Africa galt und allerwärts bestand (wie auch Philosophum. 9, 12 bestätigt), erklärt sich daraus, daß die Frage an sich schwierig und durch die Controverse vorerst noch schwieriger geworden war. So erklärt auch Augustin, auf den wir unten S. 332 zurückkommen, die Sache. Endlich 7. ist darauf aufmerksam zu machen, daß auch im Ketzertaufstreite die Jurisdiction des Papstes über die ganze Kirche von Cyprian und von allen anderen Bischöfen anerkannt wurde. Cyprian bestreitet dem Papste nicht das Recht, ihn zur Rechenschaft zu ziehen, er vertheidigt nur seine Meinung und seine Praxis; Dionys von Alexandrien tritt beim Papste für den Frieden mit den Africanern nur *rogans et obtestans* auf, wie ein Untergebener bei einem Oberen. *Euseb.* H. E. 7, 5. Ja, der Gedanke, von dem Cyprian und seine Genossen ausgegangen waren, daß nämlich die Giltigkeit der Ketzertaufe die Einheit der Taufe und in Folge davon die Einheit der Kirche aufhebe (welcher Gedanke schon de unit. Eccl. 11 sich findet), veranlaßte Firmilian ein glänzendes Zeugniß für die Eine Cathedra Petri, welche die Einheit der ganzen Kirche trägt, abzulegen. Atque ego, schreibt er *ep. 75 inter Cypr.*, in hac parte juste indignor ad hanc tam apertam et manifestam Stephani stultitiam, quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur, et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta Ecclesiae collocata sunt, multas alias petras inducat.

1) Ipso referente Matthaeo (c, 16) paulo superius ad Petrum loquutus est Dominus, ad unum ideo, ut unitatem formaret ex uno. *Ep. 3.*

2) Videndum est, quis in radice cum toto orbe manserit, quis foras exierit. *De schism. Donat.* 1, 15. Diese radix et cathedra una, in der Alle Eins sind, ist der römische Stuhl: denn, hält Optat dem Donatisten Parmenian entgegen: Negare non potes, scire te in urbe Roma Petro primo cathedram Episcopalem esse collatam, in qua sederit omnium Apostolorum caput, unde et Cephas appellatus est, in qua una cathedra unitas ab omnibus servaretur, ne ceteri Apostoli singulas sibi quisque defenderent, ut

B. Vernehmen wir nun die drei großen occidentalischen Kirchenlehrer Ambrosius († 397), Hieronymus († 420), Augustinus († 430).

1. Ambrosius rühmt von seinem Bruder Satyrus, daß er an einem ihm unbekannten Orte (auf Sicilien) die Rechtgläubigkeit des dortigen Bischofs einfach daran geprüft habe, ob er im Glauben mit den katholischen Bischöfen, das ist mit dem römischen Stuhle in Gemeinschaft stehe[1]). Es erklärt Ambrosius selbst den Sinn dieser Worte: Denn wo Petrus ist, da ist die Kirche — und weßhalb? Weil Christus den Petrus zum Fundamente der Kirche gemacht hat[2]). Daß aber Ambrosius den Petrus nicht lediglich wegen eines gewissen Vorranges in der Administration, sondern vermöge seines Glaubens als Fundament der Kirche betrachtet, haben wir bereits gesehen[3]). Wer daher den Glauben Petri nicht hat und dessen Einheit zerreißt, ist von dem Erbtheile Petri im Himmel ausgeschlossen[4]). Daher das Wort des heil. Ambrosius: In Allem will ich der römischen Kirche folgen[5]). Und in einem Briefe an die Kaiser schreibt derselbe (oder das Concil

---

jam schismaticus et peccator esset, qui contra singularem cathedram alteram collocaret. Ergo super cathedram unicam, quae est prima de dotibus (Ecclesiae), sedit prior Petrus, cui successit Linus. Nach Aufführung der folgenden Päpste bis auf seinen Zeitgenossen Siricius schließt er: qui noster est socius, cum quo nobiscum totus orbis commercio (literarum) formatarum in una communionis societate concordat. *L. c.* 2, 2. Hieraus geht auch hervor, daß Alles, was katholisch ist, mit dem Papste nicht etwa bloß in äußerer Kirchengemeinschaft, sondern im Glauben — denn dieser wird durch die literae formatae bezeugt — übereinstimmen muß.

1) Advocavit ad se Episcopum, nec ullam veram putavit nisi verae fidei gratiam, percontatusque ex eo est, utrum cum episcopis catholicis, id est cum Romana sede conveniret. Serm. de obitu fratr. Satyr. 1, 47. Man bemerke das „conveniret" als authentische Erklärung des convenire in der alten lateinischen Uebersetzung des heil. Irenäus haer. 3, 3.

2) Ipse est Petrus, cui dixit Christus: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam. Ubi ergo Petrus, ibi Ecclesia; ubi Ecclesia, ibi nulla mors, sed vita aeterna. Enarr. in Ps. 40, 19.

3) S. oben S. 268, Note 2. Fides ergo est Ecclesiae fundamentum; non enim de carne Petri, sed de fide dictum est, quia portae mortis non praevalebunt. *De incarn.* 5, nr. 34.

4) Non enim habent Petri haereditatem, qui Petri fidem (eine minder gute Leseart hat: sedem) non habent, quam impia divisione discerpunt. *De poenit.* 1, 7.

5) In omnibus cupio sequi Ecclesiam Romanam. *De sacr.* 3, 7. Daß Ambrosius selbst der Verf. dieses Buches ist, dafür sprechen überwiegende Gründe; jedenfalls ist es uralt und von zuverlässiger Autorität.

von Aquileja)[1], sie (die Kaiser) möchten keinerlei Angriffe auf die römische Kirche, das Haupt des römischen Erdkreises, und auf jenen heiligen Glauben der Apostel dulden, da alle Rechte der gesammten kirchlichen Gemeinschaft von dieser Kirche ausgehen[2]).

2. Um jede Spaltung auszuschließen, lehrt der heil. Hieronymus, ist der Primat eingesetzt[3]); daher hängt von der höchsten Gewalt des obersten Bischofs Einheit und Heil der Kirche ab[4]). Und zwar meint er vor allem die Einheit und Wahrheit des Glaubens, welche man, wie er Demetrias ermahnt, nur dann bewahrt, wenn man in Einfalt und Demuth an der Lehre des jeweiligen Nachfolgers Petri festhält[5]). Was Hieronymus hier lehrt, hat er selbst unter den für unseren Beweis gewichtigsten Umständen geübt:

a. In Antiochien entstand ein dogmatischer Streit wegen des Gebrauches des Wortes Hypostase[6]); jede Partei, namentlich die des Bischofs Meletius (die Campenses)[7]), berief sich auf ihre Gemeinschaft mit Rom und wollte den Hieronymus auf ihre Seite ziehen. In dieser Lage schreibt nun dieser an Papst Damasus um autoritative Entscheidung. Hierbei erklärt er, daß er keinem Andern folgen wolle, als Christus und (seinem Stellvertreter) dem Papste allein; weil er wisse, daß Christus auf ihn die Kirche gegründet, daß allein beim Papste die reine Ueberlieferung der Väter unverderbt zu finden; daß er das Licht der Welt und das Salz der Erde sei, daß daher Jeder, der

---

1) Vgl. Hefele, Conc.-Gesch. Bd. 2, S. 33 ff. *Ballerini* l. c. ed. Westh. p. 130.

2) Totius orbis Romani caput Romanam Ecclesiam, atque illam sacrosanctam Apostolorum fidem ne turbari sineret, obsecranda erat clementia vestra; inde enim in omnes venerandae communionis jura dimanant. *Epist.* class. 2, ep. 2.

3) Propterea inter duodecim unus eligitur, ut capite constituto schismatis tollatur occasio. *Adv. Jovin.* 1, 26.

4) Ecclesiae salus in summi sacerdotis dignitate pendet, cui si non exors quaedam et ab omnibus eminens tribuatur potestas, tot in Ecclesia efficientur schismata, quot sacerdotes. *Contra Lucif.* 9.

5) Illud te pio caritatis affectu praemonendam puto, ut S. Innocentii, qui apostolicae cathedrae successor est, teneas fidem; nec peregrinam, quantumvis tibi prudens callidaque videaris, doctrinam recipias. *Ep.* 130 ad Demetriadem 16.

6) Ueber das Sachliche des Streites in der Trinitätslehre. Bd. 4, §. 235, S. 385 ff.

7) So genannt, weil sie vor der Rückkehr des Meletius ihren Gottesdienst im freien Felde hielten.

nicht mit dem Papste sammele, zerstreue und, außer dieser Arche, außer diesem Heiligthume stehend, dem Verderben verfalle[1]).

So kann Hieronymus nur reden, wenn ihm die Uebereinstimmung mit dem jeweiligen Papste das sicherste Kriterium des wahren Glaubens ist; das aber setzt wiederum voraus, daß die Lehre und die Lehrentscheidungen des Papstes kraft Christi Einsetzung — worauf Hieronymus auch ausdrücklich sich beruft — göttliche Gewähr ihrer Wahrheit und Richtigkeit in sich tragen. Sodann beachte man, daß es die Patriarchalkirche Antiochien ist, deren Rechtgläubigkeit an ihrer Uebereinstimmung mit Rom sich erproben muß.

b. Ein gleiches Zeugniß legt Hieronymus auch bezüglich Alexandriens und Jerusalems ab. Denn als Hieronymus dem Johann von Jerusalem wegen dessen origenistischer Tendenzen die Kirchengemeinschaft kündigte und ihn der Patriarch Theophilus von Alexandrien deßhalb zur Rede stellte, erwiederte er letzterem, es sei genug, daß er (Hieronymus) den römischen Glauben festhalte, an welchem Theil zu haben auch die Alexandrinische Kirche sich rühme[2]). Also römischer und katholischer Glaube sind dem heil. Hieronymus identisch[3]), und keine Kirche, auch nicht die größte apostolische Patriarchalkirche, kann recht-

1) Quoniam vetusto Oriens inter se populorum furore collisus, indiscissam Domini tunicam desuper textam minutatim per frusta discerpit, . . . ideo mihi Cathedram Petri et fidem apostolico ore laudatam censui consulendam. . . . Apud vos solos incorrupta Patrum servatur haereditas . . . vos estis lux mundi, vos sal terrae, vos aurea vasa et argentea . . . Ego nullum primum, nisi Christum, sequens, Beatitudini tuae, id est Cathedrae Petri communione consocior. Super illam petram aedificatam Ecclesiam scio. Quicunque extra hanc domum agnum comederit, profanus est. Quamobrem obtestor Beatitudinem tuam . . . ut mihi per epistolas sive tacendarum, sive dicendarum hypostaseon detur auctoritas. *Ep. 15 ad Dam.* Und in der folgenden *Ep. 16 ad Dam.* schreibt Hieronymus: In tres partes scissa Ecclesia (sc. Antiochena) ad se rapere me festinat . . . ego interim clamito: Si quis Cathedrae Petri jungitur, meus est. Meletius, Vitalis atque Paulinus tibi haerere se dicunt, possem credere, si hoc unus assereret. Nunc autem duo mentiuntur, aut omnes. Idcirco obtestor Beatitudinem tuam, . . . ut mihi literis tuis, apud quem in Syria debeam communicare, significes.

2) Romanam fidem Apostolico ore laudatam, cujus se esse participem Alexandrina gloriatur Ecclesia. *Epist. 63 ad Theophil.* nr. 2.

3) Man sieht hieraus, wie aus vielen anderen Zeugnissen des Alterthums (vgl. auch die folgende Note), daß der Gebrauch, den katholischen Glauben und die katholische Kirche auch römischen Glauben und römische Kirche zu nennen, nicht erst, wie man behauptete, seit Entstehung des griechischen Schisma aufkam, sondern bis in's höchste Alterthum hinaufreicht.

gläubig sein, wenn sie nicht mit der römischen Kirche im Glauben übereinstimmt.

c. Nach demselben Kriterium beurtheilt er auch die Rechtgläubigkeit Rufins. Alle anderen Kriterien und Argumente sind überflüssig. Wenn dieser sich zum Glauben der römischen Kirche bekennt, dann und nur dann ist er katholisch[1]): denn der durch Paulus gepriesene römische Glaube kann sich nicht ändern[2]).

3. Gerade wie Hieronymus und alle Väter beruft sich auch der heil. Augustinus stets auf die Lehre und Entscheidung des römischen Stuhles als auf die höchste und sicherste Glaubensregel.

a. Schon in seinen verschiedenen Beweisen, die er für die Wahrheit des katholischen Glaubens gegen Manichäer und Ungläubige führt, legt Augustin auf die ununterbrochene Succession der römischen Bischöfe auf dem Stuhle Petri und auf deren unwandelbare, mit höchster Autorität bekleidete Lehre ein ganz vorzügliches Gewicht[3]).

b. Besonders aber stellt er in seinen Schriften gegen die Donatisten die Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhle als entscheidendes Kriterium auf. Ohne diese kann keine Gemeinschaft mit anderen Bischöfen ihre Rechtgläubigkeit beweisen[4]). Umgekehrt hat kein Bischof von noch so vielen Gegnern etwas zu fürchten, wenn er nur mit der römischen Kirche, in der allezeit der Principat des Apostolischen Stuhles bestand, und dadurch mit allen rechtgläubigen Kirchen der Welt in Gemeinschaft steht[5]).

1) Fidem suam quam vocat? Eamne, qua Romana pollet Ecclesia, an illam, quae in Origenis voluminibus continetur? Si Romanam responderit, ergo catholici sumus. *Contr. Rufin.* 1, nr. 4.

2) Scito *Romanam fidem,* apostolica ore laudatam (man sieht auch, wie Hieron. *Rom.* 1, 8 versteht) istiusmodi praestigias non recipere, etiamsi angelus aliter annuntiet, quam semel praedicatum est. *Contra Rufin.* 2, 12.

3) S. die Bd. 1, 2. Aufl., S. 293, Note 2 & 3 angeführten Stellen aus c. 17 *De util. cred.* in den Worten: „Apostolica sede per successiones episcoporum, frustra haereticis circumlatrantibus etc. und *C. epist. fund.* 1, 4 in den Worten: „Tenet ab ipsa sede Petri Apostoli, cui pascendas oves suas post resurrectionem Dominus commendavit, usque ad praesentem episcopatum successio sacerdotum."

4) *Contra Crescon.* 34. Cf. *Ballerini,* l. c. nr. 39.

5) Non mediocris (Carthago) auctoritatis habebat Episcopum (sc. Caecilianum), qui posset non curare conspirantem multitudinem inimicorum, cum se videret et Romanae Ecclesiae, in qua semper Apostolicae cathedrae viguit principatus, et ceteris terris, unde Evangelium ad ipsam Africam venit, per communicatorias literas esse conjunctum. *Ep.* 43, 7, Migne t. 2, p. 163.

Darum fordert er die Donatisten, „die wie abgeschnittene Rebzweige am Boden liegen," inständig auf, zur kirchlichen Einheit, d. h. zum Apostolischen Stuhle zurückzukehren, indem sie die ununterbrochene Reihenfolge der Nachfolger Petri betrachten und bedenken, daß dieses der Fels ist, den die Pforten der Hölle nimmer besiegen[1]). Denselben Gedanken führt Augustinus, mit ihm Fortunatus und Alypius, in dem Briefe an Generosus aus. Er zählt hier die Reihenfolge der römischen Bischöfe bis auf den damaligen Papst Anastasius auf und zeigt, daß in dieser ganzen Reihenfolge kein Donatist sich findet; daß aber der nach Rom geschickte donatistische Bischof mit dem Apostolischen Stuhle keine Gemeinschaft habe[2]). Diese Beweisführung ist aber nur dann concludent, wenn die Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhle unerläßliche Bedingung der Gemeinschaft mit der Kirche und Glaubensübereinstimmung mit ihm wesentliches Kriterium der Rechtgläubigkeit ist; daher hebt auch Augustin gleich am Anfange hervor, daß der Herr dem Petrus, als dem Vertreter der ganzen Kirche[3]) gesagt habe: Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen &c.[4]).

c. Nachdem Papst Innocenz I. auf Bitte der Synoden von Karthago und Mileve deren Beschlüsse gegen den Pelagianismus bestätigt und den Pelagius und Cölestius mit dem Anathem belegt hatte, sprach Augustin die bekannten Worte: Die Sache ist beendigt, d. h. entschieden; möchte nur auch der Irrthum damit ein Ende haben[5]).

---

1) Venite, fratres, si vultis ut inseramini in vite.
Dolor est, cum vos videmus praecisos ita jacere.
Numerate Sacerdotes vel ab ipsa Petri sede,
Et in ordine illo Patrum quis cui successit videte:
Ipsa est petra, quam non vincunt superbae inferorum portae.
Psalm. c. part. Donati.

2) Petro enim successit Linus etc. In hoc ordine successionis nullus Donatista episcopus invenitur: sed ex transverso ex Africa ordinatum miserunt, qui paucis praesidens Afris in urbe Roma Montensium vel Cutzupitarum vocabulum propagavit. *Epist.* 53, 2. Daß die Donatisten, wie andere Häretiker, sich ein römisches Scheinbisthum zu schaffen suchten, ist gleichfalls ein Zeugniß für die allgemein anerkannte Nothwendigkeit der Gemeinschaft mit dem römischen Stuhle.

3) Vgl. oben S. 271, Note 1.

4) Sic enim ordo Episcoporum sibi succedentium considerandus est; quanto certius et vere salubriter ab ipso Petro numeramus, cui totius Ecclesiae figuram gerenti Dominus ait: *Super hanc petram* etc. *L. c.*

5) Sie bilden den Schluß d. *Sermo 132 de script.* (c. 10. *Aug.* ed. *Migne* t. 5, p. 734). Augustin hatte zuvor die Gläubigen aufgefordert, den Pela=

Die Gegner der Irreformabilität und Infallibilität der päpstlichen Lehrentscheidungen haben diesen zu einem katholischen Axiom gewordenen Satz *(Roma locuta, res finita)* in verschiedener Weise abzuschwächen gesucht. Nur deßhalb, sagten die Gallicaner, habe Augustin die Sache durch die Decrete des Papstes für beendigt erklärt, weil denselben der katholische Erdkreis in der Verurtheilung des Pelagianismus beigestimmt habe[1]). Andere suchen die katholische Deutung jener Worte durch die spätere Handlungsweise des Papstes Zosimus zu entkräften. Allein die Unbegründetheit dieser längst widerlegten[2]) und in jüngster Zeit wieder mit so viel Zuversicht vorgetragenen Einwände ergibt sich aus Folgendem:

α. Durch die Particular-Concilien von Carthago und Mileve war die Sache keineswegs entschieden[3]). Gerade deßhalb wandten sich dieselben, so wie noch insbesondere Augustin mit vier anderen Bischöfen, an Papst Innocenz, damit er durch seinen Urtheilsspruch jedem Zweifel ein Ende mache[4]). In diesem Sinne nahm auch der Papst die Sache auf und entschied sie. Er lobt die Väter des Concils, daß sie, dem Gesetze der Kirche gemäß, wonach alle wichtigen, insbesondere Glaubenssachen vor den Apostolischen Stuhl zu bringen seien, ihre Beschlüsse ihm vorgelegt; dann bestätigt er dieselben und spricht über Pelagius und Cölestius, bis sie widerrufen und sich bessern, das Anathem aus, und

---

gianern zu widerstehen und diese zu ihm zu führen. Darauf schließt er: Jam enim de hac causa duo concilia missa sunt ad sedem apostolicam: inde etiam rescripta venerunt. *Causa finita est:* utinam aliquando finiatur et error! Ergo ut advertant monemus, ut instruantur docemus, ut mutentur oremus.

1) *Defens. Cler. Gall.* P. 2, l. 14, c. 3.

2) Vgl. nur *Natalis Alex.* ed. *Roncaglia* und *Mansi* H. E. Saec. V, art. 4, §. 6, Nota et *Dissert.* 3 ad Saec. V. *Ballerini* l. c. §. 11.

3) Durch sie war die neue Häresie noch nicht evidenter ab Ecclesia separata, schreibt Augustin vor der päpstl. Bestätigung. *Epist. 78 ad Hilar.* (Migne l. c. p. 772).

4) Alle diese Schreiben sind von Augustin verfaßt. In dem des *Carthag.* heißt es: Hoc itaque gestum, domine frater, sanctae Charitati tuae intimandum duximus, ut statutis nostrae mediocritatis etiam Apostolicae Sedis adhibeatur auctoritas, pro tuenda salute multorem, et quorundam perversitate etiam corrigenda. *Epist. Aug.* class. 3, ep. 175 (Migne t. 2, p. 760). Die Väter von Mileve schreiben: Arbitramur . . . auctoritati sanctitatis tuae de sanctarum scripturarum auctoritate depromptae (das heißt offenbar nicht, daß der Papst die Pelagianer aus der Schrift widerlegen solle, sondern daß sich seine Autorität auf die heilige Schrift, d. h. auf göttliche Einsetzung gründet) facilius eos, qui tam perversa et perniciosa sentiunt, esse cessuros.

zwar unter der ausdrücklichen Erklärung, daß so die Verurtheilung dieser Häresie für den ganzen katholischen Erdkreis Geltung habe und Allen zum Besten gereiche[1]). Zur Begründung weist Innocenz auf das dem Apostolischen Stuhle verliehene unverlierbare Charisma der Wahrheit hin, indem er, eines auch im Schreiben der fünf Bischöfe[2]) und oftmals im Alterthume gebrauchten Bildes sich bedienend[3]), ausspricht, daß der Apostolische Stuhl, durch dessen Mitwirkung allein eine definitive Entscheidung möglich, die Hauptquelle der ächten apostolischen Ueberlieferung und Lehre sei[4]).

---

1) Diligenter et congrue apostolico consulitis honori, honori, inquam, illius, quem praeter illa, quae sua sunt extrinsecus, sollicitudo manet omnium ecclesiarum, super anxiis rebus, *quae sit tenenda sententia*, antiquae scilicet regulae formam secuti, quam toto semper ab orbe mecum nostis esse servatam . . . scientes quod per omnes provincias *de apostolico fonte* responsa semper emanent, praesertim quoties *fidei* ratio ventilatur, arbitror omnes fratres et coepiscopos nostros, nonnisi ad Petrum, hoc est sui nominis et honoris auctorem referre debere, velut nunc retulit vestra dilectio, quod *per totum mundum* possit *omnibus* Ecclesiis in commune prodesse. Nach Auseinandersetzung der Pelagianischen Irrlehren und des ihnen entgegenstehenden wahren Glaubens, fährt der Papst fort: Quare Pelagium Coelestiumque ... ecclesiastica communione privari apostolici vigoris auctoritate censemus, donec resipiscant . . . Simul autem praecipimus, ut quicunque id pertinacia simili defensare nituntur, par eos vindicta constringat. Ep. ad. *Conc. Milev.* (int. Ep. Aug. ep. 172 (*Migne* l. c. p. 783). Kann die höchste Lehrgewalt des Papstes über die ganze Kirche klarer ausgesprochen werden, als in diesen Worten Innocenz I.?

2) Augustinus, Aurelius, Alypius, Evodius und Possidius.

3) Wir haben die betreffenden Worte zur Erklärung der deßfallsigen Katacombenbilder oben S. 86 in der Note angeführt. Ganz dasselbe sagt Cyprian De unit. Eccl. in den Worten: rivorum enim unitas servatur in origine, nämlich im Apostol. Stuhle, unde unitas sacerdotalis exorta est. Vgl. Bd. 1, S. 694, Note 5. (2. Aufl.)

4) *Epist. ad Carth. conc.* (ep. 71 int. ep. Aug. *Migne* l. c. p. 779). Nachdem Innocenz, ähnlich wie im Schreiben an die Väter von Mileve, gelobt, daß sie, antiquae traditionis exempla servantes et ecclesiasticae memores disciplinae, an den Apostol. Stuhl berichtet, a quo ipse episcopatus et tota auctoritas nominis hujus emersit, fährt er fort: . . . id vero quod patrum instituta sacerdotali custodientes officio non censetis esse calcanda, quod illi non humana, sed divina decrevere sententia (also daß nur unter Bestätigung des Papstes eine endgiltige Entscheidung möglich ist, ist göttlicher Einsetzung), ut quidquid quamvis in disjunctis remotisque provinciis ageretur, non prius ducerent *finiendum* (das ist also der Sinn von Augustin's: *res finita est*), nisi ad hujus Sedis notitiam perveniret: ut tota *hujus auctoritate justa quae fuerit pronuntiatio firmaretur*, indeque

In diesem Sinne nahmen also auch die Bischöfe Africa's[1]) und insbesondere Augustin die Entscheidung auf. Vorher, sagt Augustin, war die Sache noch nicht entschieden, aber durch die Decrete des Innocenz wurde jeder Zweifel beseitigt[2]). Nicht also durch die Zustimmung der africanischen Synoden hat die Entscheidung des Papstes ihre Kraft, sondern umgekehrt. Auch konnte damals von einer Zustimmung des ganzen Erdkreises um so weniger die Rede sein, da der Pelagianismus anderwärts noch nicht verworfen war, ja im Gegentheil das vorangegangene palästinensische Concil, von Pelagius getäuscht, zwar nicht dessen Irrlehre bestätigt, aber den Irrlehrer freigesprochen hatte. Erst in Folge der Entscheidung des Papstes Innocenz und seines Nachfolgers Zosimus trat der Consens der ganzen katholischen Welt gegen den Pelagianismus ein. Allerdings wurde Zosimus anfänglich von Cölestius und Pelagius getäuscht, aber nie wurde bezweifelt und namentlich von Augustin stets festgehalten, daß die Sache bereits durch Innocenz endgiltig entschieden war[3]), wie wir dieses im Folgenden noch näher sehen werden.

β. Papst Zosimus, durch heuchlerische Erklärungen und scheinbaren Widerruf des Cölestius und Pelagius[4]) hintergangen, schrieb in

---

sumerent *ceterae Ecclesiae* — velut de *natali* suo aquae *cunctae* procederent, et per diversas *totius mundi* regiones *puri latices capitis incorrupti* manarent — quid praeciperent, quos abluerent, quos velut coeno inemundabili sordidatos mundis digna corporibus unda vitaret. Also durch des Papstes Entscheidung wird für alle Kirchen der ganzen Welt festgestellt, was als wahre Lehre zu glauben und vorzuschreiben, was als Irrlehre zu meiden ist — und zwar deßhalb, weil von dem Apostolischen Stuhle, als dem incorruptibelen Urquelle, die Wasser der reinen Lehre über die ganze Welt ausgehen.

1) Wären Augustin und seine Zeitgenossen mit Innocenz nicht bezüglich der Autorität Rom's eines Sinnes gewesen, dann hätten sie ihm widersprochen, nicht aber hätten sie sich fort und fort auf ihn, als auf die höchste Autorität, gestützt. Dies geht auch aus einem späteren Schreiben des africanischen Episkopates an Papst Theodor hervor, welches auf dem *Lateranense* unter Martin I. act. 2 verlesen wurde und welches durchweg die angeführten Worte von Innocenz I. wiederholt. S. *Baller* l. c. (ed. Westh. p. 158).

2) Litteris . . . Innocentii . . . de hac re dubitatio tota sublata est — schreibt Augustin a. 420 an den Nachfolger des Zosimus († 418), Papst Bonifaz I. C. duas. epist. Pelagianor. ad Bonif. P. l. 2, c. 3. (Migne t. 10, p. 574).

3) Quod ad hoc quaeris examen, entgegnet Augustin dem Julian von Eclanum, quod apud apostolicam sedem jam factum est? *Op. imperf. c. Jul.* 2, 103.

4) Hierbei erkannten Cölestius und Pelagius, wie so viele Häretiker

diesem Sinne an die Africaner [1]). Daraus hat man einestheils beweisen wollen, daß Zosimus selbst in Häresie gefallen sei, wenn nicht gar eine häretische Lehrentscheidung gegeben habe [2]); anderntheils aber sollte daraus hervorgehen, daß er die Entscheidung seines Vorgängers für eine irrige angesehen habe. Beides aber ist grundfalsch und in evidentem Widerspruche mit den Urkunden und Zeugnissen des Alterthums. Zosimus hat in der ausdrücklichsten Weise die Entscheidung seines Vorgängers aufrecht erhalten und forderte daher von Cölestius, daß er diese Entscheidung des Papstes Innocenz ihrem ganzen Umfange nach anerkenne, was dieser auch, aber zum Scheine, that — und erst darauf hin glaubte der milde Papst, ihn einstweilen [3]) für bekehrt und rechtgläubig halten zu sollen [4]). Auch hat sich das darauf gehaltene *Carthaginiense*, welches den Papst Zosimus um Aufrechthaltung der von Innocenz gegen Cölestius und Pelagius ausgesprochenen Excommunication bat, in keiner Weise mit einer Entscheidung dieses Papstes in Opposition gesetzt oder dessen Autorität mißachtet. Daran dachte Niemand im Alterthume. Zosimus forderte nun den Cölestius zu einem neuen detaillirteren Widerrufe auf, dem dieser sich aber durch Entweichung aus Rom entzog. Darauf-

---

späterer Zeit, förmlich die höchste Lehrautorität des Papstes an. Nach Augustin's (De pecc. orig, 2. 7) Zeugniß, unterwarf Cölestius sein dem Papst Zosimus überreichtes Glaubensbekenntniß ganz dem Urtheile des apostolischen Stuhles: ut si forte, ut hominibus, quispiam ignorantiae error obrepserit, vestra sententia corrigatur. Noch klarer Pelagius in s. libell. fidei, nr. 14 (s. *Appendix* cit. ad Op. Aug. t. 10. ed. *Migne* p. 1718) in den Worten: Haec est fides, Papa beatissime, quam in Ecclesia catholica didicimus . . . In qua si minus perite aut parum caute quidquam positum est, emendari cupimus a te, *qui Petri fidem et sedem tenes.* Er fügt bei, daß, wenn der Papst sein Glaubensbekenntniß gebilligt, ihn Niemand für einen Häretiker halten könne.

1) Alle hierher gehörigen Documente sind in den Mauriner Ausg. Augustins im 2. Appendix zu den antipelag. Schriften zusammengestellt (Migne tom. 10, p. 1679 sq.).

2) Eine bündige Widerlegung dieser von den Gegnern des Papstthums nach der Reformation aufgebrachten, aber auch von Gallicanern reproducirten Behauptung gibt *Natal. Alex.* Diss. 3, ad saec. V, wo auch alle wichtigeren Quellenbelege abgedruckt sind.

3) Denn er bestimmte zur weiteren Begründung der Anklage gegen ihn eine Frist von zwei Monaten.

4) Voluntas emendationis, non falsitas dogmatis approbata est, sagt *Aug. ad Bonif. P.* 2, 3. — Da Innocenz ausdrücklich den Pelagius und Cölestius nur auf so lange, als sie nicht sich bekehrten, excommunicirt hatte, was sich übrigens bei jeder Excommunication von selbst versteht, so trat Zosimus auch durch die Aufhebung der Excommunication mit seinem Vorgänger nicht in Widerspruch.

hin erneuerte Zosimus die von seinem Vorgänger ausgesprochene Excommunication und erließ gegen den Pelagianismus seine *litera tractoria* (dies scheint die richtige Leseart, nicht *tractatoria*), deren Unterschrift er von allen Bischöfen des katholischen Erdkreises forderte[1]). Durch diese *Litera tractoria*, durch die späteren Concilien gegen die Pelagianer, so wie durch das Anathem des allgemeinen Concils von Ephesus[2]) gegen dieselben ist aber die endgiltige Verurtheilung dieser Häresie bereits durch Innocenz nie in Frage gestellt worden[3]).

d. Gegen die bisher betrachteten und so manche andere klare Zeugnisse, welche Augustin für die höchste Lehrautorität des Papstes in vollkommener Uebereinstimmung mit allen heiligen Vätern ablegt, berufen sich die Gegner

α. darauf, daß Augustin[4]) sagt, Cyprian hätte ohne Zweifel gleichfalls die Giltigkeit der Ketzertaufe anerkannt, wenn damals diese Frage schon so aufgehellt und durch den allgemeinen Consens der Kirche und ein allgemeines Concil, wie jetzt (zu Augustin's Zeit) der Fall sei, entschieden gewesen wäre[5]), ja daß er vielleicht selbst, wenn er damals gelebt hätte, Cyprian beigestimmt hätte. Allein diese Schwierigkeit ist leicht zu lösen. Ueberall gibt sich Augustin Mühe, den heil. Cyprian wegen seines Verhaltens im Ketzertaufstreite, wenn nicht zu rechtfertigen, doch zu entschuldigen.

---

1) Welche Manifestation des höchsten päpstlichen Lehramtes hierin liegt, bedarf kaum einer Bemerkung. Den ganzen Verlauf dieser Dinge setzt als authentischer Zeuge Augustin unmittelbar nach den Ereignissen in seinem Buche de duab. ep. Pel. an Papst Bonifacius, bes. lib. 2, c. 3 & 4, nebst den Treibereien der Pelagianer auseinander, welche glauben machen wollten, ihre Irrlehre sei von Zosimus und der röm. Synode bestätigt worden. Augustin weist nach, daß dies nie geschehen und zeigt namentlich, daß Zosimus vor allem unbedingte Unterwerfung unter die Decrete Innocenz' I. gefordert. Dasselbe setzt Augustin auch *De pecc. orig.* 6 auseinander.

2) Daß das Ephesinum die längst geschehene Verurtheilung der Pelagianer voraussetzt, ergibt sich schon daraus, daß es ohne nähere Präcisirung ihrer Irrthümer, gegen sie, wie auch gegen die Arianer, Apollinaristen rc. das Anathem ausspricht.

3) Quod ab eodem sacerdote (nämlich Papst Zosimus) postea Coelestius et Pelagius repetita auctoritate damnati sunt, paululum intermissae, jam necessario proferendae ratio severitatis fuit, non praevaricatio prius cognitae, vel nova cognitio veritatis, sagt Aug. *Ad Bonif. Pap.* l. 2, c. 3. i. f.

4) *De Bapt.* 2, 4 & 3, 4.

5) Si jam illo tempore quaestionis hujus veritas eliquata et declarata, per plenarium Concilium solidaretur. *L. c.* 2, 4.

Er thut dies nicht nur aus Verehrung gegen ihn, sondern auch um ihn und seine Autorität den Donatisten, die sich vorzüglich auf ihn beriefen, zu entreißen. So auch hier. Dabei bedient er sich den Donatisten gegenüber, um sie zu gewinnen und zu überzeugen, wie so oft, eines argumentum ad hominem. Er stellt ihnen daher vor, daß wohl zu Cyprian's Zeit ein Irrthum bezüglich der Giltigkeit der Ketzertaufe entschuldbar gewesen, aber jetzt es nicht mehr sei, nachdem die gründlichsten Untersuchungen, der Consens des ganzen Erdkreises und ein allgemeines Concil die Sache über jeden Zweifel erhoben habe. So demonstriren wir heute noch namentlich Denen gegenüber, welche die Autorität der Kirche, insbesondere des Papstes, nicht anerkennen. Augustin konnte aber um so mehr hier von dem Rescripte des Papstes Stephanus absehen, da dasselbe keine Lehrentscheidung war und jedenfalls von Cyprian und sehr allgemein nicht dafür gehalten wurde [1]).

β. Aehnlich verhält es sich mit einer Stelle in der *Epist.* 43 (al. 162 v. Jahr 397 od. 398), wo Augustin in sehr lebhafter und rednerischer Form die Verblendung der Donatisten schildert und bekämpft, die trotz so vieler gegen sie gefällter Entscheidungen fortwährend in Schisma beharren und die Kirche zerreißen. Er sagt hier u. A. [2]), man höre, daß die Donatisten damit umgingen, ihren Streit mit Cäcilian durch transmarine Richter, d. h. durch eine römische Synode entscheiden zu lassen, in der arglistigen Absicht, entweder den rechtmäßigen Bischof Cäcilian zu überwinden, oder, falls sie den Proceß verlören, die Bischöfe, die in Rom gerichtet, der Ungerechtigkeit zu beschuldigen. Uebrigens könnten sie ja dann noch an ein allgemeines Concil appelliren, um durch es den Spruch der römischen Richter reformiren zu lassen [3]). Allein von allem dem hätten sie eben nichts gethan, und sei schon durch die Thatsache ihrer Trennung von der gesammten Kirche ihr Unrecht evident. Es ist klar, daß diese lediglich auf Abfertigung des Gegners gerichtete Dialektik nicht beweist, daß Augustin, im Widerspruche mit sich selbst, die Lehrautorität des Apostolischen Stuhles

1) S. oben S. 321, Note 2.

2) Nr. 19 (ed. *Migne* t. 2, p. 169).

3) . . . jam tamen quasi haberent quod dicerent, malos judices se esse perpessos: quasi non eis ad hoc dici posset et justissime dici: Ecce illos episcopos, qui Romae judicarunt, non bonos judices fuisse; restabat adhuc plenarium Ecclesiae universae concilium; ubi etiam cum ipsis judicibus causa posset agitari, ut si male judicasse convicti essent, eorum sententiae volverentur. Abgesehen von allem Anderen, ist nicht einmal gesagt, daß es sich hier um einen Urtheilsspruch des Papstes oder gar um eine Kathedralentscheidung in Glaubenssachen handle.

habe leugnen wollen. Ueberdies muß man bedenken, daß, wenn Augustin und andere Väter in unbefangener Weise den ursprünglichen und allgemeinen Glauben an die Autorität und Indefectibilität des Lehrstuhles Petri bekennen, sie deßhalb nicht das ganze betreffende Dogma in der allseitigen Entwickelung, wie es uns jetzt vor Augen liegt, allezeit vor Augen gehabt haben. Sie konnten daher, zumal in Controversen ganz anderer Art und in flüchtig entworfenen Gelegenheitsschriften, in einzelne ungenaue Ausdrücke fallen, aus denen man eben deßhalb keine begründeten Einwände gegen ihre Gesammtdoctrin oder gar gegen den Consens der Väter ableiten kann.

Wenn aber nach allem Bisherigen Augustin die Lehre des Apostolischen Stuhles als höchste Glaubensnorm und eine Glaubensentscheidung des Papstes als definitiv betrachtet, so setzt dieses den Glauben voraus, daß der Apostolische Stuhl in seiner Ueberlieferung und seinen Lehrentscheidungen von der geoffenbarten Wahrheit, also von der Ueberlieferung der römischen und der ganzen katholischen Kirche nimmer abweiche, noch abweichen könne, wie er dieses auch deutlich bezüglich der Entscheidung des Papstes Innocenz ausspricht [1]). Daher ist ihm die Lehre und das Urtheil des Apostolischen Stuhles identisch mit der Lehre und dem Urtheile der katholischen Kirche [2]). Den letzten Grund von allem dem findet aber Augustin und kann der doctor gratiae in nichts Anderem finden, als in der Gnade Gottes, die nicht nur in Petrus, sondern auch in all' seinen Nachfolgern wirksam ist [3]). Demgemäß ist denn auch das Wort des heil. Augustin zu verstehen, daß nur Derjenige den wahren katholischen Glauben hat, der den römischen Glauben bekennt [4]), und kann sein an die Donatisten gerichteter Ausspruch, daß Gott die Lehre der Wahrheit auf den Stuhl der Einheit gesetzt

---

1) Quid potuit vir ille sanctus Africanis respondere conciliis, nisi quod antiquitus Apostolica sedes et Romana cum ceteris perseveranter tenet Ecclesia? *Contra Julian.* 1, 4.

2) So nennt ganz im Geiste Augustin's sein Freund, Schüler und Biograph Possidius die Entscheidungen des Papstes Innocenz und Zosimus: *Ecclesiae catholicae probatum judicium.*

3) Vgl. die in der Lehre von der göttlichen Assistenz bereits betrachtete Stelle Augustin's, *De corrept. et grat.* c. 8, nr. 17. S. 234, Note 1.

4) Non crederis, redet er die arianische Häresie an, veram fidem tenere catholicam, quae fidem non doces esse servandam romanam. Quaeris enim quantum in te est, etiam ipsius fidei catholicae fundamenta subvertere. *Serm. 30.* De accedent. ad grat. in der Nova Patr. Bibl. v. Angelo Mai t. 1, p. 273.

habe[1]), mit vollem Rechte von dem römischen Stuhle verstanden werden.

C. Wir wollen zu den bisher betrachteten Vätern und Kirchenlehrern des Abendlandes nur noch Chrysologus, Fulgentius Ferrandus und Beda beifügen, indem wir jene Väter, welche zugleich Päpste waren, für den folgenden §. aufsparen.

Eutyches, der Vater des Monophysitismus, hatte bezüglich seiner Lehre den heil. Petrus Chrysologus befragt und scheint auch an den Papst geschrieben zu haben. Der große heilige Kirchenlehrer von Ravenna ermahnt ihn hierauf einfach, sich in Allem der Entscheidung des Papstes zu unterwerfen, weil der heil. Petrus, der auf seinem Lehrstuhle lebt und vorsitzt, Allen, die ihn befragen, die Wahrheit des Glaubens mittheilt[2]). Hierbei ist zu merken, daß der Brief des Chrysologus wohl vor der Entscheidung Leo's gegen Eutyches geschrieben war[3]). Aber auch abgesehen davon, verweist Chrysologus nicht auf ein bestimmtes und factisch richtiges päpstliches Urtheil, sondern spricht das allgemeine Princip aus, daß Unterwerfung unter die Entscheidungen des Papstes in Glaubenssachen Pflicht ist, und zwar aus dem Grunde, weil Petrus durch den Papst spricht und weil das, was er spricht, Wahrheit, Glaubenswahrheit ist.

In ganz ähnlicher Weise verweist der Carthaginienser Fulgentius Ferrandus, da ihn Severus von Constantinopel in Sachen des Theopaschitismus befragt, einfach an den Papst, dessen Lehre die Bürgschaft der Wahrheit und Autorität[4]) in sich trägt. In einem anderen Briefe legt derselbe auch Zeugniß ab, daß die Entscheidung des allgemeinen Concils von Chalcedon durch die Zustimmung des Papstes definitive Kraft empfangen habe[5]).

1) Augustin redet davon, daß auch in persönlich unwürdigen Dienern Gott die Wahrheit seiner Lehre erhalte. Neque enim sua sunt, quae dicunt, sed Dei, qui in cathedra unitatis posuit doctrinam veritatis. *Epist. 105 ad Donatist.*, c. 7. (Op. *Migne* t. 2, p. 403).

2) In omnibus hortamur te, frater venerabilis, ut his, quae a beatissimo Papa Romanae civitatis scripta sunt, obedienter attendas; quoniam B. Petrus, qui in propria sede vivit et praesidet (cf. Ign. M. ad Rom. 1. προκαθημένη τῆς ἀγάπης), praestat quaerentibus fidei veritatem. *Ep. 25 inter ep. S. Leon.* (ed. *Ball.*). Vgl. auch oben S. 268, Note 4.

3) *Ballerini*, de vi et rat. prim. cap. 13, §. 14.

4) Interroga . . . si quid veritatis cupis audire, principaliter Apostolicae sedis antistitem, cujus sana doctrina constat judicio veritatis, et fulcitur munimine auctoritatis. *Ep. 5* (*Migne* Ser. lat. t. 67, p. 914).

5) . . . qua (apostolica sede) consentiente, quidquid illa definivit Synodus, accepit robur invictum. Ep. 6. ad Pelag. et Anatol. c. 6.

Beda führen wir an, weil er den Uebergang zu den mittelalterlichen Lehrern bildet, in denen die patristische Tradition unverfälscht fortlebte. Er wiederholt den Grundgedanken der Väter in seiner Erklärung zu Matth. 16, wo er sagt, Petrus habe deßhalb durch die Schlüsselübertragung die oberste Richtergewalt in der Kirche empfangen, damit alle Gläubigen erkennen, daß Niemand Sündenvergebung empfangen und in's Himmelreich eingehen könne, der sich von der Einheit des Glaubens mit ihm und von seiner Gemeinschaft irgendwie losgetrennt[1]).

IV. Hören wir nun auch Zeugnisse der orientalischen Väter. Wir schicken die Bemerkung voraus, daß Irenäus wegen seines Ursprunges und Bildungsganges auch den griechischen Vätern beigezählt werden kann; daß deßgleichen Hieronymus ein eben so autoritätvoller Zeuge der orientalischen, wie der occidentalen Tradition ist.

1. Von der Lehre des heil. Ignatius von Antiochien haben wir genügend geredet[2]). Er bezeugt den Episkopat Petri in Rom und den Primat der römischen Kirche, und deutet durch seine gesammte Glaubensregel die nothwendige Uebereinstimmung aller Kirchen mit ihr, so wie ihre Glaubensreinheit[3]), wenigstens an.

2. Von Origenes haben wir gehört[4]), daß er nicht nur die auf Petrus gebaute Kirche, sondern diesen Fels selbst für unüberwindlich den Pforten der Hölle erklärt. Dieses sei jener Fels, sagt er weiter, welcher der Schlange unzugänglich ist[5]).

3. Als der ganze Orient von der arianischen Häresie verwüstet

---

1) Ideo B. Petrus, qui Christum vera fide confessus, vero et amore secutus, specialiter claves regni coelorum et principatum judiciariae potestatis accepit, ut omnes per orbem credentes intelligant, quia quicunque ab unitate fidei, vel societate illius quolibet modo semetipsos segregant, tales nec vinculis peccatorum absolvi, nec januam possint regni coelestis ingredi.

2) Bd. 1, S. 679—681.

3) Er grüßt die Römer als Solche, die „jeglichem Gebote Christi nach Geist und Leib geeint, und von jeder fremden Farbe gereinigt sind (ἀποδωλισμένοις ἀπὸ παντὸς ἀλλοτρίου χρώματος)." Die fremde Farbe bedeutet — wie das giftige Unkraut ad *Philad.* 3 — die Häresie.

4) S. oben. S. 263, Note 4.

5) Petra quippe serpenti inaccessa est et fortior portis inferi sibi adversantibus, adeo ut propter robur illius portae inferi adversus eam non praevaleant. *In Matth. 16.* Op. ed. Migne t. 3. p. 1003. Auch hat Origenes selbst zur Rechtfertigung seiner Rechtgläubigkeit an Papst Fabian sich gewendet. *Euseb.* H. E. 6, 12. Vgl. *Vincenzi*, Origenes vindicat. (Rom. 1864) t. 2, p. 2.

und durch die zahlreichen Synoden die Verwirrung nur gemehrt wurde, schrieb der heil. Basilius d. Gr. an den heil. Athanasius, er wisse keine Hilfe, als sich an den Papst zu wenden, daß er die Einheit des Glaubens und die kirchliche Ordnung herstelle [1]). In diesem Sinne schrieb er selbst an Papst Damasus [2]), was Alles den Glauben des heiligen Kirchenlehrers an die höchste kirchliche Gewalt des Papstes voraussetzt, dessen auf göttliche Verheißung und Gnade gegründetes untrügliches Urtheil in Glaubenssachen er auch in einem anderen Briefe [3]) unzweideutig andeutet.

Auch Gregor von Nazianz preist, im Gegensatze zu Constantinopel und zu dem von Häresien zerrissenen Orient, namentlich auch im Gegensatze zu Alexandrien, die Unerschütterlichkeit Roms im rechten Glauben [4]).

4. Der heil. Ephräm, der Syrer, bezeichnet jenen Denkstein, den Josua aufrichtete und von dem er sprach: Dieser Stein soll euch zum Zeugen sein, daß er gehört hat alle Worte des Herrn u. s. w. [5]), als Vorbild Petri, weil dieser alle Vorschriften Christi gehört und seine Wunder geschaut und beide unter Mitwirkung der Apostel allen Völkern verkündigt [6]). In seiner Lobrede auf Petrus,

---

1) Visum est mihi consentaneum, ut scribatur Episcopo Romano, ut quae hic (in Oriente) geruntur, consideret et sententiam suam expromat. *Ep. 69* (al. 25.) *ad Athanas.* (ann. 369).

2) *Ep. 70* (al. 220) — auch abgebr. bei *Coustant.* Epist. Rom. Pont. (ed. Paris 1722) t. 1, p. 474, wo dieser in Uebereinstimmung mit Tillemont nachweist, daß dieses Schreiben an Damasus gerichtet ist. Omnis propemodum Oriens, heißt es in diesem Briefe, Pater colendissime, ingenti tempestate et aestu exagitatur . . . Horum omnium solutionem exspectavimus miserationis vestrae visitationem . . . Sodann weist er auch auf das hin, was frühere Päpste für sie gethan.

3) *Ep. 92:* Revera enim laude summa dignum est, quod a Domino pietati vestrae datum est, adulterum quidem a probo ac puro discernere, Patrum vero fidem sine ulla dissimulatione praedicare: quam quidem et nos suscepimus agnovimusque apostolicis notis signatum.

4) Fides vetustae (sc. Romae) recta erat jam antiquitus
Et recta perstat nunc, salutis dogmate
Quodcunque labens sol videt, devinciens.
Carmen de vita sua. V. 570 sq.

5) *Josue* 24, 26 & 27.

6) Lapis praegrandis, qui a Josue subter terebinthum in tabernaculo statuitur, diciturque audivisse omnia verba, quae Deus per interpretem suum Josuam fuerat locutus, Simonis Petri figura fuit. Hic enim praecepta, quae Christus tradidit, audivit, et miraculorum testis fuit: et utraque postmodum, communicato cum reliquis apostolis labore, ad universas per orbem nationes divulgavit. *In Josue* c. 24.

Paulus und Andreas sagt er: Christus sei das Licht, Petrus die Lampe, das Oel aber die Mittheilung des heiligen Geistes[1]): ein nicht mißzuverstehendes Bild, wonach Petrus durch den Beistand des heiligen Geistes rein und unverfälscht die Lehre Christi, das wahre Licht, verkündet. Daß diese und ähnliche Stellen nicht lediglich dem Simon, sondern dem in seinen Nachfolgern fortlebenden Petrus gelten, ist an sich unzweifelhaft, ergibt sich aber auch aus der Tradition der gesammten Syrischen Kirche, sowohl der mit der Kirche vereinten, als der seit dem fünften Jahrhundert von ihr getrennten Nestorianer oder Chaldäer und Jacobiten oder Syrer im engeren Sinne[2]).

5. Cyrill von Jerusalem hat in seinen Katechesen unseren Lehrpunkt nicht behandelt, aber fast überall, wo er gelegentlich Petrus nennt, unterläßt er nicht, ihn als das Haupt[3]) und den obersten Lehrer der Kirche[4]) zu bezeichnen.

6. Chrysostomus beweist aus der der Kirche und dem Petrus verliehenen übernatürlichen Gewalt und Unwandelbarkeit die Gottheit

---

1) Lucerna Christus, candelabrum est Petrus, oleum autem subministratio S. Spiritus.

2) Hierüber *Joseph David*, Chorepisc. Mossulensis, Antiqua Ecclesiae Syro-chaldaicae traditio circa Petri Apostoli ejusque success. Rom. Pontificum divinum primatum. (Rom. 1870) und das Referat v. Dr. Bickell im Kath. 1871, I, S. 16 ff. Alles, insbes. was d. nestorian. Liturgie von Petrus Großes sagt, sagt sie eben so von seinem Nachfolger. So heißt es z. B. im Offic. auf Peter und Paul: „Glückselig bist du, ruhmreiches Rom, königliche Stadt, Dienerin des himmlischen Bräutigams, in welcher wie in einer Burg Petrus weilt, das Haupt der Apostel, auf dessen Festigkeit unser Heiland seine rechtgläubige Kirche gebaut hat." In dem von Mai herausgegebenen Nomocanon des Ebedjesus heißt es can. 24.: Der römische Patriarch hat Jurisdiction über alle Patriarchen, gleichwie der heil. Petrus über die ganze Christenheit; denn der römische Patriarch vertritt für die ganze Kirche den heil. Petrus.

3) Petrus Apostolorum summus et princeps (κορυφαιότατος καὶ προστάτης τῶν ἀποστόλων). *Cat.* 2, 19 (ed. Par. 1729) p. 30. Apostolorum princeps et regni coelorum claviger. Cat. 17, 27. (l. c. p. 277.)

4) *Supremus Ecclesiae praeco*, nennt er ihn *Cat.* 11, 3 (l. c. p. 150) sehr charakteristisch da, wo er von dem vom Vater ihm gegebenen (immisa menti a Patre luce) Bekenntnisse Petri redet: Tu es Christus; wenn er dann an dieser Stelle aus dem Beatus es Simon etc. die Folgerung zieht, daß nur die Erkenntniß Christi als Sohnes Gottes uns selig machen kann, so entspricht dieses dem Zweck jener Katechese, die von der Gottheit Christi handelt. Dazu nehme man, was Cyrill *Cat.* 18 von der Indefectibilität und dem infallibelen Urtheile der an ihrer Katholicität als die wahre erkennbaren Kirche im Allgemeinen sagt. Man findet in der einleitenden Dissertation des Mauriners Touttée nr. 104 (p. 249) das Betreffende zusammengestellt.

Christi. Dabei sagt er, daß der Herr diesen armen Fischer fester gemacht, als Demant, und daß durch Petrus die über die Welt verbreitete Kirche stärker als das Himmelsgewölbe erwiesen werde[1]). Aus einer anderen Stelle geht klar hervor, daß Chrysostomus auch Luc. 22, 32 von dem Amte Petri verstanden hat[2]). So sagt er auch, daß Gott denselben zum Lehrmeister der ganzen Welt gesetzt habe[3]). Das Alles schließt aber die erhabenste Idee von der Amtsgewalt und der Amtsgnade Petri und deren Fortdauer in der Kirche in sich.

7. Der Kampf mit den Nestorianern zur Vertheidigung der Incarnation gab zugleich, wie wir später sehen werden, Anlaß zu einer großartigen Manifestation der höchsten päpstlichen Lehrgewalt. In jener, wie in dieser Beziehung ist Cyrill von Alexandrien ein hervorragender Zeuge der katholischen Wahrheit. Während er, der Patriarch von Alexandrien, dem Nestorius von Constantinopel, sowie auch später dem Patriarchen Johannes von Antiochien ohne weiteres entgegentrat, wendet er sich, dem alten kirchlichen Herkommen gemäß, gleich bei Anbeginn des Kampfes an den Papst Cölestin I., damit dieser entscheide, ob die Lehre des Nestorius häretisch und daher die Kirchengemeinschaft mit ihm abzubrechen sei. Eine solche Entscheidung, bemerkt Cyrill, sei um der Einheit des Glaubens willen nothwendig[4]). Der Papst sprach auf der

---

1) . . . ut ecclesia tot tantisque fluctibus impetu irrumpentibus immobilis maneat, cujus pastor et caput piscator atque ignobilis, terrarum orbe reluctante adamantis naturam firmitate superet, haec inquam omnia, quae solius Dei sunt, (Christus) se pollicetur daturum . . . Filius . . . (Petro) dedit partim, ut tam Patris quam Filii revelationem ubique terrarum posset seminare, partim, ut quamvis homo esset mortalis, coelesti tamen potestate polleret et claves haberet regni coelorum: ita Petrus Ecclesiam per universum orbem amplificatam coelo etiam ipso validiorem monstravit. *In Matth.* hom. 55 (al. 54) nr. 2.

2) *In Joann. hom. 88* heißt es nämlich bezüglich der Frage Petri Joann. 21, 21.: Domine, quid autem hic? früher habe Petrus durch Johannes gefragt, jetzt aber frage er selbst, da ihm die Sorge für die Brüder übertragen worden.

3) Quod si quis percontaretur: Quomodo igitur Jacobus sedem Hierosolymorum acceperit; responderem: hunc (sc. Petrum) totius mundi magistrum (τῆς οἰκουμένης διδάσκαλον) praeposuisse. *In Joann.* hom. 88.

4) Quoniam Deus hisce in rebus vigilantiam a nobis exigit et longa Ecclesiarum consuetudo (τὰ μακρὰ τῶν ἐκκλησιῶν ἔθη) suadet, ut hujusmodi res cum sanctitate tua communicentur, scribo plane necessitate adactus ... Nach Darlegung der Sache schließt Cyrill: Ab illius (Nestorii) tamen communione palam et aperte nosmetipsos prius non divellimus, quam haec

römischen Synode von 430 das Urtheil und beauftragt Cyrill mit dessen Vollziehung, indem er ihn mit päpstlicher Vollmacht ausstattet, den Nestorius, wenn er in der ihm gestellten Frist nicht widerrufe, abzusetzen und aus der Kirchengemeinschaft auszuschließen, für die Kirche von Constantinopel aber Fürsorge zu treffen[1]). Am Schlusse seines deßfallsigen Schreibens sagt Papst Cölestin, daß er auch an Johannes von Antiochien, Rufus von Thessalonich, Juvenal von Jerusalem ꝛc. geschrieben, damit sie wissen möchten, was sein (des Papstes) oder vielmehr Christi göttliches Urtheil bezüglich des Nestorius sei[2]). Auch Cyrill schrieb an den nicht zuverlässigen Johannes von von Antiochien und ermahnt ihn, der römischen Synode, d. h. des Papstes Ausspruch zu befolgen, wie Jeder thun müsse, der die Kirchengemeinschaft bewahren wolle und er, Cyrillus, selber thue[3]). Wie hierauf Papst Cölestin seine höchste Lehrgewalt und die Irreformabilität seines Urtheils auf dem Concil von Ephesus geltend machte, und wie rückhaltlos deren Anerkennung seitens dieses Concils war, werden wir später betrachten. Cyrill aber war Vorsitzender und Seele dieses Conciles, und bedarf es hiernach keiner weiteren Beweise aus einzelnen Stellen[4]) der Werke des Cyrillus, um

---

pietati tuae indicaverimus. Digneris igitur nobis declarare, neminem cum eo, qui talia sentit ac docet, communicare. Opus est autem, ut tuae pietatis super hac re sententia tum piissimis Deique amantissimis Macedoniae episcopis, tum omnibus Orientis antistitibus per literas manifesta fiat. Illis enim cupientibus ansam dabimus, ut uno animo in una sententia persistant et rectae fidei, quae impugnatur, opem ferant. *Ep. 11* (al. 9) *ad Coelestin. Opp. Migne* t. 10, p. 79). Bemerkenswerth ist auch, daß die Ueberschrift an den Papst sanctissimo *Patri* lautet, während Cyrill den Nestorius und andere Bischöfe stets *fratres* und *comministri* titulirt.

1) Auctoritate igitur tecum ascita, schreibt der Papst an Cyrill, nostra vice usus, hanc exsequeris districto vigore sententiam, ut Nestorius aut intra decem dies . . . pravas praedicationes suas scripta professione condemnet . . . aut, nisi hoc fecerit, mox sanctitas tua illi Ecclesiae (Cptanae) provisura, a nostro eum corpore modis omnibus sciat esse removendum. *Ep. Coelest. ad Cyr.* (ep. 12 (al. 10) inter Ep. *Cyr.*) nr. 4. l. c. p. 94. Die auf Nestorius bezüglichen Schreiben findet man mit Erläuterungen bei *Coustant.* Ep. R. P. t. 1, p. 1082 sq.

2) . . . ut nota sit de eo (Nestorio) nostra, imo Christi divina sententia. *l. c. nr. 5.*

3) Horum proinde decreto modis omnibus parendum est illis, qui a totius Occidentis communione excedere noluerint. . . . Nos enim, quae illi judicaverunt, sequi omnino constituimus. Cyr. ep. 13 (11) ad Joann. Antioch. (l. c. p. 94).

4) Deuten wir jedoch einige an. Im Commentar zu *Joann.* 1, 21 sagt Cyrill, Christus habe dem Simon den Namen Petrus gegeben, weil er auf

den Beweis zu liefern, daß er bezüglich der Autorität des Apostolischen Stuhles und der Nothwendigkeit, mit ihm im Glauben übereinzustimmen, keine anderen Grundsätze kannte, als wir oben bei den großen lateinischen Vätern getroffen haben.

8. Theodoret von Cyrus, von der Pseudosynode von Ephesus abgesetzt, appellirt an Papst Leo und bittet ihn, ihm Gelegenheit zu geben, durch den Nachweis seiner Uebereinstimmung mit Rom seine Rechtgläubigkeit darzuthun[1]). Den tiefsten Grund von letzterem spricht er in seinem Briefe an den römischen Presbyter Renatus aus, daß nämlich die römische Kirche aus vielen Titeln den Principat vor allen Kirchen der Erde besitze, vor allem aber wegen ihrer unbefleckten Freiheit von jeglicher Irrlehre und ihrer unversehrten Bewahrung der apostolischen Gnade[2]).

9. Da wir unten ausführlicher auf die officiell kirchlichen Zeugnisse aus den Zeiten des Monotheletismus zurückkommen, so wollen wir

---

ihn (ἐπ' αὐτῷ) seine Kirche bauen wollte (*Migne* t. 6, p. 219). Daraus ist auch klar, daß, wenn Cyrill sagt (De trin. dial. 4.), Christus habe auf den Glauben Petri seine Kirche gegründet, er diesen Glauben von der Person Petri nicht trennt. *Ad. Matth.* 16, 18 beweist Cyrill, wie auch sonst öfters, die Gottheit Christi daraus, daß er seiner Kirche übernatürliche Gewalten und Unvergänglichkeit verliehen habe, und fährt dann fort: Atque huic Petrum pastorem praeposuit. Tum subdit: Et tibi dabo claves regni coelorum. Hanc vero vocem non angelus, non alia quaevis potestas rationalis proferre potest. (*Migne* t. 5, p. 423). Zu Luc. 22, 32 erklärt er die Worte: Et tu aliquando conversus etc., also: *Firmamentum atque magister esto illorum, qui per fidem ad me accedunt* (γενοῦ στήριγμα καὶ διδάσκαλος τῶν διὰ πίστεως προσιόντων ἐμοί. *Migne* t. 5, p. 915). — Was kann evidenter sein, als daß Cyrill hiebei nicht lediglich an die Person Petri und seiner Mitapostel und Zeitgenossen denkt? Petrus soll die Stütze Aller sein, die durch den Glauben zu Christus kommen. Wir haben hier einen neuen Beleg, wie das Alterthum Luc. 22, 32 verstand. Oft redet auch Cyrill von der außerordentlichen Ehre und den großen Vorzügen, die der Herr dem Petrus, dem κορυφαῖος τῶν ἀποστόλων, verliehen hat.

1) Oro et obtestor Sanctitatem tuam, ut mihi rectum ac justum tribunal vestrum invocanti opem ferat, jubeatque ad vos venire et doctrinam meam Apostolicis vestigiis inhaerentem ostendere. *Ep.* 93, c. 5.

2) Habet enim sanctissima illa sedes (Romana) ecclesiarum, quae in toto sunt orbe, principatum multis nominibus, atque ante haec omnia, quod ab haeretica labe immunis mansit, nec ullus fidei contraria sentiens in ea sedit, sed apostolicam gratiam integram conservavit. *Ep. 106 ad Renat.* In letzteren Worten liegt, daß die factische Immunität der römischen Kirche von Glaubensirrthum nicht blos eine factische und zufällige ist, sondern in der apostolischen Gnade ihren Grund hat und eben deßhalb eine wesentliche und nothwendige ist.

hier nur kurz das auf der Lateransynode Martin's I. (649) verlesene Synodalschreiben des Bischofs Sergius von Cypern an Papst Theodor, das Schreiben des Bischofs Stephan von Dora, welches zugleich das Zeugniß des Patriarchen Sophronius von Jerusalem enthält, und das Zeugniß des großen Vorkämpfers gegen die Monotheleten, des heil. Maximus, Abtes von Chrysopolis, hervorheben. Sergius nennt den Apostolischen Stuhl die durch Gott unwandelbare und unerschütterliche Feste und den Leuchtthurm des wahren Glaubens, nach den Worten Christi gesetzt zum Ueberwinder der Irrlehren und zum Lehrmeister des wahren und unbefleckten Glaubens[1]).

Stephan von Dora nennt den Apostolischen Stuhl die Allen vorgesetzte, höchste und principale Kathedra, wo jede Wunde des Glaubens Heilung findet. Er wendet dann auf den Papst nicht nur Matth. 16 und Joann. 21, sondern auch Luc. 22 an und erklärt, daß derselbe in Folge davon durch Gottes Anordnung über Alle die hohepriesterliche Gewalt und Autorität empfangen habe[2]). Alles dieses sagt Stephan von Dora, um vom Papste die Verwerfung der monotheletischen Häresie zu erflehen. Er führt hiebei die Worte des ihn sendenden Sophronius an, worin

---

1) Firmamentum divinitus fixum et immobile, nec non lucidissimum monumentum fidei tuam Apostolicam Sedem constituit Christus Deus noster; tu enim, ut veraciter divinus proclamavit sermo, existis Petrus, et super fundamentum tuum Ecclesiae columnae confirmatae sunt. Tibi et claves regni coelorum commisit; atque te ligare et solvere potestative, quas in terris et in coelis sunt, promulgavit. Tu profanarum haereseon eversor constitutus es, utpote princeps et magister orthodoxae et immaculatae fidei. *Labbe*, tom 6. col. 121.

2) Aliquando autem (assumentes) pennas columbae, secundum beatum David, volemus et annuntiemus haec omnia omnium propositae Sedi, dico autem summae vestrae et principali, ad medicinale consuetum emersi vulneris. Quippe quoniam hoc potestative olim et ab antiquitus facere per Apostolicam sive canonicam consuevit Auctoritatem, dum aperta lucubratione non solum claves regni coelorum creditae sunt ei, atque ipse tantummodo ad aperiendum eas fidelibus quidem digne, minime autem Evangelio gratiae credentibus justa claudere, magnus secundum veritatem et princeps apostolorum meruit Petrus: sed etiam et pascere primus jussus est oves catholicae Ecclesiae, cum Dominus dicit: *Petre, amas me? Pasce oves meas.* Et iterum ipse praecipue ac specialiter firmam prae omnibus habens in Dominum Deum nostrum et immutabilem fidem, convertere aliquando et confirmare exagitatos consortes suos et spiritales meruit Fratres, utpote dispensative super omnes ab ipso, qui propter nos incarnatus est Deus, potestatem accipiens et Sacerdotalem auctoritatem. *Labbe*, tom. VI, col. 101.

der Papst das Fundament der orthodoxen Lehre genannt wird[1]). Alle Rechtgläubigen, sagt Maximus in derselben Zeit, blicken auf die römische Kirche und erwarten von ihr, wie von den heiligen Concilien, Glaubensentscheidung: denn von Anfang des Christenthums an ist Rom das Eine und feste Fundament der Kirche und hat die Schlüssel des wahren Glaubens und des rechten Bekenntnisses, um die einzig wahre Lehre den Gläubigen zu eröffnen, den Häretikern aber den Mund zu schließen[2]).

10. Mit derselben Klarheit und Bestimmtheit bekennen zur Zeit des Bilderstreites die Vertheidiger des wahren Glaubens im Orient die höchste Lehrautorität des Papstes und suchen bei ihm Hilfe gegen die Häresie. So bittet der heil. Theodor Studita den Papst Leo III., er möge, wie sein Vorgänger Leo I. den Eutychianismus, so jetzt die neue Häresie der Ikonoklasten verwerfen[3]). In einem Schreiben an seinen Nachfolger Paschalis nennt er den Papst als Nachfolger Petri die klare und lautere Quelle der orthodoxen Wahrheit von Anfang an[4]). Deßgleichen fleht er den Kaiser Michael an, doch die Sache, der Ueberlieferung der Väter gemäß, dem Nachfolger Petri als dem höchsten Vorsteher der Kirche zur Entscheidung vorzulegen[5]).

1) . . . Apostolicam Sedem, ubi orthodoxorum dogmatum fundamenta existunt. l. c. c. 104.

2) Omnes enim orbis terrarum fines, et qui ubique gentium Dominum vera rectaque fide confitentur, velut in solem sempiternae lucis in sanctissimam Romanam Ecclesiam, ejusque confessionem ac fidem rectam intortis oculis respiciunt, ex ipsa effulgurans exspectantes jubar Patrum doctrinae sanctorumque, prout sincere omnique pietate Numine afflatae atque divinae sanctae sex Synodi exposuere, explicatissime fidei symbolum edentes. Ab initio enim, quando ad nos Dei Verbum assumpta carne descendit, unicam firmam basim ac fundamentum omnes ubique Christianorum Ecclesiae, quae ibi est, maximam nactae sunt habentque Ecclesiam; ut in quam, juxta ipsam Salvatoris promissionem, portae inferi haudquaquam praevaluerint, sed quae rectae fidei in ipsum ac confessionis claves habeat, iisque, qui cum pietate accedunt, quae vere natura est, solamque pietatem aperiat; claudat vero atque obstruat omne os haereticorum, injustitiam loquens in excelso. *Opuscula theologica et polemica.* Edit. Migne, tom. II, pag. 138.

3) Ep. 33 ad Leon P. (Opp. ed. Migne, 1019).

4) Vos igitur, redet Theodor den Papst an, illimis revera ac sincerus ab initio fons orthodoxae veritatis; vos adversus omnem haereticam procellam tranquillus sepositus Ecclesiae universae portus: vos a Deo electa civitas refugii salutis. *Epist.* XIII, *Paschalis Papae.* Migne, 1155.

5) . . . a vetere Roma suscipi declarationem, prout olim et ab initio paterna traditione transmissus mos est. Haec enim . . . suprema est Ec-

§. 96.

Beweis aus der Lehre und Praxis der Päpste und Concilien des Alterthums.

Die Lehre der Väter ist nur der treue Wiederhall der Lehre und Uebung der Kirche, wie sie vor allem in den Acten des Apostolischen Stuhles und der Concilien, zumal der allgemeinen, sich manifestirt. Wir können aus dem unermeßlichen Material nur einige Hauptmomente hervorheben.

I. Ist der Apostolische Stuhl Mittelpunkt und Urquell der apostolischen Ueberlieferung, so muß er auch der treueste Zeuge, wie für alle katholischen Wahrheiten, so auch für seine eigene auf göttlicher Einsetzung beruhende höchste Lehrautorität sein[1]).

---

clesiarum Dei, in qua Petrus protothronus sedit, ad quem Dominus dixit: Tu es Petrus etc. *Epist.* 86. Migne, 1331.

1) Wie die Jansenisten, haben auch die neuesten Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit gerufen, der Papst könne nicht Zeuge und Richter in eigener Sache sein. Darauf antwortet Bossuet: Audio quid dicant: Romanis Pontificibus, Sedis suae dignitatem commendantibus, in propria videlicet causa non esse credendum. Sed absit; pari enim jure dixerint, ne Episcopis quidem, aut Presbyteris esse adhibendam fidem, cum Sacerdotii sui honorem praedicant; quod contra est. Nam quibus Deus singularem honoris dignitatisque praerogativam contulit, iisdem inspirat verum de sua potestate sensum; ut ea in Domino, cum res poposcerit, libere et confidenter utantur, fiatque illud quod ait Paulus: *Accepimus spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis* (1. Corinth. 2, 12). Quod quidem hic semel dicere placuit, ut temerariam ac pessimam responsionem confutarem; profiteorque, me de Sedis Apostolicae majestate Romanorum Pontificum doctrinae et traditioni crediturum: quanquam eorum Sedem non ipsi magis, quam reliqui, ac tota Ecclesia, atque Orientales haud minus quam Occidentales praedicant. *Defensio Declarationis Cleri Gallicani*, lib. 10, cap. 6. *Guéranger*, Monarchie pontif., p. 177. Ja man scheute sich nicht, das Wort der Pharisäer: Tu de te ipso testimonium perhibes; testimonium tuum non est verum — gegen den Papst anzurufen, als ob nicht bereits Christus für sich (und seine Stellvertreter) die Antwort gegeben: Et si ego testimonium perhibeo de me ipso, verum est testimonium meum, quia scio unde veni . . . Vos secundum carnem judicatis. *Joann.* 8, 13—16. Man hat mit der Miene siegreicher Logik damit das Argument verbunden: „Dadurch, daß die kirchliche Unfehlbarkeit principaliter dem Papste zugeschrieben werde, verliere die Autorität des Papstes selbst jegliche Stütze, welche in der Unfehlbarkeit der Gesammtkirche liege." Man machte auch folgendes Argument: „Erklärt das Concil den Papst für unfehlbar, dann ist es selbst nicht unfehlbar, und ist also auch die Unfehlbarkeit des Papstes keine unfehlbare Wahrheit." Das sind plumpe Sophismen. Die Kirche ist unfehlbar in ihrem Haupte und ist unfehlbar in dem mit dem Haupte ver-

Freilich fehlen uns aus dem höchsten Alterthume, aus dem wir so vollständige und allseitige Zeugnisse anderer Väter besitzen, päpstliche Schreiben, die, von einigen unbedeutenden Ueberresten abgesehen, erst von der Zeit des Papstes Siricius (385—398) an in ausgiebigerem Maße auf uns gekommen sind [1]). Deßhalb kann aber vernünftiger Weise gar nicht daran gezweifelt werden, daß die Päpste, welche Zeitgenossen eines Irenäus, Tertullian, Cyprian waren, und ihre Vorgänger die Stellung und Prärogativen ihres eigenen Stuhles nicht minder klar erkannt und nicht minder gläubig festgehalten haben, als diese Väter und Kirchenschriftsteller. Ueberdies wissen wir, daß der Apostolische Stuhl schon in den frühesten Jahrhunderten gegen Irrlehren und Spaltungen in allen Theilen der Welt, theils auf Nachsuchen, theils aus eigenem Antrieb, als höchster Richter und mit dem Anspruch auf gläubige Unterwerfung einschritt, und daß dieses sein Richteramt von allen Rechtgläubigen und selbst von Häretikern als etwas sich von selbst Verstehendes, weil in der göttlichen Einsetzung und Verfassung der Kirche Gegründetes, anerkannt wurde [2]).

---

einigten Episkopate und dem mit ihm verbundenen gläubigen Volke; daher legen Haupt und Glieder und der gesammte Leib der Kirche einmüthig Zeugniß ab — und Christus und sein heiliger Geist, von dem sie gesetzt und regiert sind, durch sie und mit ihnen.

1) Man hat die den ältesten Päpsten fälschlich beigelegten Pseudo-Isidorischen Decretalen als eine Quelle der Lehre von der höchsten Jurisdiction und Unfehlbarkeit des Papstes bezeichnet. Das ist eine grundlose Verdächtigung zur Täuschung Unwissender! Zum Beweise für das unfehlbare päpstliche Lehr- und Richteramt bedarf es nicht der Pseudo-Isidorischen Canones, die einen ganz anderen Zweck hatten, als die Erhöhung der päpstlichen Macht. Auch bieten sie, obwohl einzelne von älteren Theologen bona fide angeführt wurden, kaum Material für unseren Lehrpunkt, der durch die Fülle unbestrittener Zeugnisse sicher gestellt ist. Vgl. Hergenröther, Anti-Janus, §. VIII, S. 94—122.

2) Beweis dafür ist schon der heilige Papst und Apostelschüler Clemens, von dem Irenäus sagt: Scripsit literas potentissimas Corinthiis, ad pacem eos congregans et reparans fidem eorum. Adv. haer. 3, 3. Ferner der Versuch des Novatus, seinen Genossen die Anerkennung des Papstes Cornelius zu erlangen. Cypr. ep. 59. Bd. 1, 2. Aufl. S. 659, Note 2. Die Bitte Cyprian's an Papst Felix, den novatianisch gesinnten Bischof Marcian von Arles abzusetzen. *Cypr.* Ep. 67. Das Auftreten des Papstes Victor im Osterstreit und des Papstes Stephan I. im Ketzertaufstreit (s. oben S. 321, Note 2). Des heil. Dionys des Großen von Alexandrien Fürbitte im Ketzertaufstreite s. oben a. a. O. Noch mehr aber, daß Dionys von Alexandrien von Papst Dionys auf Anklage ägyptischer Mitbischöfe wegen irriger Lehren zur Rechenschaft gezogen, ohne Einwände sich bei demselben vertheidigte. Auch das Schreiben des Papstes Dionys (fragmentarisch bei Athanasius

Von der Zeit an, wo uns die Schreiben der Päpste in reichlicherem Maße zu Gebote stehen, finden wir in ihnen auch Zeugnisse für das oberste und unfehlbare Lehr- und Richteramt des Apostolischen Stuhles. Ein Theil dieser Zeugnisse der Päpste findet sich in schriftstellerischen Werken, sowie in Briefen und Reden derselben, welche nicht an die ganze Kirche gerichtete amtliche Acte und daher nur als besonders autoritätsvolle Zeugnisse eines Kirchenvaters oder Kirchenlehrers zu betrachten sind. Andere Zeugnisse der Päpste sind in amtlichen an die ganze Kirche gerichteten Acten enthalten, seien es Lehrschreiben, seien es andere autoritative Erklärungen oder Handlungen. Diesen kommt vermöge ihres amtlichen Charakters eine höhere Autorität und Glaubwürdigkeit zu, auch in so weit sie nicht förmliche Kathedralentscheidungen sind.

Von besonderer Wichtigkeit sind jene Schreiben und Acte der Päpste, welche an Concilien, zumal allgemeine Concilien gerichtet sind und sich auf das päpstliche Lehr- und Richteramt beziehen, wo dann das Verhalten dieser Concilien zugleich die Uebereinstimmung der übrigen lehrenden Kirche mit ihrem Oberhaupte constatirt. Des historischen und sachlichen Zusammenhanges wegen werden wir die Betrachtung dieser verschiedenartigen Zeugnisse mit einander verbinden.

II. Wir stellen an die Spitze die Lehre des heil. Leo des Großen[1]), weil kein Papst des Alterthums sich in seinen auf uns gekommenen Werken so klar, tief und allseitig über unseren Lehrpunkt ausgesprochen hat, wie er.

Seine Grundgedanken sind am bündigsten in seinem Sendschreiben an die Bischöfe der Viennensischen Kirchenprovinz ausgesprochen.

Das erste und wichtigste Amt der Apostel ist die Verkündigung des Evangeliums, der christlichen Wahrheit. Dieses Lehramt hat Christus allen Aposteln anvertraut, damit sie auf der ganzen Erde die Fundamente der Kirche legen. Wegen der Einheit der Kirche aber hat er ihnen dieses Lehramt und diese Lehrgewalt nicht unabhängig von Petrus, sondern nur in Einheit mit ihm und in Unterordnung unter ihn übertragen. Nur so sollte das Geheimniß dieses (Lehr-) Amtes allen Aposteln nach

---

de decret. Nic. Syn. 26.), worin er die modalistische und subordinatianische Häresie verurtheilt und die ächte Traditionslehre exponirt, ist ein Document nicht nur von der Lehrweisheit, sondern auch von der Lehrgewalt des Apostolischen Stuhles.

1) Cf. *Ballerini* l. c. §. XII.

dem Willen des Herrn zukommen, daß er dasselbe principaliter dem Petrus, dem Haupte aller Apostel, anvertraute, und daß von ihm, wie vom Haupte, seine Gaben dem ganzen Leibe zuflössen, damit Jedermann, der von der Festigkeit Petri sich zu trennen wagt, wisse, daß er auch vom göttlichen Geheimnisse getrennt sei. Denn diesen (den Petrus) hat er (der Herr) aufgenommen in die Gemeinschaft der untheilbaren Einheit, indem er ihn zu dem ernannte, was er selber war, sprechend: Du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen: damit so der Bau des ewigen Tempels vermöge der wunderbaren Gabe Gottes auf der Festigkeit Petri feststehe[1]).

In dieser Stelle ist Alles bedeutsam. Das Lehramt wird als ein übernatürliches Geheimniß (hujus muneris sacramentum) bezeichnet. Ein solches ist es aber nicht nur deßhalb, weil es berufen ist, die übernatürlichen Geheimnisse des Christenthums zu verkündigen, sondern auch und vorzüglich deßhalb, weil es die ihm anvertraute Wahrheit unter dem übernatürlichen Beistande des heiligen Geistes vollkommen rein und treu, d. h. unfehlbar verkündet. In diesem Sinne nennt Leo dieses unfehlbare Lehramt im Schlußsatze auch eine wunderbare Gnadengabe (mirabile munus gratiae Dei). Dieses mit dem übernatürlichen Charisma der Wahrheit ausgerüstete Lehramt hat aber Christus zwar allen Aposteln zu dem Zwecke der Ausbreitung der Kirche über die ganze Welt übertragen; allein damit die Kirche nicht nur katholisch sei, sondern auch die ihre Katholicität bedingende Einheit bewahre, hat er dieses Lehramt principaliter dem Petrus, als dem Haupte der Apostel, verliehen und zwar dergestalt, daß die christliche Wahrheit von ihm, wie aus dem Haupte, allen Gliedern des Leibes zuströme[2]), so daß diese nur in Vereinigung mit ihm in der Einen Wahrheit

---

1) Huius muneris (praedicationis nempe Evangelii) sacramentum ita Dominus ad omnium Apostolorum officium pertinere voluit, ut in Beatissimo Petro Apostolorum omnium summo principaliter collocarit, et ab ipso quasi quodam capite dona sua velit in corpus omne manare, ut exortem se mysterii intelligeret esse divini, qui ausus fuisset a Petri soliditate recedere. Hunc enim in consortium individuae unitatis assumptum, id quod ipse erat, voluit nominari dicendo: Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam: *ut aeterni templi aedificatio mirabili munere gratiae Dei in Petri soliditate consisteret. Epist. 10.* (al. 89.)

2) Vgl. oben S. 329, Note 3 & 4. —

bleiben; aber getrennt von ihm, auch getrennt sind von jener wunderbaren Gnadengabe der Unfehlbarkeit. Am göttlichen Mysterium, sagt Leo, haben die Getrennten keinen Theil mehr[1]). Das kann hier nichts Anderes bedeuten, als eben das Mysterium des unfehlbaren Lehramtes, das Petrus principaliter besitzt, die übrigen Apostel aber vermöge ihrer Einheit mit Petrus. Mögen also Solche, die von Petrus getrennt sind, immerhin noch Glaubenswahrheiten bewahren, sie bewahren sie nur in natürlicher Kraft und in zufälliger, fehlbarer Weise, aber nicht in der Kraft Gottes unfehlbar: denn das *charisma veritatis certum*[2]), an dem man nur in der Vereinigung mit Petrus participirt, ist ihnen verloren gegangen; sie bewahren das Wasser der göttlichen Lehre wie in Cisternen, die vom lebendigen Quelle getrennt und deßhalb dem Verderbniß ausgesetzt sind, nicht aber wie mit dem lebendigen Quelle verbundene lebendige Bäche[3]). Daß aber Petrus Fundament und Urquell der Unfehlbarkeit des gesammten apostolischen Lehramtes ist, hat wiederum darin seinen Grund, daß Christus ihn in das Consortium der unfehlbaren Einheit mit sich aufgenommen und ihn durch diese Theilnahme zu dem gemacht hat, was er, Christus, selbst ist: zum Felsen. Christus ist nämlich der Eine höchste Lehrmeister der ganzen Kirche und er hat den Petrus durch seine Bevollmächtigung und seine Gnade zu seinem dienenden Werkzeuge in seinem höchsten Lehramte gemacht, um durch ihn die Wahrheit und Einheit des Glaubens im ganzen Leibe der Kirche zu erhalten, wie dieses der Schlußsatz ausspricht. Die Kirche Gottes in ihrer Wahrheit und Einheit soll also vermöge der wunderbaren Gnadengabe, d. h. der Gnadengabe der lehramtlichen Unfehlbarkeit auf der Festigkeit Petri ruhen[4]).

Ganz dasselbe spricht auch die bereits betrachtete[5]) Erklärung aus, welche Leo von den Worten: „Du bist der Fels" gegeben hat: Durch Christus ist Petrus der Fels der Kirche, indem er an der Felsenfestigkeit, die Christo von Natur eigen ist, aus Gnaden Theil nimmt. Damit stimmt auch die gleichfalls bereits betrachtete Erklärung Leo's von Luc. 22 überein, wonach Christus durch sein Gebet für die Festigkeit des Glaubens Petri für die Glaubensfestigkeit Aller gesorgt und die Festigkeit Aller in Petrus gegründet hat, indem Christus diese

1) Exortem esse mysterii. — 2) Iren. 4, 26. S. B. 1, 2. Aufl. S. 684.

3) Vgl. Cypr. de unit. Eccl. Bd. 1, S. 694, Note 5.

4) Ut aeterni templi aedificatio mirabili munere gratiae Dei in Petri soliditate consisteret.

5) *Serm.* 4, 2. S. oben S. 265, Note 6.

Glaubensfestigkeit, die er dem Petrus verliehen, durch Petrus den übrigen Aposteln mittheilt[1]).

Daß Petrus aber vermöge seines Glaubens — und zwar nicht vermöge der Tugend des Glaubens, die ihm als Individuum eigen, sondern vermöge des von ihm amtlich verkündeten Glaubens, dessen nie deficirende Festigkeit mit seinem Amte verknüpft ist — der Fels der Kirche und die Stütze seiner Brüder ist, das liegt gleichfalls schon in den angeführten Stellen, wird aber auch von Leo förmlich ausgesprochen, wenn er sagt, daß Petrus vermöge der Festigkeit des Glaubens, den er verkündigen soll, der Fels der Kirche sei[2]).

Daß aber das Amt und die lehramtliche Unfehlbarkeit Petri in seinen Nachfolgern fortdauern muß bis an's Ende der Zeit, ist schon nach den bisherigen Aussprüchen Leo's über jeden Zweifel erhaben: denn nur unter dieser Voraussetzung haben sie Sinn und Bedeutung. Leo hat es aber auch wiederholt ausdrücklich erklärt: Jene Felsenfestigkeit, die Petrus von Christus empfing, überträgt Petrus auf seine Erben, seine Nachfolger[3]); die in dem Apostelfürsten gepriesene Festigkeit ist eine allezeit bleibende; und wenn Leo sagt: Wie das bleibt, was Petrus von Christus glaubte — daß er nämlich Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, ist — so bleibt auch, was Christus in Petrus einsetzte — daß er nämlich der Fels der Kirche ist — so meint er damit, wie die Stelle selbst zeigt, die Unerschütterlichkeit des Glaubens, die soliditas fidei, die in jedem seiner Nachfolger, seiner menschlichen Gebrechlichkeit ungeachtet, durch Gottes Beistand und Gnade fortdauert. Es bleibt also die gottgesetzte Ordnung der Wahrheit, und es beharrt Petrus in der ihm verliehenen Felsenfestigkeit, und nie verläßt er das Steuerruder seiner Kirche. Was immer also ein Nachfolger Petri in seinem Amte rechtmäßiger Weise entscheidet, das ist durch Petrus entschieden, dessen Gewalt und Autorität auf seinem Stuhle und in dem jeweiligen Inhaber seines Stuhles fortbesteht. Denn dieser Lehrstuhl ist durch Gott in der Wahrheit befestigt, daß kein Unglaube und keine Irrlehre ihn besiegen kann. Denn auch in dem geringsten und unwürdigsten Erben des Amtes Petri deficirt das Lehramt Desjenigen nicht, durch wel-

1) *Serm.* 4, 3. S. oben S. 279, Note 2.

2) Pro soliditate fidei, *quam erat praedicaturus*, audivit: Tu es Petrus etc. *Sermo* 62, 2.

3) Soliditas enim illa, quam de petra Christo etiam ipse (Petrus) petra factus accepit, in suos quoque se transfudit heredes. Serm. 5 (al. 4) c. 4.

chen der Eine gute Hirte fortwährend seine Hirtensorgfalt über alle Hirten und alle Schafe seiner Heerde ausübt[1]).

Wie Leo der Große dieser seiner Lehre und seinem Glauben gemäß auch gehandelt hat, werden wir unten sehen.

Man hat zugegeben, daß Leo von der Gewalt und Autorität des päpstlichen Amtes die höchste Idee gehabt habe, wollte aber glauben machen, eben erst durch ihn seien diese Ideen vom Primate aufgestellt und auch praktisch geübt worden. Allein abgesehen davon, daß dieses eine Lästerung enthält gegen den großen heiligen Kirchenlehrer, der mit höchster Glaubenstreue in Allem an der überlieferten Wahrheit festhielt, sowie gegen die Kirche selbst, die ihn als einen der größten unter ihren heiligen Lehrern verehrt, auch abgesehen davon, daß solche Ideen weder erfunden, noch durch menschliche Willkür in das Leben der Kirche eingeführt werden können, ist es Thatsache, daß Leo nichts Anderes sagt, als was längst von den älteren Kirchenvätern ausgesprochen und von seinen Vorgängern geglaubt, bekannt und geübt worden war[2]).

In seinem von Athanasius[3]) uns erhaltenen Schreiben an die Eusebianer sagt Papst Julius[4]), daß in allen wichtigen Sachen an den Papst berichtet werden müsse, und die Entscheidung ihm zustehe[5]). Dabei beruft er sich nicht bloß auf das kirch-

1) Firmitas fundamenti, cui totius Ecclesiae superstruitur altitudo, nulla incumbentis sibi templi mole lacessitur. *Soliditas enim illius fidei*, quae in Apostolorum Principe est laudata, *perpetua est*; et sicut permanet, quod in Christo Petrus credidit, ita permanet, quod in Petro Christus instituit . . . *Manet ergo dispositio veritatis, et beatus Petrus in accepta fortitudine petrae perseverans*, suscepta Ecclesiae gubernacula non reliquit. . . . . Si quid itaque a nobis recte agitur recteque discernitur . . . illius est operum atque meritorum, *cuius in sede sua vivit potestas, et excellit auctoritas*. . . . Tanta enim divinitus soliditate munita est, ut eam neque haeretica unquam corrumpere pravitas, nec pagana potuerit superare perfidia. His itaque modis rationabili obsequio celebratur hodierna festivitas, ut in persona humilitatis meae ille intelligatur, ille honoretur, in quo et omnium pastorum sollicitudo cum commendatarum sibi ovium custodia persěverat, et cuius dignitas etiam in indigno haerede non deficit. *Serm. 3. in annivers. assumpt.*, c. 2—4.

2) Vgl. Dr. A. Franz im Kath. 1874, II. S. 19 ff.

3) Apol. c. Arian. c. 21—35.

4) Abgedr. bei *Coustant*. ed. Paris p. 346 sq.

5) An non ignoratis hanc esse consuetudinem, ut primum nobis scribatur, et hinc (d. h. von hier, nämlich von Rom, aus, nicht wie Möhler, Athanas. II, 66, übersetzt: und dann. S. Hefele, Conc.-Gesch. B. I, S. 485, Note 5) quod justum est, decernatur.

liche Herkommen, sondern auch auf die von dem heiligen Apostel Petrus empfangene Ueberlieferung[1]).

Fast ein Jahrhundert vor Leo d. Gr. (440—461) bietet uns das Pontificat des Papstes Damasus (366—384) die glänzendsten Zeugnisse für die höchste Lehrautorität des Papstes, welche den Zeugnissen Leo's nicht nachstehen.

Nicht nur verwarf Damasus auf der römischen Synode von 369 den Macedonianismus; auf der römischen Synode von 374, und zwar auf Bitten der orientalischen Bischöfe, den Apollinarismus und nochmals den Macedonianismus; auf der röm. Synode von 376 nochmals den Apollinarismus und auf der röm. Synode von 380 wiederum die Irrlehren der Sabellianer, Arianer, Macedonianer, Photinianer, Marcellianer, Apollinaristen[2]); sondern er machte auch bei verschiedenen Gelegenheiten, unter Anerkennung der Kirche, seine höchste Lehrautorität in einer Weise geltend, die keinen Zweifel übrig läßt[3]).

So verwirft er die Irrthümer der Synode von Rimini und erklärt diese Synode, trotz der großen Zahl ihrer Theilnehmer, für ungiltig, hauptsächlich aus dem Grunde, weil der Papst, dessen Decrete vor allem abzuwarten waren, daran keinen Theil genommen[4]).

In seinem Sendschreiben an Paulinus von Antiochien übersendet er ein Glaubensbekenntniß gegen die Macedonianer, damit Alle, die mit der Kirche, d. h. mit ihm (Papst Damasus) Gemeinschaft haben wollen, dasselbe unterschreiben[5]).

---

1) Nam quae accepimus a beato Petro Apostolo, ea vobis significo.

2) Cf. Hefele, Conc. Gesch. B. 1, S. 714—718.

3) Vgl. *Ballerini* l. c. §. IV, pag. 132 sq. *(ed Westh.)*. Die betreffenden Urkunden stehen *Coustant*. l. c. p. 471 sq.

4) *Epist. 3 ad ep. Illyr. (Coust.* p. 481). Neque enim praejudicium aliquod fieri potuit per numerum Arimini congregatum, quando constat, neque Romanum Episcopum, *cujus ante omnia decebat eos exspectare decretum* . . . talibus praebuisse consensum . . .

5) *Ep.* 5, ap. *Coustant.* p. 507. Unde ne aut tibi scrupulus resideret, et volentes forsitan *Ecclesiae* copulari tua cautio probandos differret, fidem misimus, non tibi, qui ejusdem fidei communione sociaris, quam his, qui in ea subscribentes tibi, id est *nobis* per te voluerint sociari. Auf dieses Schreiben des Damasus (nicht auf einen Act des vor Ausbruch der durch Eunomius aufgekommenen macedonianischen Irrlehre verstorbenen Liberius) bezieht sich vielleicht die gleichfalls für unseren Lehrpunkt so beweiskräftige Meldung des Sozomenus (H. E. l. c. 22), daß die Controverse über den heiligen Geist durch das Urtheil der römischen Kirche, d. h., wie aus dem unmittelbar Vorhergehenden erhellt, des Papstes entschieden worden und allgemeine Ruhe ein-

Wir haben noch ein anderes Schreiben des Papstes Damasus von der römischen Synode von 369, mit deren Decreten gegen die Macedonianer, welches, zuerst an die illyrischen und dann an die orientalischen Bischöfe geschickt, von den 153 Bischöfen der Antiochenischen Synode von 378[1]) unterschrieben wurde[2]).

Wie im pelagianischen Kampfe Innocenz I., Zosimus, Bonifacius I. und Cölestin I. ihre höchste Lehrautorität unter allgemeiner Anerkennung der Kirche übten, sahen wir bereits[3]) und werden wir unten noch sehen. Hören wir daher nur noch den unmittelbaren Vorgänger Leo's des Großen, Papst Xistus III. In seinem Schreiben an Johannes von Antiochien, der anfänglich auf des Nestorius Seite gestanden, dann aber zur katholischen Einheit zurückgekehrt war, sagt er: Johannes möge nun, durch seine eigene traurige Erfahrung belehrt, die Nothwendigkeit erkennen, mit dem Papste im Glauben übereinzustimmen, da Petrus selbst die reine göttliche Lehre, die er nicht von Menschen oder aus Büchern, sondern von Christus empfangen, durch seine Nachfolger lehre und überliefere[4]).

Das ist in schlichten Worten die ganze Lehre, die auch Leo verkündigt. Doch gehen wir von den Erklärungen in Worten zu denen in Thatsachen über.

---

getreten sei. Dum haec quaestio agitaretur .... Episcopus urbis Romae scripsit ad Orientales Ecclesias, ut Trinitatem consubstantialem ac honore gloriaque aequalem una cum Occidentalibus Episcopis confiterentur. Quo facto utpote controversia judicio Romanae Ecclesiae terminata, singuli quievere eaque quaestio finem accepisse visa est.

1) Hefele, Conc.-Gesch. B. 1, S. 118.

2) Ein weltliches Zeugniß ist auch das Decret des Kaisers Gratian, welches verordnet, daß die Kirchen Denen zurückgegeben werden sollen, welche mit Papst Damasus in Gemeinschaft stehen. *Theodoret*, H. E. 5, 12. Vgl. auch oben S. 325, Note 1 die Schreiben des heil. Hieronymus an Damasus. Hieronymus bezeugt uns auch, wie Damasus vom Orient und Occident in kirchlichen und Glaubenssachen befragt wurde. Ante annos plurimos, quum in chartis ecclesiasticis juvarem Damasum, Romanae urbis Episcopum, et Orientis atque Occidentis synodicis consultationibus responderem. *Ep. 123.*

3) S. 327 ff.

4) Expertus es negotii praesentis eventu, quid sit sentire nobiscum. B. Petrus Apostolus in successoribus suis, quod accepit, hoc tradidit. Quis ab ejus se velit separare doctrina, quem ipse inter Apostolos primum Magister edocuit? Non hunc auditus per alterum, non sermo lectus instruxit: doctus est cum aliis ore Doctoris. Non scripturae, non scriptorum passus est quaestionem. Absolutam et simplicem fidem, et quae controversiam non haberet, accepit. *Ep. VI. ad Joann. Antioch.* ap. *Coustant.*, l. c. 1260.

III. Wir heben folgende durch zahlreiche und zuverlässige Documente des Alterthums constatirte Thatsachen hervor.

A. Seit den ältesten Zeiten und immer hat es der Papst als die erste seiner Pflichten betrachtet, nach der Norm der römischen Tradition die Reinheit des katholischen Glaubens auf der ganzen Erde gegen jegliche Irrlehre zu vertheidigen. Jede Irrlehre aber, die der Papst von dem Lehrstuhle Petri aus verworfen hatte, wurde sofort und bleibend von dem Apostolischen Stuhle selbst und von der gesammten Kirche, als definitiv verworfen und die vom Apostolischen Stuhle definirte Lehre als von Allen festzuhaltende Glaubenswahrheit betrachtet, wenn auch kein allgemeines Concil sich darüber ausgesprochen [1]). Demgemäß wurden die Lehrentscheidungen der Päpste den Lehrentscheidungen allgemeiner Concilien gleichgestellt [2]).

1) So wurde, wie wir bereits sahen, der Pelagianismus durch die Entscheidungen des Apostolischen Stuhles definitiv verworfen. Dasselbe gilt vom Semipelagianismus. Als dessen Anfänge in Gallien sich zeigten, wurden sie durch Cölestin's I. *Epistola ad episcopos Galliarum* (v. 431 oder 32. *Coustant*. Ep. 21. Coel. — ed. Paris. p. 1185) reprimirt. In derselben erklärt der Papst u. A., daß jene Semipelagianer immer vorgeben, sich an das zu halten, quae sacratissima beati Petri Sedes contra inimicos gratiae per ministerium praesulum suorum sanxit ac docuit — allein daß sie in Wahrheit sich dagegen verfehlen. Deßhalb legt der Papst ihnen auf Grund der Entscheidungen seiner Vorgänger und der von ihnen bestätigten africanischen Synoden die katholische Gnadenlehre in einer Reihe von Sätzen vor. Am Schlusse des Schreibens spricht Cölestin aus, daß er gewisse schwierigere und tiefere Fragen nicht entscheiden wolle; es genüge, sich an den von ihm erklärten Glaubensvorschriften des Apostolischen Stuhles zu halten; was dagegen hiemit im Widerspruche stehe, sei nicht katholisch — satis sufficere credimus, quidquid secundum praedictas regulas Apostolicae Sedis nos scripta docuerunt, ut prorsus non opinemur catholicum, quod apparuerit praefixis sententiis esse contrarium. Als sich in Dalmatien wieder ähnliche Irrthümer zeigten, schrieb Papst Gelasius an den dalmat. Bischof Honorius (*Ep.* 4, nr. 3. *Thiel.* Ep. Rom. Pont. p. 321): An nescitis, hanc haeresim et ab Apostolica Sede per b. m. Innocentium, ac deinde Zosimum, Bonifacium, Coelestinum, Sixtum, Leonem continuis et incessabilibus sententiis fuisse prostratam? Das von nur 14 gall. Bischöfen gefeierte zweite Concil von Orange hat dieselbe Autorität wie ein allgemeines Concil aus keinem anderen Grunde, als weil es nicht nur von Papst Bonifaz II. bestätigt ist, sondern auch ursprünglich in seinen Beschlüssen auf den von Papst Felix IV. ihm vorgeschriebenen capitula beruht. Cf. Hefele, Conc.-Gesch. Bd. 2, §. 242. Vgl. auch oben S. 72, Note 1.

2) Als besonders charakteristisch führen wir hier Ep. 7. *Pelagii I.* ad univ. pop. Dei (Mansi t. 9, p. 717) an, wo dieser Papst, um das in Folge der

B. Niemals wurde ein, wenn auch noch so zahlreiches und aus der ganzen Welt besuchtes Concil für ein ökumenisches und seine Glaubensdecrete für definitive und zum Glauben verpflichtende angesehen, wenn der Papst ihm die Bestätigung versagte[1]). Dagegen haben wenig zahlreiche und an sich nur particulare Synoden die Autorität allgemeiner Concilien durch die Bestätigung des Papstes erlangt[2]).

C. Niemals haben die Päpste geduldet, daß eine vom Apostolischen Stuhle gefällte Lehrentscheidung von irgend Jemand, auch nicht von einem allgemeinen Concil, in Frage gestellt werde. Niemals hat ein allgemeines Concil sich das Recht zugeschrieben, eine päpstliche Entscheidung zu reformiren; vielmehr haben die allgemeinen Concilien sich verbunden erachtet, der vorhergegangenen Entscheidung des Papstes, als einem Lehrausspruche des in ihm fortlebenden Petrus, zuzustimmen. Wohl aber war es durch die Päpste und die allgemeine Uebung der Kirche gestattet, zur vollkommeneren Beleuchtung und Vertheidigung der Wahrheit und zur Belehrung und Bekehrung der Irrenden, Glaubenswahrheiten, die bereits durch den Apostolischen Stuhl oder durch frühere allgemeine Concilien definirt waren, auf's neue examine *confirmativo* auf einem allgemeinen Concil zu untersuchen und auf's neue und genauer und vollständiger zu formuliren.

Diese entscheidende Wahrheit und Thatsache wird schon durch die Concilien von Ephesus und Chalcedon außer allen Zweifel gesetzt.

Verwerfung der s. g. Dreikapitel eingetretene Schisma beizulegen, zum Bekenntnisse seiner Rechtgläubigkeit anführt, daß er sowohl die vier allgem. Concilien, d. Nic., Cpt. I, Eph. und Chalc., als auch die päpstlichen Decrete in Glaubenssachen heilig halte: Epistolas etiam beatae recordationis papae Coelestini, Simplicii, Felicis, Gelasii, Anastasii, Symmachi, Hormisdae, Joannis, Felicis, Bonifacii, Joannis alterius et Agapiti, pro defensione fidei catholicae et pro firmitate supra scriptarum quatuor synodorum, et contra haereticos . . . . missas inviolabiliter me custodire profiteor. Und er setzt bei: Quicunque autem aliter senserit, crediderit, praedicaverit, hanc anathematizat sancta et universalis Ecclesia Dei.

1) Man denke nur an die so zahlreichen Synoden von Sirmium und an das Concil von Rimini-Seleucia (400 + 160 BB.), von dem Hieron. sagt: Ingemuit totus orbis et Arianum se esse miratus est. *Adv. Lucif.* 19. Vgl. Hefele, Conc.-Gesch. B. 1, S. 674 ff.

2) Das *Constantinopolitanum I* (380), sowie das *Cpt. II.* (553) haben vermöge der Bestätigung des Apostolischen Stuhles ökumen. Charakter, während sie an sich nur Patricularconcilien des Orients waren. Vgl. Hefele, Conc.-Gesch. B. 2, §. 100 und §. 276.

1. Papst Cölestin hatte den Nestorianismus verurtheilt, Nestorius, unter Anberaumung einer zehntägigen Frist zum Widerrufe, excommunicirt, Cyrill mit der Execution beauftragt und mit päpstlicher Vollmacht versehen[1]). Auf Wunsch des Kaisers Theodosius II., zur vollkommenen Ueberwindung der Häresie, zur Bekehrung der zahlreichen ganzen und halben Anhänger des Nestorius und wenn möglich des letztern selbst, gab der Papst zwar die Einwilligung zum Concil von Ephesus, dessen Präsidium er seinem Bevollmächtigten Cyrill v. Alexandrien, unter Mitwirkung der drei von ihm abgesandten Legaten, übertrug; allein dadurch hat weder er selbst, noch das Concil von Ephesus, noch die katholische Welt, die unwiderrufliche Geltung und unbedingte Richtigkeit der vorausgegangenen päpstlichen Entscheidung in Frage gestellt, vielmehr hatte das Concil nur die Vollziehung des vom Papst gefällten Urtheilsspruchs und die vollkommenere Ueberführung der Irrenden zum Zwecke. Dieses ergibt sich mit Evidenz

a. schon aus der Instruction Cölestin's an seine Legaten: keine Discussion über die von ihm gefällte Glaubensentscheidung zu gestatten, sondern die Autorität des Apostolischen Stuhles zu wahren und einfach auf dem Vollzug der von ihm gegebenen Entscheidung zu bestehen[2]).

b. Dasselbe ergibt das von den Legaten überbrachte Schreiben des Papstes an das Concil, worin er die gleiche Erklärung gibt und die unzweifelhafte Erwartung ausspricht, das Concil werde zum Wohle der Kirche seiner Entscheidung zustimmen[3]).

c. Wenn in der ersten Sitzung und vor Ankunft der röm.

---

1) S. oben S. 340, Note 1.

2) Auctoritatem Sedis Apostolicae custodire mandamus . . . Ad disceptationem si fuerit ventum, vos de eorum sententiis judicare debetis, non subire certamen. *Commonitor. P. Coelestini. Harduin* I, p. 1348 (ed. Paris.) Wenn (von Quesnelles und Friedrich) gesagt wurde, daß die Legaten nur die Autorität des Occidents, der in der röm. Synode und durch den röm. Bischof als seinen Patriarchen vertreten gewesen, zu vertheidigen gehabt hätten, so ist das eine willkürliche, durch alles Folgende widerlegte Behauptung. S. auch Kath. 1872, I, S. 19 ff.

3) Direximus pro nostra sollicitudine s. fratres et consacerdotes nostros, unanimes nobis et probatissimos viros, *Arcadium* et *Projectum* episcopos et *Philippum* presbyterum nostrum, qui iis, quae aguntur intersint, et quae a nobis antea statuta sunt, exequantur. Quibus praestandum a vestra sanctitate non dubitamus assensum, quando id, quod agitur, videatur pro universalis Ecclesiae securitate decretum. Näheres über den Sinn des Wortes *exequantur* des latein. Urtextes und seiner griech. Uebers. ἐκβιβάσουσιν gegen die falschen Deutungen Friedrich's s. Kath. a. a. A. S. 25 ff.

Legaten auch die Irrlehre des Nestorius inhaltlich geprüft wurde, so hat dadurch das Concil in keiner Weise die definitive Giltigkeit der Entscheidung des Papstes in Zweifel gezogen; vielmehr erklären die Väter des Concils in ihrem Urtheilsspruche ausdrücklich, daß wenn sie nun Nestorius als Häretiker seines Bisthums entsetzen und ihn von der Kirchengemeinschaft ausschließen, sie dieses thun, weil die Kirchengesetze und das Schreiben des heiligen Vaters und römischen Bischofs Cölestin sie dazu nöthige[1]). Hieraus geht klar hervor, daß sie ihren Urtheilsspruch als Vollzug der päpstlichen Sentenz betrachten.

d. Das Gesagte wird zur höchsten Gewißheit erhoben durch die nach Ankunft der päpstlichen Legaten gehaltene zweite Sitzung. Hier erklärt vor allem der päpstliche Legat Philippus, daß Papst Cölestin über die vorliegende Frage der Häresie des Nestorius bereits längst in seinem Schreiben an Cyrill von Alexandrien endgiltig entschieden habe[2]), und bittet die Synode, nunmehr das an sie gerichtete Schreiben des Papstes (s. oben sub b.) verlesen zu lassen. Nachdem es geschehen und dem Decrete des Papstes mit feierlichen Acclamationen, worin Cölestin u. A. als Wächter des Glaubens[3]) gepriesen wird, zugestimmt worden, fordert der Legat Projectus die Synode auf, die längst erfolgte und nun auf's neue in Erinnerung gerufene Entscheidung des Papstes nach der Regel des gemeinsamen Glaubens vollkommen zu vollziehen[4]).

1) *Harduin* p. 1422. Coacti (ἀναγκαίως κατεπειχθέντες) per sacros canones et epistolam sanctissimi Patris nostri et comministri Coelestini Romanae Ecclesiae Episcopi, lacrymis perinde perfusi, ad lugubrem hanc contra eum sententiam necessario venimus. Das Urtheil besteht aber einfach in der Deposition des Nestorius.

2) Dudum quidem sanctissimus beatissimusque Papa noster Coelestinus, Sedis Apostolicae episcopus, per suas epistolas ad Cyrillum . . . . de praesenti hac causa et negotio *definivit* (ὥρισεν). *Hard.* p. 1466.

3) *Hard.* p. 1471, B.

4) Litterarum s. et v. Papae Coelestini Ep. *formam* (τὸν τύπον = regulam fidei) vestra sanctitas consideret, qui sanctitatem vestram hortatus est, non quasi ignorantem docens, sed tanquam gnaram commonefaciens, ut ea, quae *dudum ante definire* et nunc in memoriam revocare dignatus est, juxta communis fidei regulam (offenbar der alten und allgemeinen Glaubensregel der Uebereinstimmung mit dem Stuhle Petri) catholicaeque Ecclesiae utilitatem, ad finem numeris omnibus absolutum deduci jubeat. *Hard.* 1471, B. In den letzten Worten etwa den gallic. Gedanken finden wollen, daß die Zustimmung der Synode nothwendig sei, um der päpstlichen Entscheidung volle und definitive Geltung zu verleihen, steht mit dem klarem Context und Allem, was darauf folgt, im Widerspruche. Vgl. auch Kath. a. a. O. S. 32.

Darauf erklärt Firmus von Cäsarea, daß dieses bereits geschehen sei. Es habe, sagt er, der Papst durch sein Schreiben an Cyrill v. Alexandrien und an die BB. von Jerusalem, Thessalonich, Antiochien und Constantinopel [1]) in der gegenwärtigen Sache schon zuvor Sentenz und Regel vorgeschrieben [2]). Diese Vorschrift hätten sie, die Väter des Concils, befolgt. Da die dem Nestorius vom Papste bewilligte Frist zum Widerrufe längst abgelaufen, da derselbe auch auf ihre Vorladung nicht erschienen sei, so hätten sie, die Väter des Concils, des Papstes Urtheil zum Vollzug gebracht, das canonische und apostolische Urtheil über Nestorius aussprechend [3]).

Auf diese Worte, die im Sinne und unter Zustimmung der Gesammtheit gesprochen waren, drückt zuerst der Legat Arcadius den Dank für ihre Glaubenseinheit und ihren Eifer für die Kirche aus und bittet um Mittheilung der Beschlüsse der ersten Sitzung. Der Legat Philippus dankt noch präciser dafür, daß sie durch ihre Acclamationen als Glieder sich mit dem Haupte verbunden: denn sie wüßten ja, daß Petrus das Haupt des Glaubens, selbst des Glaubens der Apostel ist [4]), und bittet nochmals um die Mittheilung der Beschlüsse der ersten Sitzung, um dieselben nach der Sentenz des Papstes und auch des Concils zu bestätigen. Darauf erwiedert Theodoret von Ancyra, daß durch das Schreiben Cölestin's und durch die Ankunft der Legaten die Gerechtigkeit der Entscheidung des Concils nunmehr festgestellt sei [5]); die Legaten würden aus den Acten der ersten Sitzung die vollkommene Uebereinstimmung des Concils mit dem Papste erkennen.

e. In der dritten Sitzung findet nun die Lesung der Beschlüsse der ersten Sitzung zu dem Zwecke statt, damit die päpstl.

---

1) S. oben. S. 340, Note 1.

2) . . . etiam ante de praesenti negotio sententiam regulamque praescripsit (ψῆφον ἐπέσχε καὶ τύπον τῷ πράγματι), quam nos quoque secuti. *Hard.* 1471, C.

3) Formam illam (τὸν τύπον) executioni mandavimus, canonicum apostolicumque judicium in illum proferentes. *Harduin* 1471, D.

4) Philippus . . . dixit: Gratias agimus sanctae venerandaeque synodo, quod litteris sancti beatique Papae nostri vobis recitatis, sancta membra sanctis vestris vocibus sancto capiti, sanctis quoque vestris acclamationibus, vos adjunxistis. Non enim ignorat vestra beatitudo, totius fidei vel etiam Apostolorum caput esse B. Apostolum Petrum. *Hard.* l. c. E.

5) Justam esse s. synodi sententiam, demonstravit universorum Deus per litteras Coelestini religiosissimi episcopi huc allatas et per vestrae pietatis adventum. *Hard.* 1474, B.

Legaten, wie Philippus nochmals erklärt, diese Beschlüsse der Entscheidung und dem Auftrage des Papstes gemäß bestätigen[1]). Hierauf folgt die Verlesung und die Bestätigung durch die drei Legaten als Vollzieher des päpstlichen Urtheils[2]), wobei jeder derselben die höchste Lehrgewalt des Papstes[3]) und den Umstand betont, daß das Concil den bereits gefällten Urtheilsspruch des Papstes vollstreckt habe. Zum Schlusse bittet Cyrill die Legaten, nachdem sie das von Papst Cölestin gefällte Urtheil nunmehr mit dem Concile vollzogen hätten[4]), auch dem Herkommen gemäß dieses durch die Unterzeichnung der Concilsacten zu bestätigen. Wenn Cyrill hiebei auch erwähnt, daß die Zustimmung der Legaten zugleich die des gesammten Occidents manifestire, was auch in seinem Schreiben an die Kaiser[5]) hervorgehoben ist, so spricht dieses eine Wahrheit aus, wodurch die so oft und nachdrücklich auf dem Ephesinum hervorgehobene höchste, die ganze Kirche umfassende Lehrgewalt des Papstes nicht beeinträchtigt, sondern nur verstärkt wird.

Nach allem diesem kann es nicht dem mindesten Zweifel unterliegen, daß sowohl Papst Cölestin als das Concil von Ephesus[6]) des ersteren Lehrentscheidung gegen Nestorius als durch Gottes Beistand unfehlbar und deshalb irreformabel ansah. Auch ist es klar, daß nicht durch das Concil die Entscheidung des Papstes, sondern umgekehrt durch die Bestätigung des Papstes die Entscheidung des Concils definitive Giltigkeit empfing.

---

1) . . . ut sequentes formulam S. P. Coelestini, qui hanc curam nobis commisit, et vestrae etiam sanctitatis, judicia vestra confirmare possimus. *Hard.* 1475, B.

2) Executores sententiae apostolicae. *Hard.* 1479, B. & C.

3) *Philippus* . . . dixit: Nulli dubium, immo saeculis omnibus notum est, quod sanctus beatissimusque Petrus Apostolorum princeps et caput, fideique columna, et Ecclesiae catholicae fundamentum, a. D. n. Jesu Christo, Salvatore humani generis ac Redemptore, claves regni accepit . . ., qui ad hoc usque tempus et semper in suis successoribus vivit et judicium exercet. *Hard.* 1478, B.

4) Quare cum ea, quae a Coelestino . . . definita jam fuerant, executi sunt sanctaeque synodi sententiae contra haereticum Nestorium latae adstipulati sunt . . . *Hard.* 1479, E.

5) *Hard.* 1482.

6) Es ist gewiß unrichtig, wenn man meint, es habe das Concil in seiner ersten Sitzung die Sache anders betrachtet und behandelt. Es steht das sowohl mit dem wirklichen Gange der ersten Sitzung, als mit den so ausdrücklichen Erklärungen in den folgenden Sitzungen im Widerspruche. Vgl. Kath. a. a. O. S. 32.

2. Wenn möglich noch klarer tritt dieselbe Wahrheit in dem Verhältnisse des Papstes zum Chalcedonense[1]) hervor. Die nähere Betrachtung davon wird zugleich das Verhältniß zwischen einer definitiven Lehrentscheidung zu einer späteren confirmativen Prüfung derselben und die Richtigkeit der daraus hergenommenen Einwände in's Licht stellen.

Sowohl der Patriarch Flavian v. Constantinopel, als Eutyches hatten sich an Leo d. Gr. gewendet; ersterer mit der Bitte, der Papst möge die Verurtheilung des Eutyches durch die Synode von Constantinopel bestätigen, dadurch der Häresie ein Ende machen und den kirchlichen Frieden herstellen[2]); letzterer gegen Flavian's Synode appellirend. Nach genauer Untersuchung erließ Leo sein dogmatisches Schreiben an Flavian[3]). Dieses Schreiben wurde von Leo selbst, von allen Rechtgläubigen, von dem Chalcedonense von Anfang an und allezeit als definitive und irreformable Verwerfung des Monophysitismus und Definirung der katholischen Incarnationslehre angesehen.

a. Dieses ergibt sich schon aus dem Verhalten Leo's gegen das inzwischen von Kaiser Theodos II. auf Betrieb des Eutyches und seines Schützers Chrysaphius nach Ephesus angesagte Concil. Wenn der Papst, obwohl er das Concil für überflüssig und nicht rathsam hielt[4]), dennoch auf Wunsch des Kaisers in dasselbe willigte, damit durch ein solches vollere Gericht der Irrthum ausgerottet werde[5]); so hat er dadurch keineswegs gestattet, die von ihm erlassene Glaubensentscheidung in Frage zu stellen, vielmehr sollte das Concil, wie er in seinem Schreiben an dasselbe erklärt, nach Verwerfung des Irrthums sich mit der Herstellung des kirchlichen Friedens, namentlich mit der Wiederaufnahme der Irrenden und ihren

---

1) *Ballerini* l. c. §. XIII (p. 186 sq.). Dr. Franz im Kath. 1872, I, S. 129 ff.

2) Sic enim haeresis, quae surrexit, et turbae, quae propter me factae sunt, facillime destruentur. *Ep. Flav. ad Leon. 26. int. ep. Leon. ed. Ball.*

3) *Ep. 28.*

4) Rationabilius ab indicenda synodo fuisset abstinendum. *Ep. 37 ad. Imper.*

5) . . . ut pleniori judicio omnis possit error aboleri l. c. Das heißt nicht, durch das Concil solle erst definitiv entschieden werden, daß des Eutyches Lehre irrig sei, sondern der bereits verworfene Irrthum soll durch die Thätigkeit des Concils ausgerottet werden, sowohl durch das mit einem allgemeinen Concile verbundene besondere Ansehen, als namentlich durch die Maßregeln, welche es im Einverständnisse mit den päpstlichen Legaten treffen soll. *Leo. M.* ep. 28. *Ballerini* l. c.

Irrthum Widerrufenden, insbesondere des Eutyches, sich befassen. Maßgebende Norm sei sein dogmatisches Schreiben an Flavian[1]).

b. Nachdem durch den Frevel Dioskurs, der des Papstes Brief unterschlug, die Synode von Ephesus einen so traurigen Ausgang genommen, und dann Kaiser Marcian[2]) ein neues allgemeines Concil beantragte und nach Chalcedon ausschrieb, gab zwar Leo seine Einwilligung auch dazu, aber wiederum unter der ausdrücklichen Verwahrung, daß dadurch das von ihm declarirte Dogma und seine Verwerfung des Eutychianischen Irrthums nicht in Frage gestellt, sondern lediglich Beschlüsse zur Herstellung der Einheit und des Friedens gefaßt und namentlich über die Restitution der von ihren Sitzen vertriebenen Bischöfe verhandelt werden dürfe[3]).

---

1) . . . qui (legati) vice mea sancto conventui vestrae fraternitatis intersint et communi vobiscum sententia, quae Domino sint placitura, constituant; hoc est, ut primitus pestifero errore damnato, etiam de ipsius, qui imprudenter erravit, restitutione tractetur. *Ep. 33 ad Syn. Eph. Harduin.* tom. II, p. 18. Im Eingange des Schreibens sagt Leo, auch der Kaiser habe vom Apostolischen Stuhle die Entscheidung der Eutychian. Frage nachgesucht, tanquam ab ipso B. Petro cuperet declarari, quid in ejus confessione *(Tu es Christus etc.)* laudatum sit. Am Schlusse des Schreibens weist dann Leo nochmals auf sein Schreiben an Flavian hin. So heißt es auch im Schreiben an d. Kaiser: Quid autem catholica Ecclesia universaliter de sacramento Dominicae Incarnationis credat et doceat, ad fratrem et coepiscopum nostrum Flavianum plenius continent scripta, quae misi. *Ep. 32 ad Theodos. Harduin.* tom. II, p. 18, B.

2) Dessen Schreiben an Leo *Harduin* l. c. p. 42 & 43. Am Schlusse heißt es, die Bischöfe möchten auf dem Concile beschließen „sicut sanctitas tua secundum ecclesiasticas regulas definiverit."

3) So heißt es ep. 82 (al. 90) ad Marcian.: ne cujusquam procaci impudentique versutia, quasi de incerto quid sentiendum sit, sineret inquiri, nec cujusmodi sit fides tenenda, esse tractandum, sed quorum precibus, et qualiter annuendum. Aehnl. ep. 90. 93. 94. Cf. Baller. p. 188. Das erste Schreiben Leo's an das Concil (*Harduin* II, p. 47 sq.) erklärt namentlich 1. daß der Papst zur Wahrung des Rechtes und der Ehre des Apostol. Stuhles selbst das Concil berufen habe; 2. daß er durch seine Legaten, als ob er selbst gegenwärtig, präsidire; 3. daß jede Bestreitung der von ihm im Briefe an Flavian declarirten Glaubenswahrheit durchaus unstatthaft sei. Unde, fratres carissimi, rejecta penitus audacia disputandi contra fidem divinitus inspiratam, vana errantium infidelitas conquiescat: nec liceat defendi, quod non licet credi, cum secundum evangelicas auctoritates, secundum propheticas voces, apostolicam doctrinam plenissime et lucidissime per litteras, quas ad b. mem. Flavianum episcopum misimus, fuerit declaratum, quae sit de sacramento Domini nostri pia et sincera confessio. Es ist unmöglich, klarer und bestimmter zu sprechen. Die wahre Lehre ist durch den Papst im Schreiben

c. Das Concil stimmte bezüglich der Unwiderruflichkeit der in dem dogmatischen Schreiben an Flavian enthaltenen päpstlichen Lehrentscheidung mit dem Papste vollkommen überein. Dies geht aus folgenden Thatsachen evident hervor.

α) Nachdem in der ersten Sitzung die Angelegenheit des Dioskur und seiner Ephesinischen Synode erledigt worden, trugen in der zweiten Sitzung die kaiserl. Commissarien darauf an, es möge nun das Concil eine Glaubensformel aufstellen. Darauf erwiederten die Väter des Concils aber, das sei unstatthaft[1]). Diese Ablehnung erläutert sofort Cecropius von Sebastopolis durch die Erklärung, daß bereits der Papst bezüglich der Eutychianischen Häresie die Glaubensformel aufgestellt habe; ihm folgten sie Alle und seinen Brief an Flavian hätten sie Alle bereits unterschrieben. Dem stimmen die Väter mit der Acclamation bei: So sagen wir Alle; die gegebene Ekthesis genügt; es ist unerlaubt, eine andere zu machen[2]).

Trotz wiederholter Anträge und vermittelnder Vorschläge bleiben die Bischöfe dabei[3]). Darauf wurde auf ihre Anordnung zuerst das Nicänische und Constantinopolitanische Glaubensbekenntniß und der Brief Cyrills an Nestorius (Obloquuntur) und an Johannes von Antiochien (Laetentur) und hierauf das dogmatische Schreiben Leo's an Flavian verlesen[4]). Nach Verlesung dieses Schreibens riefen die

an Flavian declarirt; weit entfernt, daß das Concil diese Glaubensdefinition ändern könnte, ist es absolut unstatthaft, dagegen auch nur eine Disputation zuzulassen. Denn was man nicht glauben darf — d. h. was mit der vom Papste definirten Wahrheit, die man glauben muß, im Widerspruche steht — darf man auch nicht vertheidigen. Wenn Leo ep. 106 & 114 sagt, das Concil habe nur in *causa fidei* zu verhandeln gehabt, so sagt dieser Ausdruck nicht, daß es die Glaubensfrage erst zu entscheiden gehabt habe, sondern daß es zur Beseitigung der entgegenstehenden Häresie und der daraus entstandenen Wirren berufen gewesen, nicht aber um über die Rangordnung der Patriarchate zu beschließen. Es sind diese Briefe nämlich gegen den von Leo verworf. can. 28 gerichtet. S. Kath. S. 137.

1) Expositionen (ἔκθεσιν) alteram nullus facit, neque audemus exponere. *Harduin* II, p. 286, B.

2) Cecropius . . . dicit: Emerserant quae ad Eutychem pertinebant, et super iis forma (τύπος) data est a ss. Archiepiscopo Romanae urbis, et sequimur eum, et epistolae omnes subscripserunt. — Rev. Episcopi clamaverunt: Ita omnes dicimus; sufficiunt, quae exposita sunt; alteram expositionem (ἔκθεσιν) non licet fieri. *Hard.* l. c.

3) Das Nähere s. Kath. a. a. O.

4) Die in manchen Codices hier eingefügten Väterstellen, zum größten Theil der ep. 77 (al. 3) Leo's entnommen, sind ein späterer Zusatz. *Hard.* p. 299.

Bischöfe: Das ist der Glaube der Väter; das ist der Glaube der Apostel. So glauben wir Alle; die Rechtgläubigen glauben so. Anathema Dem, der nicht so glaubt. Petrus hat so durch Leo gesprochen[1]). Hierin liegt offenbar nicht eine Bestätigung des dogmatischen Schreibens Leo's durch das Concil, sondern eine Anerkennung desselben als einer Alle bindenden Glaubensnorm.

β. Hieran wird dadurch nichts geändert, daß nunmehr zur völligen Beruhigung und Belehrung der Illyrier und Palästinenser unter dem Vorsitze des Anatolius noch eine Conferenz einer Commission von Bischöfen, die den Brief Leo's bereits unterschrieben hatten, mit den Illyriern und Palästinensern stattfand: denn diese hatte nicht den Zweck, die Entscheidung Leo's in Frage zu stellen, sondern lediglich die Bedenken dieser Bischöfe zu beseitigen[2]), welcher Zweck auch vollkommen erreicht wurde.

γ. Nachdem in der dritten Sitzung das definitive Urtheil über Dioskur gesprochen[3]), wurde in der vierten Sitzung in feierlichster Weise das Schreiben Leo's als Glaubensnorm anerkannt. Wenn hiebei ausdrücklich, auf Verlangen der päpstlichen Legaten selbst, noch besonders die Uebereinstimmung dieses Schreibens mit den Entscheidungen der Concilien von Nicäa und Ephesus in

---

1) Post lectionem autem praedictae epistolae Rev. Episcopi clamaverunt: Haec Patrum fides; haec Apostolorum fides. Omnes ita credimus; Orthodoxi ita credunt. Anathema ei, qui ita non credit. Petrus per Leonem ita locutus est. *Hard.* v. 306, E. An der Beweiskraft dieser Worte wird dadurch nichts geändert, daß man, um die Bedenken der Illyrischen und Palästinensischen Bischöfe, die auch die späteren Verhandlungen veranlaßten, zu beseitigen, zu einigen Stellen des Leonischen Schreibens einige Stellen aus Cyrill vorlesen ließ, um zu zeigen, daß Cyrill mit Leo vollkommen übereinstimme. Darauf bezieht sich auch die Acclamation: Leo et Cyrillus similiter docuerunt; anathema ei, qui sic non credit. Niemals hat die Autorität in der katholischen Kirche es verschmäht, zur Belehrung Irrender und Zweifelnder auch Beweise aus Schrift und Tradition, wie aus der Vernunft anzuführen. Das hat Leo selbst z. B. in der in voriger Note angeführten Ep. 77 ad Leon. August. gethan.

2) „Ut qui dubitant, doceantur" erklären die Acten ausdrücklich als Zweck der Conferenz. *Hard.* 307, D.

3) Der päpstl. Legat Paschasinus von Lilibäum sprach dabei zuerst im Namen des Papstes, nach Auseinandersetzung der Vergehen des Dioskur, mit folgenden charakteristischen Worten die Sentenz: Unde S. & B. Archiep. magnae et senioris Romae Leo per nos et per praesentem s. synodum, una cum ter beatissimo et omni laude digno B. Petro Apostolo, qui est petra et crepido catholicae Ecclesiae et rectae fidei fundamentum, nudavit eum ac Episcopatus dignitate etc. *Hard.* p. 376, C.

den Abstimmungen bezeugt wird, so enthält dieses in keiner Weise eine Beeinträchtigung seiner ursprünglichen unwiderruflichen Giltigkeit, die so oft ausgesprochen wurde, sondern dem allgemeinen kirchlichen Gebrauche gemäß eine Anerkennung seiner inneren Wahrheit und eine Bekräftigung für die Schwachen und Schwankenden.

δ. Das Chalcedonensische Symbolum, das in der fünften Sitzung aufgestellt wurde, ist nur eine kurze Zusammenfassung der dogmatischen Exposition Leo's. Die Art und Weise, wie es zu Stande kam, und insbesondere das Auftreten der päpstlichen Legaten dabei, bietet nur neue Beweise für die päpstliche Autorität und die definitive Giltigkeit der Entscheidung Leo's [1]). Auch die Ansprache des Concils an Kaiser Marcian bezeugt dieses: denn sie beschäftigt sich einzig mit dem dogmatischen Schreiben Leo's, den Gott der Kirche als einen jedem Irrthume unzugänglichen siegreichen Vorkämpfer gegeben [2]), und sucht nur dem Kaiser klar zu machen, daß in der Glaubensexposition des Papstes keinerlei Neuerung enthalten sei. Ebenso sprechen die Väter des Concils in ihrem Schreiben an den Papst, worin sie um Bestätigung ihrer Beschlüsse bitten, auf's neue aus, daß sie in der Glaubensfrage lediglich, wie Glieder dem Haupte, der Entscheidung des Papstes zugestimmt [3]).

ε. Die Gegner der päpstlichen Infallibilität beriefen sich zum Beweise, daß die Entscheidung des Papstes erst durch die Zustimmung des Concils definitive Giltigkeit erhalten habe und vom Concils hätte reformirt werden können, auf einige Ausdrücke im Schreiben Leo's an Theodoret [4]). Aber unmöglich können einige Ausdrücke in einem Privatbriefe den aus allen officiellen Acten fließenden Beweis entkräften. Jene Ausdrücke haben aber auch durchaus nicht den Sinn, den die Gegner ihnen beilegen, dienen vielmehr zur Bestätigung unserer Wahrheit

---

1) Das in der fünften Sitzung vorgelegte Symbolum in seiner ursprünglichen Fassung war ein nachträglicher Vermittelungsversuch und eine Concession an die Eutychianer, daher auch Dioskur sich mit demselben einverstanden erklärte. Dieser Versuch scheiterte aber an der entschiedenen Haltung der päpstlichen Legaten, welche bei dessen Annahme das Concil zu verlassen drohten. Nachdem die anstößige Stelle im Sinne der Entscheidung Leo's geändert worden, hatten sie gegen die Formel keinen Einwand mehr und stimmten ihr zu. *Harduin* p. 447. sq. Hefele, Conc.-Gesch. II. S. 446 ff. Kath. a. a. O. S. 144.

2) *Harduin* p. 643.

3) *Hard.* p. 655. Der Papst wird hier u. A. vocis b. Petri omnibus constitutus interpres genannt. Wie Kinder hätten sie alles Gute vom Vater entlehnt. Rogamus igitur, et tuis decretis nostrum honora judicium; et sicut nos capiti in bonis adjecimus consonantiam, sic et summitas tua filiis quod decet adimpleat.

4) *Ep. Leon.* 120 (al. 93) c. 1.

und stellen zugleich das Verhältniß zwischen Papst und Concil in ein klares Licht. Leo spricht in jenem Schreiben seine Freude aus, daß Das, was er definirt[1]), durch die unwiderrufliche Zustimmung der versammelten Väter und durch sorgsame Prüfung sei bestätigt worden: denn das diene wesentlich dazu, alle Einwände zu beseitigen, und das entspreche auch dem Geiste der Kirche, welche die Autorität der Oberen aufrecht hält, ohne die Freiheit der Untergebenen zu mindern. Hierin hat Leo nicht im entferntesten, im Widerspruche mit all' seinen so klar ausgesprochenen und so unwandelbar vertheidigten Grundsätzen, die definitive Geltung seines höchsten Lehr= und Richterspruchs von der Zustimmung der Bischöfe abhängig gemacht, sondern nur die bekannte Wahrheit ausgesprochen, daß die allgemeine Zustimmung ein neuer Glaubwürdigkeitsgrund zur Unterstützung der Glaubensschwäche ist, und daß durch die neue Prüfung zu der Autorität des Glaubens eine hellere Einsicht in die Gründe desselben hinzugefügt wird.

3. Das Verhältniß zwischen Papst und Concil, wie es schon in Ephesus und Chalcedon so klar hervortritt, blieb auf allen folgenden Concilien dasselbe. Daß das zweite Concil von Constantinopel nur durch die Bestätigung des Papstes Vigilius ökumenische Geltung erhalten, wurde bereits erwähnt, und wir werden später noch von diesem Concile reden, wo wir die aus demselben hergenommenen Einwände widerlegen.

---

1) Gloriamur in Domino . . . qui nullum nos in nostris fratribus detrimentum sustinere permisit; sed quae nostro prius ministerio definierat, universae fraternitatis irretractabili firmavit assensu. Also definirt hat der Papst, die Bischöfe haben zugestimmt. Ut vere a se prodiisse ostenderet, quod prius a prima omnium Sede formatum, totius Christiani orbis judicium recepisset: ut in hoc quoque capiti membra concordent. Diese Zustimmung ist unwiderruflich; daß die Definition des Papstes wie man auslegen will, erst dadurch unwiderruflich geworden, liegt weder in den Worten, noch in dem Sinne. In welchem Sinne die Zustimmung des Concils die Wahrheit des päpstlichen Ausspruches offenbare, sagen klar die später folgenden Worte: Ipsa quoque veritas et clarius renitescit et fortius retinetur (also die vom Papst ausgesprochene Wahrheit wird nicht wahrer durch die Zustimmung, aber ihre Wahrheit wird einleuchtender), dum quae fides prius docuerat (also die Definition des Papstes ist Glaubenswahrheit), haec postea examinatio confirmarit (also das examen confirmativum). Multum denique sacerdotalis officii meritum splendescit, ubi sic summorum servatur auctoritas, ut in nullo inferiorum putetur imminuta libertas: et ad majorem Dei gloriam proficit finis examinis, quando ad hoc se accipit exerendi fiducia, ut vincatur adversitas — also zur Ueberführung der Gegner dient die confirmative Prüfung, in der volle Freiheit gegeben ist; nicht aber ist die Freiheit gemeint, über die Aussprüche der höchsten Autorität zu entscheiden. Cf. *Ballerini*, p. 190 sq.

Hier wollen wir nur noch jene zwei Thatsachen resp. Documente des Alterthums kurz betrachten, in welchen die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes in besonders förmlicher Weise von diesem ausgesprochen und von der gesammten Kirche anerkannt wurde, nämlich das vom sechsten allgemeinen Concil, dem dritten von Constantinopel, anerkannte dogmatische Schreiben Agatho's und die schon früher aufgestellte, von der gesammten Kirche unterschriebene Formel des Papstes Hormisdas, welche noch unmittelbar vor dem Schisma des Photius auf dem achten ökumenischen Concil — dem vierten von Constantinopel — in förmlichster Weise anerkannt wurde.

a. Die monotheletische Häresie war, nach kurzer Täuschung des Papstes Honorius [1]) durch Sergius, bereits von den Päpsten Severin, Johann IV. und Theodor I. [2]) durch Verwerfung der Ekthesis des Kaisers Heraklius resp. des Patriarchen Sergius von Constantinopel, und ausführlich von Papst Martin I. auf der Lateran-Synode von 649 [3]) zugleich mit der Ekthesis und dem Typus Constans II. verurtheilt, und deren Urheber und Begünstiger, Theodor von Pharan, Cyrus von Alexandrien, und die Patriarchen Sergius, Pyrrhus und Paulus von Constantinopel mit dem Anathem belegt. Diese Lehrentscheidung Martin's I. wurde von Anfang an [4]) und allezeit als eine definitive und irreformabele angesehen. Das erklärte auch ausdrücklich Papst Agatho, als er auf Ansuchen des Kaisers Constantin Pogonatus [5]) zur Beilegung der mono-

---

1) Daß derselbe weder eine Glaubensentscheidung gab, noch häretisch lehrte, und daß das Cpt. II. durch sein Anathema gegen denselben die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes nicht in Frage stellte, werden wir später erörtern.

2) *Libell. synodic. Harduin*, tom. 5, p. 1538. Hefele, Conc.-Gesch. Bd. 3, §. 301, S. 159 ff.

3) Deren Canones s. *Denzinger*, *Enchir.* nr. 202—234. Vollständ. *Harduin*, t. 3, p. 687—933. Vgl. oben S. 341.

4) Martin machte die Beschlüsse des Lateranense durch eine Encyklika der ganzen Kirche als Glaubensgesetz bekannt. *Hard.* t. 3, p. 933 sq.

5) Dessen Schreiben *Hard.* t. 3, p. 1043. Wir besitzen auch noch ein Schreiben Martin's I. an den Utrechter Bischof Amandus, *Harduin* l. c. p. 1115, worin er diesem die Beschlüsse der röm. Synode übersendet und ihn auffordert, mit den gallischen Bischöfen auf einer Synode dieselben zu confirmiren und ihnen zuzustimmen (confirmantes et consentientes eis, quae pro orthodoxa fide a nobis statuta sunt). Hieraus hat man folgern wollen, daß des Papstes Entscheidung von dem Episkopat bestätigt werden müsse, um Irreformabilität zu erlangen. Das liegt den Gedanken des Papstes und überhaupt des Alterthums gänzlich fern. Das Wort confirmare wird oftmals gebraucht, um die auf einem

theletischen Wirren im Orient in seinem dogmatischen Schreiben an die Kaiser[1]) die katholische Lehre auf's neue dem Monotheletismus gegenüber definirte und die Einwilligung zu einem allgemeinen Concile gab. Das Concil, sagt er, dürfe in keiner Weise von der von ihm und seinen Vorgängern bereits definirten Wahrheit abweichen[2]); wer immer irgend wie damit in Widerspruch trete, sei ein Feind des katholischen und apostolischen Bekenntnisses und verscherze sein Heil[3]). Auf dem III. Concil zu Constantinopel fanden zwar, unter Mitwirkung der päpstlichen Legaten, weitläufige Untersuchungen über das Dogma selbst statt, wie solches nothwendig war, wenn der Zweck desselben, Belehrung der Irrenden und Herstellung der Glaubenseinheit, erreicht werden sollte; aber dadurch wurde die Wahrheit und definitive Giltigkeit der päpstlichen Entscheidungen nicht einen Augenblick in Zweifel gezogen; vielmehr wurde Jeder, der ihnen nicht zustimmte, als Häretiker betrachtet[4]).

---

examen confirmativum beruhende Zustimmung zu unzweifelhaft definitiven Entscheidungen auszudrücken. So gebraucht Martin selbst in seiner Encyklika das Wort bezüglich allgemeiner Concilien.

1) Dasselbe, welches die ausführliche Glaubensdefinition enthält und stets als die eigentliche Lehrentscheidung betrachtet wurde, geht vom Papst allein aus. *Harduin* t. 3, p. 1073—1125. Das von der röm. Synode von 680 (Hefele a. a. O. S. 228) mitunterzeichnete Schreiben an das Concil von Constantinopel ist eine Instruction für die päpstlichen Legaten zu diesem Concil. S. *Hard.* l. c. p. 1125—1142.

2) Seinen Legaten gibt Agatho die Weisung: Ut nihil profecto praesumant augere, minuere vel mutare, sed traditionem hujus Apostolicae Sedis, ut a praedecessoribus Apostolicis Pontificibus instituta est, sinceriter enarrare. *Hard.* p, 1078, C.

3) Quicunque proinde sacerdotum, sagt Agatho und die röm. Synode in dem gleichfalls in der 4. Sitz. verlesenen Schreiben an das Concil von Cpl., haec, quae in hac nostrae humilitatis confessione continentur, nobiscum sinceriter praedicare desiderant, ut nostrae apostolicae fidei concordes, ut consacerdotes, ut ministros ejusdem fidei, et, ut simpliciter dicamus, ut spiritales fratres et coepiscopos nostros suscipimus. Qui vero haec confiteri noluerint, ut infestos catholicae atque apostolicae confessioni, perpetuae condemnationis reos esse censemus. *Harduin* p. 1126, B.

4) Nachdem alle rechtgläubigen Väter des Concils dem dogmatischen Schreiben Agatho's zugestimmt, Makarius von Antiochien sich aber dessen weigerte, wurde er sofort zur Verantwortung aufgefordert (S. Synodus dixit: Postquam non consentit virtuti directarum orthodoxarum suggestionum ab Agathone, s. Papa Romano, Macarius venerabilis, quae jam et coram vestra pietate relectae sunt, quas et omnes consentientes grate suscepimus; praevidimus hunc de sede sua surgere, ut debeat respondere) und da er die gläubige Unterwerfung versagte, als Häretiker erklärt. *Harduin* p. 1165—1166.

Als aber das Concil ein Glaubensbekenntniß aufstellte, that es dieses auf Grund der von ihm feierlich als Glaubensgesetz anerkannten päpstlichen Entscheidungen[1]. Demgemäß verlangt auch das Concil vom Papste die Bestätigung seiner ganz auf der päpstlichen Entscheidung beruhenden Decrete[2], die erst dadurch ökumenische Giltigkeit empfangen[3].

Was uns aber bei dem dogmatischen Schreiben Agatho's und den entsprechenden Erklärungen des Concils besonders interessirt, sind die so klaren und genauen Ausführungen und dogmatischen Begründungen über die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes. Nach Darlegung der katholischen Lehre bezüglich des göttlichen und menschlichen Willens Christi erklärt nämlich Agatho: Dieses ist die apostolische und evangelische Ueberlieferung, welche die apostolische — nämlich die römische — Kirche festhält. Es ist die wahre und reine Lehre, die nicht der menschliche Geist erfunden, sondern der heilige Geist durch die Apostelfürsten gelehrt hat. Darum sollen Alle dieser Lehre des heil. Petrus zustimmen, dem Christus seine ganze Heerde anvertraut hat, durch dessen Schutz diese apostolische — nämlich die römische — Kirche niemals in Irrthum gerieth, und deren Autorität, als der Autorität des Apostelfürsten, die gesammte katholische Kirche, alle allgemeinen Concilien, alle heiligen Väter und Lehrer, die gerade dadurch Lichter der Kirche waren, jederzeit gefolgt sind. Das ist, fährt der Papst fort, die Regel des wahren Glaubens, welche von der römischen Mutterkirche stets in Glück und Unglück vertheidigt wurde. Wenn nun der

---

1) Demgemäß schickt das Concil in der 18. Sitzung seinem Glaubensbekenntnisse die Erklärung voraus, daß es, wie die vorausgegangenen fünf allgemeinen Concilien, das dogmatische Schreiben Leo's an Flavian und das vom Chalcedonense adoptirte Schreiben Cyrills, so das dogmatische Schreiben Agatho's an den Kaiser, sowie das Schreiben seiner römischen Synode, gläubig annehme und umfasse (fideliter — πιστῶς — suscipiens et expansis manibus amplectens) und daraufhin sein Bekenntniß aufstelle. *Harduin* p. 1398—99.

2) Gott, sagen die Väter des Concils im Eingange ihres Schreibens, habe zur Besiegung der Häresie der Kirche den Papst Agatho geschenkt, der durch sein dogmatisches Schreiben den Gliedern der Kirche die Kraft der Gesundheit wieder geschenkt habe, und fahren dann fort: Itaque tibi, ut primae sedis antistiti universalis Ecclesiae, quid agendum sit relinquimus, stanti super firmam fidei petram, libenter acquiescentes verae confessionis litteris a vestra paterna Beatitudine ad piissimum Imperatorem missis, quas ut a summo Apostolorum vertice divine scriptas agnoscimus, per quas exortam nuper multiplicis erroris haereticam sectam depulimus. *Harduin* p. 1438, C.

3) Quam ut iterum per honorabilia rescripta confirmetis, vestram oramus paternam Sanctitatem. *Harduin* p. 1439, E.

Papst ausspricht, daß man nimmer werde beweisen können, daß die römische Kirche jemals von der Richtschnur des wahren Glaubens abgewichen und häretischen Neuerungen unterlegen sei, so spricht er dieses nicht nur als ein Factum aus, sondern als eine auf der göttlichen Verheißung und dem göttlichen Beistande beruhende Nothwendigkeit. Denn die römische Kirche bewahrt den schon am Anfange des Christenthums von ihren Stiftern, den Apostelfürsten, empfangenen Glauben unversehrt bis an's Ende vermöge der göttlichen Verheißung: Petrus ich habe für dich gebetet, auf daß dein Glaube nicht schwinde, und du hinwiederum stärke deine Brüder. Dem entsprechend, fährt der Papst fort, hätten alle seine Vorgänger und habe er selbst — seiner strengen Pflicht gemäß — den wahren Glauben vertheidigt. Deßhalb müßten auch alle Bischöfe mit dem gesammten Clerus und allen Völkern mit dem Papste den wahren apostolischen Glauben, welcher da auf den festen Felsen dieser Kirche des Apostelfürsten Petrus gegründet ist und durch Gottes Gnade und Beistand unbefleckt von jedem Irrthume bleibt, als Norm der Wahrheit und der apostolischen Ueberlieferung bekennen und verkünden und gerade dadurch die Kirche von den Irrthümern falscher Lehren befreien[1]).

---

1) Haec est apostolica atque evangelica traditio, quam tenet spiritualis vestri felicissimi imperii mater apostolica Christi Ecclesia. Et ideo: porrigere dignemini clementissimam dexteram apostolicae doctrinae, quam . . beatus Petrus Apostolus tradidit . . . . . qui et spirituales oves Ecclesiae ab ipso Redemptore omnium terna commendatione pascendas suscepit. *Cujus annuente praesidio, haec Apostolica eius Ecclesia nunquam a via veritatis in qualibet erroris parte deflexa est, cuius auctoritatem, utpote Apostolorum omnium Principis, semper omnis catholica Christi Ecclesia et universales Synodi fideliter amplectentes, in cunctis secutae sunt, omnesque venerabiles Patres apostolicam eius doctrinam amplexi, per quam et probatissima Ecclesiae luminaria claruerunt,* et sancti quidem doctores orthodoxi venerati et secuti sunt, haeretici autem falsis criminationibus ac derogationum odiis insecuti . . Haec est enim verae fidei regula, quam et in prosperis et in adversis vivaciter tenuit ac defendit haec spiritualis mater vestri tranquillissimi imperii, apostolica Christi Ecclesia; *quae per Dei omnipotentis gratiam a tramite apostolicae traditionis nunquam errasse probabitur, nec haereticis novitatibus depravata succubuit; sed ut ab exordio fidei Christianae percepit ab auctoribus suis Apostolorum Christi principibus, illibata fine tenus permanet,* secundum ipsius Domini Salvatoris divinam pollicitationem, quam suorum discipulorum Principi in sacris Evangeliis fatus est: Petre, Petre, inquiens, ecce satanas expetivit, ut cribraret vos, sicut qui cribrat triticum: ego autem pro te rogavi, ut

Gerade so, nur kürzer, spricht sich auch das römische Synodalschreiben an das Concil aus. Die Väter des Concils haben diesen Schreiben nicht nur in Allem zugestimmt, sondern auch, wie wir bereits oben sahen, die höchste Lehrautorität des Papstes in ausdrücklichen Worten anerkannt [1]).

b. Mehr als anderthalb Jahrhunderte vor Agatho und dem sechsten allgemeinen Concil hatte die von allen katholischen Bischöfen, insbesondere des Orients, unterschriebene Formel des Papstes Hormisdas [2]) die höchste und unfehlbare Lehrgewalt des Papstes auf's klarste ausgesprochen. Diese Formel blieb von da an durch Jahrhunderte im allgemein kirchlichen Gebrauche und wurde auf dem achten allgemeinen Concil, dem letzten, auf dem der Orient mit dem Occident vereinigt war, wie sie vom Papst Hadrian II. vorgelegt worden, von sämmtlichen Vätern des Concils unterschrieben [3]). Wenn es also ein durch den constanten Consens der ganzen Kirche feststehendes Zeugniß des Glaubens gibt, so ist es diese formula Hor-

---

non deficiat fides tua; et tu aliquando conversus confirma fratres tuos. Consideret itaque vestra tranquilla clementia, quoniam Dominus et Salvator omnium, cuius fides est, qui fidem Petri non defecturam promisit, confirmare eum fratres suos admonuit: quod Apostolicos Pontifices, meae exiguitatis praedecessores, confidenter fecisse semper cunctis est cognitum. *Harduin* p. 1079 sq.

1) Wie das Chalcedonense von Leo, sagt auch das *Cpt. III.* von Agatho: Per Agathonem Petrus loquebatur. Sess. 18, Sermo acclamatorius. *Harduin* p. 1423, A. In dem Schreiben des Kaisers Constantin an Leo II., Agatho's Nachfolger, heißt es von des letzerem dogmatischen Schreiben: Veluti ipsum principem apostolici chori primaeque cathedrae antistitem Petrum contuiti sumus mentium nostrarum oculis, totius dispensationis mysterium divinitus eloquentem etc. — Von Makarius aber wird gesagt: Renuit enim omnino sanctissimis Agathonis litteris assentiri, veluti in ipsum coryphaeum ac principem Petrum insaniens. *Harduin* p. 1462.

2) Die Briefe dieses großen Papstes — *Thiel,* p. 739—1006 — geben uns ein so anschauliches Bild von der allseitigen und von der ganzen katholischen Welt anerkannten Uebung der päpstlichen plenitudo potestatis, daß sie allein genügen, um die Fabel, die päpstliche Gewalt in kirchlichen Dingen habe erst im Mittelalter ihre Ausbildung erlangt, vollständig zu widerlegen.

3) So hat also die orientalische Kirche unmittelbar vor ihrem Abfalle feierlich die höchste Lehrautorität des Papstes anerkannt. Auch das Appellationsschreiben des Patriarchen von Constantinopel, des heil. Ignatius, an Papst Nicolaus I. und des letzteren Schreiben an Kaiser Michael enthalten herrliche Zeugnisse. Vgl. Wilmer's Geschichte d. Relig. S. 364, in welchem Buche die kirchenhistorischen Beweise für die höchste Lehrautorität des Papstes mit Präcision und Quellenangabe hervorgehoben sind.

misdae, daher sie auch von dem Vaticanum (Constit. Pastor aetern. c. 4) ausdrücklich hervorgehoben wird [1]).

Man hat zur Täuschung Unwissender in der neuesten Zeit die Behauptung aufgestellt, ein zuverlässiger Text der Formel oder des Libelles des Papstes Hormisdas lasse sich nicht herstellen. Allein die verschiedenen, aus dem wiederholten Gebrauche der Formel entstandenen Versionen stimmen in allem Wesentlichen vollkommen überein; auch sind die der ursprünglichen Fassung der Formel beigefügten Zusätze durch die rechtmäßige Autorität gemachte und von der gesammten Kirche, namentlich von dem achten allgemeinen Concil anerkannte nähere Erklärungen. Das Vaticanum hat den recipirten Text in der Begründung seiner Lehrentscheidung abgekürzt aufgenommen [2]). Der vollständige Text lautet folgendermaßen: Der Anfang des Heiles ist, die Regel des rechten Glaubens zu bewahren und von den Satzungen (oder Ueberlieferungen) der Väter in keiner Weise abzuweichen. Denn da der Ausspruch unseres Herrn Jesu Christi, der da sagt: Du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, nicht unerfüllt bleiben kann, so findet das, was von ihm gesagt worden, seine Erfüllung in den Thatsachen: denn auf dem Apostolischen Stuhle wurde (wird) die (katholische) Religion allezeit unbefleckt (unverletzbar) bewahrt (und die heilige Lehre feierlich verkündet). Da wir nun von diesem Glauben durchaus nicht getrennt werden (abfallen) wollen und in Allem den Satzungen der Väter (und insbesondere der heiligen Vorsteher des apostolischen Stuhles) folgen, so sprechen wir das Anathem aus über alle Häretiker. . . . Indem wir nun, wie gesagt, in Allem dem Apostolischen Stuhle folgen und alle seine Decrete verkünden (beobachten), hoffen wir würdig zu sein, mit Euch in der Einen Gemeinschaft zu bleiben, welche der Apostolische Stuhl verkündigt, worauf die ganze und wahrhaftige (vollkommene) Festigkeit der christlichen Religion beruht; zugleich versprechend, die Namen Derjenigen, welche von der katholischen Kirche ausgeschieden sind, das heißt, die mit

---

1) Den genauen Nachweis und die detaillirte Geschichte der Formel s. bei Hergenröther (Kath. Kirche und christlicher Staat. 1. Aufl., S. 956 ff.) und Raich in Scheeben's Period. Bl. 1875. Heft 7, S. 291 ff. und Heft 8, S. 337 ff. Die betreffenden Urkunden mit Erört. bei *Thiel*. l. c.

2) Die von ihm aufgenommenen Worte sind im latein. Text der folgenden Note gesperrt gedruckt.

dem Apostolischen Stuhle nicht übereinstimmen, bei der Feier der heiligen Geheimnisse nicht nennen zu lassen[1]).

---

1) *Prima salus est regulam rectae fidei custodire* et a constitutis Patrum (eine Anzahl Handschriften haben: a Patrum traditione) nullatenus deviare. (Die von Anastasius in den Acten des Cpt. IV mitgetheilte Fassung — *Harduin* 773 — hat: „deinde" (statt et) a constitutis „Dei et" Patrum nullatenus deviare — und setzt dann die Einschaltung bei: Unum quippe horum ad fidem pertinet, alterum ad opus bonum. Sicut enim scriptum est: Sine fide impossibile est placere Deo, sic rursus legitur: Fides sine operibus mortua est). *Et quia non potest Domini nostri Jesu Christi praetermitti sententia dicentis: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, haec, quae dicta sunt rerum probantur effectibus, quia in sede Apostolica immaculata est semper catholica* (das Wort catholica fehlt in vielen Handschriften der ursprünglichen Formel) *reservata religio* (D. *Cod. Vat.* bei *Pitra*, Jur. eccl. Graec. hist. et mon. t. 2, p. 220 hat *inviolabilis* semper catholica *custoditur* — cf. *Thiel.* p. 853 — religio) *et sancta celebrata doctrina.* (So in der Formel des *Cpt. IV.* nach Anastasius): Ab (al. de) hac ergo spe et fide separari minime cupientes (*Anastas.* hat: *ab hujus ergo fide et doctrina.* So citirt auch das *Vatic.* — *Pitra*, *Cod. Vat.* ab hac igitur fide *non cadere* cupientes) et Patrum (Anastas. hat den Zusatz: et praecipue S. Sedis Apostolicae praesulum) sequentes in omnibus constituta, anathematizamus omnes haereticos. — In den alten gegen das accacianische Schisma gerichteten Formeln werden insbesondere Nestorius, Eutyches, Dioskur, Timotheus Aelurus, Accacius und seine Anhänger genannt und ihnen gegenüber die Concilien von Ephesus und Chalcedon und die von der Religion handelnden Schreiben Leo's d. Gr. In der von Hadrian dem Cpt. IV. vorgelegten und von letzterem anerkannten Formel sind statt jener alten Häretiker die Ikonoklasten und Photius gesetzt. — Sodann folgt: Unde sicut praediximus, sequentes in omnibus Apostolicam sedem et praedicantes (observantes *Anast.*) ejus omnia constituta, *speramus* (in der ältesten Fassung steht der Singular spero und entsprechend in den folgenden Verba), *ut in una communione* vobiscum (so die alte Formel, die Formel d. Cpt. IV nach Anast. und d. Vat. hat das Wort vobiscum nicht), *quam Sedes Apostolica praedicat*, *esse mereamur*, *in qua* (es ist für den Sinn einerlei, ob man dieses in qua auf Sedes Apost. oder auf communione bezieht) *est integra et vera* (al. verax *Denz. Enchir.* nr. 141) *christianae religionis soliditas.* So weit citirt das Vatic.; es folgen in der Formel selbst noch die Worte: promittentes (s. promittens) etiam sequestratos a communione Ecclesiae catholicae, id est non consentientes Sedi Apostolicae, eorum nomina inter sacra non esse recitanda mysteria. Der Satz von *Speramus* an bis zum Schluß sind die Worte, welche Johannes von Nikopolis seiner Unterschrift unter die zur Wiedervereinigung illyrischer Bischöfe von Hormisdas übersendete Formel (indiculus. Ep. 17 ad Joann. Nicop. nr. 5. *Thiel.* p. 774) mit den weiteren Worten beifügte: Hanc autem professionem meam manu propria subscripsi et tibi Hormisdae sancto et venerabili papae urbis Romae obtuli. Dieser Zusatz des Erzb. Johann von Nikopolis wurde mit dem weiteren Zusatze, den der

Darin, daß Papst Hormisdas von allen Bischöfen der Welt, die Patriarchen eingeschlossen, die Unterschrift dieser Formel mit höchster Autorität forderte, daß Alle sie leisteten, daß Jeder, der sie verweigerte, aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen war, und daß in ganz gleicher Weise dreihundert Jahre später Papst Hadrian von allen Bischöfen, und zwar als Vorbedingung ihrer Theilnahme an dem allgemeinen Concil, unbedingte Anerkennung derselben Formel forderte, und daß alle Rechtgläubigen sie leisteten, — offenbart sich nicht nur die von der ganzen Kirche anerkannte höchste päpstliche Lehrautorität, sondern es sind auch alle Momente dieser unfehlbaren Lehrautorität in der Formel selbst klar ausgesprochen. Die Uebereinstimmung mit dem Apostolischen Stuhle ist orthodoxe Glaubensregel und daher Bedingung des Heils. Dies gilt also nicht etwa nur von der Uebereinstimmung mit den in der Formel wirklich ausgesprochenen Wahrheiten resp. bezüglich der Verwerfung der ausdrücklich genannten Häretiker und Schismatiker, sondern es gilt ganz allgemein als formales Princip[1]). Daher erklären auch die Bischöfe, welche die Formel unterschreiben, daß sie in Allem dem Apostolischen Stuhle folgen und seinen Decreten zustimmen. Es ist aber überall von Glaubensentscheidungen die Rede. Das setzt aber sowohl die auf göttlicher Einsetzung beruhende höchste Lehrgewalt des Papstes, als auch dessen Unfehlbarkeit in Lehrentscheidungen voraus. Beides aber wird auch von der Formel selbst ausgedrückt in der Erklärung, daß die Glaubensregel der nothwendigen Uebereinstimmung mit dem Apostol. Stuhle auf dem Worte Christi: Du bist Petrus ꝛc. beruhe, und daß gemäß dieser Worte des Herrn die katholische Wahrheit vom Apostolischen Stuhle allezeit und unverletzt und unverletzbar bewahrt wurde und wird[2]). Daß die Formel letzteres nur als ein zufälliges Factum erwähne, ist, von allem Anderen abgesehen, deßhalb durchaus nicht anzunehmen, weil sie ja die factische Unfehlbarkeit als die Bewährung und Erfüllung der

---

Patriarch Johannes II. von Ctpl. in seinem Beistimmungsbriefe zum Libell des Hormisdas machte: Quodsi in aliquo a professione mea deviare tentavero, his quos damnavi, complicem me mea sententia esse profiteor — von Papst Hormisdas selbst seiner Formel beigefügt, wie wir aus seiner *Epist.* (26) ad omnes episcopos Hispaniae sehen. *Thiel.* p. 795.

1) Es ist also Regula fidei am Anfange der Formel nicht in jenem weiteren auch im Alterthume vorkommenden Sinne, wonach dieses Wort einen kurzen Inbegriff des Glaubensinhaltes, sondern in dem specifischen Sinne zu verstehen, wonach es die formelle Regel des Glaubens bezeichnet. S. Raich a. a. O. S. 341.

2) Die Leseart inviolabilis custoditur bei Pitra spricht also nichts anderes aus, als was auch in den anderen Lesearten enthalten ist.

Worte Christi bezeichnet. Die Gallicaner, zumal Bossuet[1]), haben die volle Beweiskraft der Formel des Hormisdas für die höchste Lehrautorität und Unfehlbarkeit des Apostolischen Stuhles anerkannt — und wollten dieses nur bezüglich des einzelnen Papstes nicht anerkennen. Allein abgesehen von der inneren bereits nachgewiesenen Unhaltbarkeit dieser Unterscheidung zwischen dem Apostolischen Stuhle und dem jeweiligen Papste als solchem, ist diese Behauptung durch den ganzen Inhalt der Formel, besonders auch dadurch widerlegt, daß ja der Papst Hormisdas, wie später Nicolaus I. und Hadrian II., die Glaubensgemeinschaft mit sich fordert und die ursprüngliche Formel ausdrücklich die Uebereinstimmung mit der vom Apostolischen Stuhle verkündeten Gemeinschaft als Uebereinstimmung und Glaubenseinheit mit dem Papste[2]) bezeichnet.

Weit entfernt daher, an dem Sinne und der Beweiskraft der Formel des Hormisdas zu zweifeln, könnte man vielmehr zweifeln, ob nicht bereits durch dieselbe die unfehlbare Lehrautorität des Papstes definirt sei. Und in der That kann man in derselben nur aus dem Grunde keine förmliche Lehrentscheidung bezüglich des infallibelen päpstlichen Lehramtes erblicken, weil der Papst und das Concil nicht die Absicht hatte, durch diese Formel bezüglich der päpstlichen Infallibilität und überhaupt bezüglich der Glaubensregel eine förmliche Lehrentscheidung, wie bezüglich der darin zunächst und förmlich verworfenen Häresien, zu erlassen. Sie spricht die infallibele Lehrautorität des Papstes nur als Prämisse aus. Allein das thut sie mit solcher Klarheit, und der Apostolische Stuhl hat diese ganze Formel so constant festgehalten und die gesammte Kirche so allgemein ihr zugestimmt, daß jeder Gläubige schon allein in der Formel des Hormisdas einen vollkommenen Beweis einer *traditio divina* für das unfehlbare Magisterium des Papstes erkennen muß.

§. 97.

Beweis aus dem Consens der Theologen und der Heiligen der späteren Jahrhunderte.

I. Alle Theologen des Mittelalters lehren einmüthig die höchste und unfehlbare Lehrautorität des Papstes als eine ganz unbestrittene und über jeden Zweifel erhabene Wahrheit. Den ersten Spuren entgegengesetzter Meinungen begegnen wir im vierzehnten Jahrhundert seitens

1) Haec ergo (professio Hormisdae) sagt er Defens. l. 10, c. 7, ubique diffusa, omnibus saeculis propagata, ab oecumenico Concilio consecrata, quis respuat Christianus? Ein ähnl. Urtheil v. Fénelon bei *Ballerini* p. 211, Note.

2) „In una communione *vobiscum*.“

der häretischen Fraticellen, des Marsilius von Padua und Johannes Jandunus, zugleich mit sehr weitgehenden Angriffen auf den Primat selbst und die gesammte göttliche Verfassung der Kirche, sodann zur Zeit des occidentalischen Schisma's[1]).

Die mittelalterlichen Theologen aber schöpfen ihre Lehre aus dem Glauben und der Uebung der Kirche. Sie kannten jedoch auch sehr wohl, nicht nur die Zeugnisse der heiligen Schrift, sondern auch eine große Anzahl ächter und vollgenügender Zeugnisse der heiligen Väter und der Päpste und Concilien des Alterthums, wie dies auch bei der lebendigen Continuität des kirchlichen Bewußtseins und Lebens und der kirchlichen Wissenschaft nicht anders möglich war[2]). Es ist daher eine absurde Unwahrheit, daß die Lehre von der höchsten Lehrgewalt und der kathedralen Unfehlbarkeit des Papstes erst durch den durch falsche Väterstellen getäuschten Thomas von Aquin[3]), oder durch Pseudo-Isidor und andere Apokryphen aufgekommen sei[4]).

Ganz im Geiste und oft mit den Worten der heiligen Väter, insbesondere Leo's d. Großen und Augustin's, lehrten die Theologen des früheren Mittelalters, meistens dem Benedictinerorden[5]) angehörend: Beda († 735) in England, den wir bereits vernahmen, Alcuin[6]) († 803) im Frankenreich; Paschasius Radbertus[7]) († 865) in Corvey; Regino von Prüm[8]) († 915); Ratherius von Verona[9]) († 974); Odo von Clugny[10]) († 942) und zweihundert Jahre später

1) S. unten S. 389. — 2) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 81 & 82.

3) Hierüber unten S. 381.

4) Vgl. hierüber Hergenröther, Anti-Janus S. 94—122.

5) Vgl. Mittermüller im Kathol. 1873, I, S. 50 ff.

6) Ne schismaticus inveniatur et non catholicus, sequatur probatissimam Romanae Ecclesiae autoritatem . . . ne membra a capite separentur suo, ne claviger coelestis regni abjiciat, quos a suis deviasse cognoscit doctrinis. Epist. 75. Ed. Froben. t. 1, p. 110.

7) Ueber *Matth.* 16, 18 sagt er ähnlich wie Origenes (s. oben S. 263, Note 4): Seu dicas contra hanc fidem eas (portae inferi) non praevalere, seu dicas contra Ecclesiam, quae hac fide supra Christum fundata est, unum est, eo quod nec fundamentum solvitur, *nec fides talis tantaque infirmatur* . . . *Migne* Patr. lat. t. 120, p. 561.

8) Sedes Petri . . . nec se fefellit, nec ab aliqua unquam haeresi falli potuit. *Chron.* ad a. 865 bei Leitner, Thom. v. Aqu. über d. unfehlbare Lehramt S. 187.

9) Nusquam ratum, quod illic (Romae) irritum, nusquam irritum, quod illic ratum fuerit visum. *Itiner.* bei Leitner a. a. O.

10) Petrus, apostolici ordinis princeps . . . petra Ecclesiae, clavicularius regni est constitutus. Hinc nomen ex opere datur et titulus ex merito potestatis imponitur, cum a Domino audire meruit: Et ego dico tibi (*Matth.* 16, 18) id est, sicut Pater, und nun spricht er fast nur mit Worten

Petrus der Ehrwürdige[1]) von Clugny († 1156). So lehrte der heil. Kirchenlehrer Petrus Damiani[2]) († 1071) in Italien; der heil. Ivo von Chartres[3]) († 1116) in Frankreich; Rupert von Deutz[4]) († 1135) und Anselm von Havelberg[5]) († 1159) in Deutschland; so in England der heil. Thomas von Canterbury[6])

Leo's d. Gr., namentlich aus Serm. 3 in anniv. (oben S. 350, Note 1) und Epist. 10 (oben S. 347, Note 1) und bezüglich *Luc.* 22, 32 aus Sermo 4 in anniv. (oben S. 279, Note 2). *Migne* Ser. lat. t. 133, p. 712—713.

1) Nonne ille (episcopus Romanus) est, quem caeteris praeesse non humana, sed divina auctoritas sanxit? Nonne ille est, cui dictum est: *Tu conversus confirma fratres tuos?* . . . Nonne ipsius sanctae Sedis irrefragabilis sanxit auctoritas? *Migne* t. 189. p. 137.

2) Petrum . . . elegit, cui cathedram magisterii principaliter in Ecclesia tenere perpetuo privilegii jure concessit, ut quisquis divinum aliquid et profundum nosse desiderat, ad hujus praeceptoris oraculum doctrinamque recurrat. Lib. 3, ep. 1. s. opusc. 38. — Nos si quid erravimus, ad Petri magisterium corrigendi libenter accedimus et retractationis opprobrium non veremur. Haec est enim illa, ut ita loquar, officina fabrilis, cui nimirum is, qui fabri dicebatur filius, praesidet; ad cujus regulam omnis merito moneta recuditur; ad cujus rectitudinis lineam, quidquid uspiam depravatum fuerit, reformatur. *Opusc.* 5.

3) Judiciis et constitutionibus (Sedis Apost.) obviare, plane est haereticae pravitatis notam incurrere. *Epist. 8.* — *Epist. 159* erklärt er: judicia Sedis Romanae a nemine retractari posse.

4) Beata (Romana ecclesia), quod in fundamento suo petram illam excepit, quam in suo ore veritas laudavit et beatificavit, tali structura super illam aedificata est, ut contra omnes haereses perstaret murus inexpugnabilis. Et quacunque mundi ex parte periclitata fides ad illam confugit, mille clypeos ex ea omnemque armaturam fortium, qua se defenderet, pendentem et praeparatam invenit. De div. offic. l. 2, c. 22. *Migne* t. 170, p. 51.

5) Sein merkwürdiger Bericht über ein Gespräch, das er als Gesandter Lothar's II. um 1137 in Constantinopel mit Nicetas, E.-B. von Nikomedia, über die Autorität des Papstes hatte, s. bei Wilmer's a. a. O. S. 394—395. Anselm sagt namentlich, daß, wie auch die von ihm angeführten africanischen und orientalischen Synoden des Alterthums bewiesen, die römische Kirche zwei von Gott verliehene Privilegien besitze: die unverfälschte Reinheit des Glaubens und die richterliche Gewalt über die ganze Kirche.

6) Quis Romanam Ecclesiam caput omnium ecclesiarum et fontem catholicae doctrinae ambigit esse . . . Nonne in fide et doctrina Petri totius Ecclesiae structura consurgit?... Quicunque sit, qui rigat aut plantat, Deus nulli dat incrementum nisi illi, qui plantavit in fide Petri et doctrinae ipsius acquiescit. *Epist.* 74 (ed Migne.) An Alexander III. schreibt der heil. Martyrer: Nos enim per misericordiam Dei a fide Romanae Ecclesiae, ab obedientiae famulatu, non carcer, non gladius, non si qua gravior est persecutio separabit. *Ep. 129.*

(† 1170); so die zwei großen Kirchenlehrer, der heil. Anselmus[1]) († 1109) und der heil. Bernhard[2]) († 1153).

Nicht anders lehrten Petrus Lombardus[3]) († 1164), Alexander von Hales[4]) († 1254), Albertus Magnus[5]) († 1280). Nur die Lehre des heil. Thomas († 1274) und des heil. Bonaventura († 1274), der beiden vollgiltigsten Repräsentanten der Scholastik, wollen wir etwas näher in's Auge fassen.

II. Der heil. Thomas[6]) lehrt mit der höchsten Klarheit und

---

1) In der Dedication seines Buches de fide trinit. et de incarn. Verbi schreibt er an Urban II.: Ad nullum alium rectius refertur, si quid contra catholicam fidem oritur in Ecclesia, ut eius auctoritate corrigatur; nec ulli alii tutius, si quid contra errorem respondetur, ostenditur, ut eius prudentia examinetur. Quapropter, sicut nulli dignius possum, ita nulli libentius praesentem epistolam, quam vestrae destino sapientiae; quatenus si quid in ea corrigendum est, vestra censura castigetur, et quod regulam veritatis tenet, vestra auctoritate roboretur.

2) Oportet ad vestrum referri Apostolatum, schreibt er an Innocenz II. (Tract. de errore Abaelardi), pericula quaeque et scandala emergentia in regno Dei, ea praesertim, quae de fide contingunt. Dignum namque arbitror ibi potissimum resarciri damna fidei, ubi non possit fides sentire defectum — Es ist geradezu unbegreiflich, wie man aus den Ermahnungen, welche der heil. Bernhard mit dem Freimuthe eines Heiligen in seinem Buche de Consideratione seinem Schüler Papst Eugen III. ertheilt, Einwände gegen die päpstl. Autorität hat herleiten wollen.

3) L. 4, dist. 24, de quadripartito ord. Episc. spricht er in den Worten: Sed omnium (Patriarcharum) summus est Romanus Archiepiscopus, princeps episcoporum kurz das Princip der höchsten Lehrgewalt des Papstes aus.

4) *Summa* 3, q. 40, membr. 2. Vgl. Leitner, a. a. O. S. 190.

5) Ueber s. bezüglich. Lehre *Ignat. Ep. Ratisbon.*, B. Alberti M. Ecclesiarumque Germaniae doctrina de infall. R. Pontif. Magisterio und Leitner a. a. O. S. 177 ff. Der Papst besitzt nach der Lehre des Albertus plenitudinem potestatis, als Ordinarius omnium hominum, quia vice Dei est in terra; darum ist er Pater Patrum. Der Zweck seines Primates ist die Bewirkung der Einheit, vor allem im Glauben. II. Summ. tract. 24, q. 141 und De sacrif. miss. tr. 3, c. 6, nr. 9. In Matth. 16. Kraft der *gratia specialis*, die Petrus durch das Gebet Christi — ne deficiat fides tua — besitzt, ist der Stuhl Petri oder der Successor Petri in Glaubensentscheidungen indefectibel. Hoc argumentum *efficax* est pro *Sede Petri* et *successore ipsius*, quod fides ejus *finaliter* non deficiat. *In. Luc.* 22, 31 & 32. Dieses *finaliter* ist nicht im Sinne der Gallicaner, sondern mit Orsi (De auct. R. Pont. *h.* 16) durch *finali* et *supremo judicio* zu erklären, wie auch Alberts Schüler Thomas 2. 2, q. 1, a. 10, *finaliter* determinare sagt.

6) Ueber die Lehre des heil. Thomas bezüglich des infallibelen Lehr- und Richteramtes des Papstes, sowie der Thomist. Schule vgl. *Fr. Raimundus Bianchi*, Procur. gen. Ord. Praedic. et profess. S. Theol. in Roman. studior. univers., De constitutione monarchica Ecclesiae et de infallibilitate Romani

Bestimmtheit als eine unbestrittene, auf göttlicher Offenbarung und kirchlicher Ueberlieferung beruhende Wahrheit, daß der Papst die Fülle der geistlichen Gewalt[1]) unmittelbar über die ganze Kirche und alle ihre Glieder[2]), insbesondere aber die höchste Lehrgewalt besitzt, und daß daher die Lehrentscheidungen, die er in seiner Eigenschaft als höchster Lehrer und Richter in Glaubenssachen fällt, durch Gottes Assistenz[3]) unfehlbar sind[4]), mag er sie nun vereint mit einem allgemeinen Concil, oder allein und ohne ein solches erlassen[5]). Es steht daher eine päpstliche Kathedralentscheidung der Entscheidung eines allgemeinen Concils, das ja selbst nur durch des Papstes Bestätigung definitive Giltigkeit erlangt, vollkommen gleich[6]). Die Unfehlbarkeit des Papstes ist ihm aber keine

---

Pontificis juxta D. Thomam Aquin. ejusque scholam in Ord. Praedic. Rom. 1870 und die bereits angeführten Schriften von C. v. Schäzler und F. X. Leitner.

1) Papa habet plenitudinem potestatis, quasi Rex in regno; sed episcopi assumuntur in partem sollicitudinis. In 4. Sent. d. 20, q. 1, a. 4. ad 3, cf. l. c. dist. 7, q. 3, a. 1, ad. 3. dist. 24, q. 2, a. 1, ad 3.

2) Papa caput est totius Ecclesiae tempore sui Pontificatus. III, q. 8. a. 6. Den in unseren Tagen so oft wiederholten Einwand gegen die unmittelbare Gewalt des Papstes über alle Theile der Kirche, daß nämlich, wenn der Papst volle bischöfliche Gewalt über jede Diöcese habe, dann zwei Bischöfe in der Diöcese wären, oder der Bischof keine eigene Jurisdiction mehr besitze, sondern lediglich Beamter des Papstes sei, hat bereits Thomas widerlegt. Inconveniens esset, quod duo aequaliter super eandem plebem constituerentur: sed quod duo, quorum unus est alio principalior, super eandem plebem constituantur, non est inconveniens; et secundum hoc super eandem plebem immediate sunt et sacerdos parochialis, et Episcopus, et Papa. *In 4, dist. 17,* q. 3, a. 3, q. 5, a. 3.

3) *Quodlib.* q. 9, a. 16. Vgl. oben S. 216, Note 1.

4) Abgesehen von anderen alsbald zu betrachtenden Stellen, spricht der heil. Thomas die definitive und infallibele Geltung der päpstl. Lehrentscheidungen S. Th. 2. 2, q. 1, a. 10 aus, wo er lehrt, daß die Feststellung des Glaubensbekenntnisses dem Papste zustehe, weil er allein endgiltig festzusetzen habe, was *de fide* und von Allen mit unerschütterlichem Glauben festzuhalten ist. Dicendum quod nova editio Symboli necessaria est ad vitandum insurgentes errores. Ad illius ergo auctoritatem pertinet editio symboli, ad cujus auctoritatem pertinet *finaliter determinare ea*, *quae sunt fidei*, *ut ab omnibus inconcussa fide teneantur:* hoc autem pertinet ad auctoritatem summi Pontificis.

5) Nec est necessarium, quod ad ejus (symboli) expositionem faciendam universale concilium congregetur, cum quandoque id fieri probibeant bellorum dissidia. *Q. disp. De potent.* q. 10, a. 4, ad 13.

6) Sicut posterior Synodus potestatem habet interpretandi Symbolum a priori Synodo conditum, ac ponendi aliqua ad ejus explicationem; ita etiam

andere, als die der Kirche, insbesondere der lehrenden Kirche. Die Unfehlbarkeit der Kirche ist nämlich dem Papste principaliter, d. h.

Romanus Pontifex hoc sua auctoritate potest, cujus auctoritate sola synodus congregari potest, et a quo sententia Synodi confirmatur, et ad ipsum a Synodo appellatur; quae omnia patent ex gestis Synodi Chalcedonensis. *De pot.* l. c. Ganz dasselbe sagt Thomas 2. 2, q. 1, a. 10, ad 2. Er behandelt hier, wie De pot. l. c., hauptsächlich den damals brennenden Einwand der schismatischen Griechen, daß nämlich Rom durch den Zusatz des *Filioque* zum Nicäno-Constantinopolit. Symbolum das Verbot des Ephesinum, einen Zusatz zum Symbolum zu machen, verletzt habe. Die Antwortet lautet einfach, daß dieses Gebot lediglich für Privatpersonen (oder untergeordnete kirchliche Autoritäten) gegeben sei, nicht aber für die höchste kirchliche Autorität; daher auch die späteren allgemeinen Concilien sich dadurch nicht hätten abhalten lassen, neue Glaubensformeln aufzustellen; daher sei auch der Papst dazu befugt; worin vorausgesetzt wird, daß der Papst dieselbe Lehr- und Richtergewalt in Glaubenssachen, wie das allgemeine Concil, besitzt. Prohibitio et sententia synodi (sc. Ephesinae) se extendit ad privatas personas, quarum non est determinare de fide; non enim per hujusmodi sententiam synodi generalis ablata est potestas sequenti synodo novam editionem symboli facere, non quidem aliam fidem continentem, sed eandem magis expositam. Sic enim quaelibet synodus observavit, ut sequens synodus aliquid exponeret supra id, quod praecedens synodus exposuerat, propter necessitatem alicujus haeresis insurgentis. Unde pertinet ad summum Pontificem, cujus auctoritate synodus congregatur, et ejus sententia confirmatur. In dieser Stelle der Summa sind die Appellation vom Concil an den Papst, und das Chalcedonense nicht, wie oben *De pot.*, als Beweis dafür erwähnt. Was nun diese Appellation betrifft, so ist klar, daß nicht von einer Appellation von einem vom Papste bestätigten und somit vollgiltigen Glaubensdecrete eines allgemeinen Concils hier die Rede sein kann, sondern nur von dem Decrete eines seiner Berufung nach allgemeinen Concils, das aber die päpstliche Bestätigung nicht erlangt hat und eben deßhalb keine ökumenische Giltigkeit besitzt. Ein solches Concil hat aber Thomas mit seiner Berufung auf das Chalcedonense im Auge, nämlich das Latrocinium von Ephesus, gegen welches, wie aus den in den Chalcedonensischen Concilsacten enthaltenen Schreiben Leo's an die Kaiser hervorgeht, Flavian an den Papst appellirt hatte. Es hat daher Thomas auch bezüglich seiner Berufung auf das Chalcedonense ganz Recht; nicht aber Bossuet, der die von Thomas De pot. erwähnte Appellation vom Concil an den Papst auf die Appellation beziehen wollte, welche Eutyches von der ihn verurtheilenden Constantinopolitanischen Particularsynode des Flavian an Papst Leo einlegte. Bossuet wollte durch diese Auslegung die Appellation von einem allgemeinen Concil an den Papst aus der Lehre des heiligen Thomas beseitigen. Allein ganz abgesehen von der Erwähnung des Chalcedonense geht das durchaus nicht an, da Thomas in der ganzen Stelle, wie aus Obigem erhellt, nur vom allgemeinen Concile redet, an eine Particularsynode aber gar nicht dachte und nicht denken konnte. Hierüber *Orsi*, De auct. Rom. Pont. l. 4, c. 16 und *Bianchi* l. c. p. 42, nr. 1.

als dem Haupte der Kirche eigen[1]). Daher ist die Unfehlbarkeit der Kirche auf die Unfehlbarkeit ihres Oberhauptes gegründet. Daraus erklärt es sich, daß der heil. Thomas die Unfehlbarkeit der Kirche einfach aus der dem Petrus gegebenen Verheißung der Indefectibilität seines Glaubens beweist, und daß ihm die Entscheidung der allgemeinen Kirche mit der Entscheidung des Papstes identisch ist[2]).

---

1) *S. Th.* 2. 2, q. 11, a. 2, wo Thomas auseinandersetzt, daß Derjenige, welcher in Fragen irre, die von der Kirche noch nicht entschieden, kein Häretiker sei, und dann fortfährt: Postquam autem essent auctoritate Ecclesiae universalis determinata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, haereticus censeretur. Quae quidem auctoritas *principaliter* residet in Summo Pontifice. Daß aber Thomas das *principaliter* nicht im Sinne des Art. 4 (praecipuas partes) der gallican. Declaration versteht, geht aus den unmittelbar folgenden Worten hervor, worin er sich auf Stellen beruft, wo dem Petrus und seinem Successor das höchste und entscheidende Gericht in Glaubenssachen zugeschrieben wird. Es heißt also principaliter, dem ganzen Sprachgebrauche des heil. Thomas entsprechend, daß die Lehr- und Richtergewalt in Glaubenssachen dem Papste als dem *princeps* oder dem *visibile caput* Ecclesiae zusteht; wie überhaupt nach Thomas die kirchliche Gewalt dem Petrus principaliter zusteht. In 4, d. 24, q. 3, a. 2 etc.

2) Alles Gesagte ergibt sich schon aus den kurz zuvor S. 377, Note 6 angeführten Stellen, wo Thomas aus dem Recht einer allgemeinen Synode, das Symbolum einer früheren allgemeinen Synode zu ergänzen, einfach das gleiche Recht des Papstes folgert. Es ist eben die katholische Kirche, welche, wie durch das allgemeine Concil, gerade so durch eine Kathedralentscheidung des Papstes spricht. Dasselbe wird noch mehr bestätigt durch *S. Th. 2. 2, q. 1, a. 9,* wo Thomas erklärt, daß das Glaubensbekenntniß, von dem er a. 10 lehrt, daß es gerade so, wie von dem ökumen. Concil, vom Papste festgestellt werden kann, unfehlbar sei, weil es von der allgemeinen Kirche, die vermöge des Beistandes des heiligen Geistes in Glaubenssachen nicht irren kann, festgestellt ist. Ecclesia universalis non potest errare, quia Spiritu Sancto gubernatur, qui est Spiritus veritatis; hoc enim promisit Dominus discipulis Joann. 16, 13, dicens: *Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem.* Sed symbolum est auctoritate universalis Ecclesiae editum. Man sieht, dem heil. Thomas ist: auctoritas *universalis Ecclesiae,* auctoritas *universalis concilii* und auctoritas *Papae* dem Wesen nach eins und dasselbe. So erklären auch alle competenten Ausleger den heil. Thomas. In art. 9 & 10 (2. 2, q. 1) sagt Cajetan zu diesen Stellen: Simul adverte diligenter, quod auctor pro eodem computat auctoritatem universalis Ecclesiae, generalis Synodi et Papae, ut patet in utroque argumento ad oppositum. Et ratio est, quia Papa est pastor et Episcopus universalis Ecclesiae cum plenissima potestate. Daher beweist Thomas *S. Th.* 2. 2, q. 2, a. 6, ad 3 aus Luc. 22, 32: Ego rogavi pro te, Petre, die Unfehlbarkeit der universalis Ecclesia. Das ist aber deßhalb der Fall, weil eben die Kirche auf den

Besonders interessiren uns die Gründe und Beweise, welche Thomas für den unfehlbaren Lehrprimat des Papstes anführt.

Vor allem ist hier zu bemerken, daß der heil. Thomas, wie überhaupt die alten Scholastiker, die Glaubenswahrheiten zunächst und vorzüglich aus dem Glauben und der Lehre der gegenwärtigen lebendigen Kirche schöpfte, nicht aus den von ihm angeführten Beweisen. Nicht weil er den unfehlbaren Lehrprimat des Papstes in dieser oder jener Schrift- oder Väterstelle zu finden glaubte, lehrt er denselben, sondern weil die Kirche und er mit ihr lebendig daran glaubte. Die Schrift- und Traditionsbeweise, sowie die Vernunftgründe, die er dafür anführt, sind wissenschaftliche Begründungen dessen, was er auf das Zeugniß der Kirche hin glaubte.

Was nun aber diese Beweise des heil. Thomas betrifft, so verfährt er bei unserer Frage gerade so, wie bei allen anderen Lehrpunkten. Er hat überall einige kurze positive Beweisstellen nur exemplicativ ausgehoben, dagegen sich die Darlegung der inneren rationellen Gründe vorzugsweise zur Aufgabe gestellt; nicht als ob er auf diese den Beweis der Dogmen als solcher stützte, sondern weil die Scholastik das speculative Erfassen der Dogmen als ihre Hauptaufgabe ansah. So auch bei unserem Dogma.

Uebrigens ist auch der positive Beweis, den der heil. Thomas für unser Dogma führt, ein vollkommen genügender: denn er stützt dasselbe vor allem auf die drei Haupt-Schriftstellen[1]), sodann auf eine Reihe

---

Glauben Petri gegründet ist, Ecclesia generalis non potest errare, quia ille, qui in omnibus exauditus est pro sua reverentia, dicit Petro, *super cujus confessione Ecclesia fundata est:* Ego rogavi pro te etc. *4 Dist.* 20, q. 1, a. 3. Vgl. auch oben S. 379, Note 1. So erklärt auch Thomas die Thatsache, daß die occidentalische Kirche nicht, wie die orientalische, in mancherlei Irrthümer gefallen, einfach daraus, daß sie dem Stuhle und dadurch dem Glauben Petri anhängt. Sola Ecclesia Petri, in cujus partem venit tota Italia, dum discipuli mitterentur ad praedicandum, semper fuit firma fide. Et cum in aliis partibus vel nulla fides sit, vel sit commixta multis erroribus, Ecclesia tamen Petri et fide viget, et ab erroribus munda est. Nec enim mirum, quia Dominus dixit Petro Luc. 22: *Ego rogavi pro te* etc. *Opusc. VI,* de Symb. Apost. Aehnlich an anderen Stellen.

1) Kurz faßt er diesen Schriftbeweis *S. c. Gent.* l. 4, c. 76: „De episcopali dignitate, et quod in ea unus sit summus“ nach Auseinandersetzung der inneren Gründe, wo er sagt, daß Christus den Petrus zum Stellvertreter gesetzt habe, in den Worten zusammen: Hinc est, quod Petro dixit ante ascensionem: *Pasce oves meas.* Joann. 21, 17; et ante passionem: *Tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* Luc. 22, 32., et ei soli promisit: *Tibi dabo claves regni coelorum.* Matth. 16, 19., ut ostenderetur potestas clavium per eum ad alios derivanda ad conservandam Ecclesiae unitatem.

solider Beweise aus der Tradition, namentlich aus den oben von uns betrachteten Hauptthatsachen der alten Kirchengeschichte, insbesondere aus dem Verhalten des Papstes Innocenz I. zu den africanischen Concilien im pelagianischen Streite, aus dem Verhalten Leo's d. Gr. zum vierten und Agatho's zum sechsten allgemeinen Concil, überhaupt aus dem allezeit anerkannten kirchlichen Grundsatze, daß auch allgemeine Concilien an eine vorausgegangene Entscheidung des Papstes gebunden sind und selbst nur durch die Bestätigung des Papstes ökumenische Giltigkeit erlangen[1]). Wenn er, wie seine Zeitgenossen, eine oder die andere beweiskräftige Stelle aus dem Alterthum irrthümlich einem andern Autor zuschreibt[2]), als dem sie wirklich angehört; oder wenn er in dem Opusculum *contra errores Graecorum* einige von einem uns unbekannten Schriftsteller citirte Stellen aus Cyrill und Chrysostomus für ächt hält, deren Aechtheit und Integrität wir nicht in allen Punkten nachweisen können — so beeinträchtigt dieses die Zuverlässigkeit seines eigenen Zeugnisses und die Stichhaltigkeit seiner ganzen vollkommen, ausreichenden Beweisführung nicht im Mindesten[3]).

---

1) Die Nachweise liegen zum Theil in den bereits angeführten Stellen; sehr gründlich findet man sie bei Leitner a. a. O. S. 90 ff.

2) So schreibt er z. B. die oben S. 330, Note 4 aus dem Glaubensbekenntnisse des Pelagius angeführten Worte S. Th. 2. 2. q. 11, a. 2 irrthümlich dem Hieronymus zu.

3) Nachdem die Behauptung des extremen Gallicaners Launoy und des ihm nachfolgenden Apostaten Oudin und Calvinisten Rivet, Thomas habe seine Lehre von der höchsten Gewalt des Papstes nach Ausweis des Büchleins c. err. Graec. nur aus Pseudo-Cyrill bewiesen, längst durch Gretser, Labbé und Le Quien, Baro, de Rubeis u. A. widerlegt worden, trat Döllinger mit der Behauptung auf, daß Thomas, durch Pseudo-Cyrill betrogen, die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit in die Kirche eingeführt habe und „daß er sich dafür nur auf solche Fälschungen und nie auf ächte Stellen der Väter berufen habe." Diese grund- uud bodenlose Behauptung wurde gründlich und bis in's Einzelnste widerlegt von Dr. Raich, die Erklär. Döllinger's v. 28. März 1871, Kath. 1871, I, S. 418 ff., S. 512 ff., insbes. nr. IV, S. 549 ff. auch bes. abgedr. und Leitner a. a. O. S. 101 ff. — Papst Urban IV. hatte Thomas eine bis jetzt noch ungedruckte Schrift eines unbekannten Verfassers über die Controverspunkte mit den Griechen zur Beurtheilung übergeben; seine Recension ist das fragliche Opusculum. Er sagt, daß jene Schrift manches Brauchbare zur Vertheidigung der Wahrheit enthalte; Anderes aber sei unzuverlässig und unbrauchbar. Als brauchbar hebt Thomas etwa 18 Stellen aus, die er zum Beweise von fünf Lehrsätzen (nämlich 1. daß der Papst der Erste und Größte unter den Bischöfen; 2. daß der Papst in der Kirche einen allgemeinen Vorrang habe; 3. daß er die Fülle der Kirchengewalt besitze; 4. daß er dem Petrus in derselben Gewalt, die dieser von Christus empfangen habe, nachgefolgt sei; 5. daß ihm zustehe, zu entscheiden, was zum Glauben gehöre) ver-

Was die von Thomas angeführten inneren Gründe betrifft, so reduciren wir dieselben auf zwei. Vor allem beweist er die Nothwendigkeit des Primates daraus, daß zur Erhaltung der Einheit des Glaubens in der Kirche Ein höchster Richter nothwendig ist, dessen Entscheidung Alle sich unterwerfen müssen, womit die Unfehlbarkeit der Glaubensentscheidungen dieses Einen höchsten Richters von selbst gegeben ist. Man sieht daraus auch, daß dem heil. Thomas der Hauptzweck des Primates nicht etwa die Vermittelung einer bloß äußerlichen Einheit der Verwaltung und Disciplin, sondern die Begründung der inneren Glaubenseinheit ist; die Erhaltung der Glaubenseinheit und zu diesem Zwecke die Nothwendigkeit eines höchsten Richters in Glaubensstreitigkeiten ist ihm der erste und wesentlichste Grund des Primates überhaupt. An zweiter Stelle fügt er dann noch den Grund hinzu, daß die vollkommenste Form der Gesellschaft die Monarchie, daß daher der Kirche, als der vollkommensten Gesellschaft, eine monarchische Verfassung angemessen sei. Dasselbe spricht er concret in dem Gedanken aus, daß Christus das einzige Haupt und der einzige Hirte seiner Kirche, Petrus aber sichtbarer Stellvertreter Christi ist[1]), daher auch alle Gewalt und Autorität in der Kirche, wie principaliter von Christus, secundario von seinem Stellvertreter abhängt und ihm untergeordnet ist. Das führt er dann wieder auf das höchste Urbild, die göttliche Monarchie, zurück[2]). Daher ist dem Papste die Kirchenge-

---

wendet. Diese fünf Sätze sind unzweifelhafte, zur Zeit des heil. Thomas allgemein anerkannte katholische Wahrheiten, welche der heil. Thomas bevor er das *Opusc. c. Graec.* schrieb und bevor der Anonymus ihm dazu Veranlassung gegeben, längst gelehrt hat; man denke nur an seinen Commentar zum Lombarden l. 4, *dist. 24.* Was aber die Stellen von Cyrill v. Alex., Cyrill von Jerus., Chrysostomus, Maximus und aus dem *Calced.* und *Cpt. II.* betrifft, die er aus der ihm übergebenen Schrift als brauchbar zum Beweise dieser Wahrheit auszieht, so sind, wenn auch nicht, wie Uccelli nachweisen zu können glaubte (cf. Kathol. 1871, II, S. 214 ff.), alle, doch die meisten derselben ächt, nur hie und da zusammengezogen und nur dem Sinne nach wiedergegeben. Aber auch die wenigen Stellen, deren Aechtheit man bisher nicht nachweisen konnte, enthalten nichts, was nicht aus anderen Väterstellen, und aus Cyrill und Chrysostomus selbst, wie wir genügend sahen, bewiesen werden kann. Da endlich als Quelle der Cyrillusstellen das dritte Buch des Thesaurus, de passione Christi, angegeben ist, wir aber den Thesaurus nur theilweise — de trinitate — besitzen, so könnten auch jene Stellen ächt sein.

1) Ecclesiae unitas in duobus attenditur, scilicet in connexione membrorum Ecclesiae ad invicem seu communicatione, et iterum in ordine omnium membrorum Ecclesiae ad unum caput... Hoc autem caput est ipse Christus, cujus vicem in Ecclesia gerit Summus Pontifex. *S. Th.* 2. 2, q. 39, a. 1.

2) Am vollständigsten stellt der heil. Thomas diese Congruenzgründe

walt, welche die übrigen Prälaten nur in beschränktem Maße und in untergeordneter Stellung besitzen, in ihrer Fülle und als höchste Gewalt gegeben; deßhalb ist der Papst das höchste Organ der

---

für den Primat und seine Unfehlbarkeit in der *S. c. gent.* IV, c. 76 folgendermaßen zusammen: Manifestum est autem quod, quamvis populi distinguantur per diversas dioeceses et civitates, tamen, sicut est una Ecclesia, ita oportet esse unum populum christianum. Sicut igitur in uno speciali populo unius Ecclesiae requiritur unus Episcopus, qui sit totius populi caput, ita in toto populo christiano requiritur, quod unus sit totius Ecclesiae caput. Item, ad unitatem Ecclesiae requiritur, quod omnes fideles in fide conveniant. Circa vero ea quae fidei sunt, contingit quaestiones moveri; per diversitatem autem sententiarum divideretur Ecclesia, nisi in unitate per unius sententiam conservaretur. Exigitur ergo ad unitatem Ecclesiae conservandam, quod sit unus qui toti Ecclesiae praesit. Manifestum est autem quod Christus Ecclesiae in necessariis non deficit, quam dilexit, et pro ea sanguinem suum fudit, quum et de synagoga dicatur per Dominum: *Quid est quod debui ultra facere vineae meae, et non feci ei (Isai. v. 4)?* Non est igitur dubitandum, quin ex ordinatione Christi unus toti Ecclesiae praesit. Adhuc, Nulli dubium esse debet, quin Ecclesiae regimen sit optime ordinatum, utpote per eum dispositum per quem *Reges regnant et legum conditores iusta decernunt (Proverb.* 8, 15*)*. Optimum autem regimen multitudinis est, ut regatur per unum; quod patet ex fine regiminis, qui est pax; pax enim et unitas subditorum est finis regentis; unitatis autem congruentior causa est unus, quam multi. Manifestum est igitur regimen Ecclesiae sic esse dispositum, ut unus toti Ecclesiae praesit. Amplius, Ecclesia militans ex triumphanti Ecclesia per similitudinem derivatur; unde et Joannes in Apocalypsi vidit Ierusalem descendentem de coelo, et Moysi dictum est, quod faceret omnia secundum exemplar ei in monte monstratum. In triumphanti autem Ecclesia unus praesidet, qui etiam praesidet in toto universo, scilicet Deus; dicitur enim: *Ipsi populus eius erunt*, *et ipse Deus cum eis erit eorum Deus (Apoc.* 21, 3*)*. Ergo et in Ecclesia militante unus est, qui praesidet universis. Hinc est quod dicitur: *Congregabuntur filii Iuda*, *et filii Israel pariter*, *et ponent sibimet caput unum (Oseae* 1, 11); et Dominus dicit: *Fiet unum ovile et unus pastor (Ioann.* 10, 16). In der *Summ. theol.*, wo er 2. 2, q. 1, a. 10 alles Wesentliche zusammenfaßt, führt Thomas als Ratio des höchsten päpstl. Lehr- und Richteramtes nur die Nothwendigkeit Eines mit Glaubensgewißheit entscheidenden höchsten judex controversiarum an. Et hujus (nämlich der unmittelbar vorher gemeldeten göttlichen Einsetzung des Primates s. oben S. 380, Note 1) ratio est, quia una fides debet esse totius Ecclesiae, secundum illud 1 Cor. 1, 10: *Id ipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata;* quod servari non posset, nisi quaestio fidei exorta determinetur per eum, qui toti Ecclesiae praeest, ut sic ejus sententia a tota Ecclesia firmiter teneatur. Et ideo ad solam auctoritatem Summi Pontificis pertinet nova editio symboli, sicut et omnia alia, quae pertinent ad totam Ecclesiam, ut congregare synodum generalem, et alia hujusmodi. Vgl. auch *In 4 dist.* 24, q. 3, a. 2.

Kirche und vermag allein und aus sich Alles, was die gesammte Kirche vermag, während die Bischöfe, auch auf dem allgemeinen Concile, nur mit dem Papste und unter dem Papste definitive Entscheidungen fällen können [1]).

III. Der heil. Bonaventura [2]) stimmt in Allem mit dem heil. Thomas, weil mit der Lehre, der Praxis und dem Glauben der Kirche überein [3]). Er lehrt in den prägnantesten Ausdrücken die über die ganze Kirche unmittelbar sich erstreckende *plenitudo potestatis*, namentlich die höchste Lehr- und Richtergewalt des Papstes, als Nachfolgers Petri und Stellvertreters Christi [4]), und spricht aus, daß Alles, was der Papst in Sachen des Glaubens und der Sitten entscheidet, unwiderruflich entschieden ist, so daß wer solchen Entscheidungen des Papstes widerspricht, ein Häretiker und Schis-

---

1) Potestas superior et inferior dupliciter possunt se habere: aut ita quod inferior potestas ex toto oriatur a superiori: et tunc tota virtus fundatur supra virtutem superioris: et tunc simpliciter, et in omnibus est magis obediendum potestati superiori, quam inferiori . . . sicut se habet potestas Dei ad omnem potestatem creatam, . . . sic etiam se habet potestas Papae ad omnem spiritualem potestatem in Ecclesia, quia ab ipso Papa gradus dignitatum et disponuntur et ordinantur. In 2, *Sent.* d. 44. q. 2, a. 3.

2) *P. Fidelis a Fanna*, Seraph. Doctoris D. Banaventurae doctrina de Rom. Pontificis primatu et infallibilitate (Taurini ap. Marietti. 1870). Leitner a. a. O. S. 156—177. Vgl. auch S. Bonavent. *Breviloquium* adjectis illustrationibus ex aliis operibus ejusd. S. Doct. depromptis opera et studio *Antonii Mariae a Vicetia* (Venetiis ex typograph. Aemiliana. 1874). Pars VI, c. 12.

3) Manche Schriftsteller, auch der heil. Alphons, citiren eine Stelle (Papa non potest errare suppositis duobus: Primum quod determinat quatenus Papa; alterum ut intendat facere dogma fidei), die sie irrthümlich dem heil. Bonaventura zuschreiben, während sie einer *Summa* der Lehre des heil. Bonaventura von dem Capuziner *Petrus Trigosius* angehört. Deßhalb hat man viel Lärm gemacht, ja gefolgert, Bonaventura selbst wisse nichts von der päpstlichen Unfehlbarkeit.

4) Si quis dicat eos (fratres Mendicantes) a Papa et Episcopis non posse mitti, derogat Apostolicae auctoritati et potestati clavium in praelatis, et plenitudini potestatis in Summo Pontifice, qui in terris — ut scriptura asserit, fides sentit, jura testantur, rationes etiam irrefragabiles convincunt — caput unum et summum, et sponsus unicus, et hierarcha praecipuus, in quo etiam totus Ecclesiae militantis status, obtinet locum Christi. *Opusc. de Paupertate Christi.* Ed. Vati. t. 7, p. 404. — Roma universaliter sicut sol super planetas habet plenitudinem potestatis super omnes. *Hexaëm.* serm. 22, t. 1, p. 69. — Data est ei (Petro) clavis in sua plenitudine. *In 4. Sent.* d. 18, p. 2, q. 3. Daher summus Pontifex plus potest, quam omnes Episcopi, eo quod plenitudinem habeat potestatis super omnes. *In 4 Sent.* d. 20, p. 2, a. 1, q. 6.

matiker ist[1]). Solche Entscheidungen sind durch den Beistand des heiligen Geistes von Irrthum frei[2]): denn sonst würde ja die ganze Kirche, die der Entscheidung ihres Oberhauptes folgt, in Irrthum geführt[3]). Auch der heil. Bonaventura stützt diese seine Lehre hauptsächlich auf die Einsetzung und Verheißung Christi Matth. 16 und Luc. 22[4]); dann aber auch auf das Vorbild des Hohenpriesters im alten Testamente. Gäbe es in der Kirche nicht Einen höchsten Richter, dann wäre die Kirche schlimmer daran, als die Synagoge[5]). Die Erhaltung der Einheit, vor allem der Glaubenseinheit, ist auch dem seraphischen Lehrer der wesentliche Zweck des Primates[6]). Auch ihm ist die himm-

---

1) Non est sapientia, sed potius temeritas, Sedem Apostolicam velle judicare, quae a solo Deo judicatur, et ejus judicium et sententiam reprobare. *De paupert. Christi* art. 2 (t. 7. fol. 402.) Quia curia Romana hoc determinat, haereticum est aliud pertinaciter affirmare. *Expos. regulae,* c. 9 (t. 7, p. 349).

2) . . . Spiritu Sancto dictante istum modum vivendi Summus Pontifex approbavit. — Hier und in einer Reihe ähnlicher Stellen hat Bonaventura nicht nur die Bestätigung seines Ordens, sondern vor allem die Verwerfung des Buches de periculis novissimorum temporum des Wilhelm von St. Amour und der darin enthaltenen Behauptung, daß die Regel der beiden Mendicantenorden mit dem Glauben und dem Sittengesetz in Widerspruch stehe, durch Alexander IV., also eine päpstliche Entscheidung *in rebus fidei et morum* im Auge — und hiervon sagt er weiter: Unde huic contrarium nulli prorsus licet sentire. *De paup. Christi:* art. 1 (t. 7, p. 389.) — Durch *sentire* bezeichnet Bonaventura das innerliche gläubige Fürwahrhalten. Cf. *Brevil.* p. 1, c. 2 & 4. Demgemäß nennt er die röm. Kirche die magistra ad defensandam et docendam tam morum quam fidei doctrinam. *De paup. Christi* cap. 2, p. 458. Der Papst hat jene Frage entschieden utpote S. Spiritus illustratione praeventus. l. c. cap. 3.

3) Si erravit (Papa) hoc approbando (sc. regulam S. Francisci), ... concludendum est . . . quod universalis tota Ecclesia erravit et decepta fuit. *De paup. Christi* art. 2, p. 402.

4) Cf. *Expos. in Luc.* c. 9, v. 20, tom. 2, p. 120 etc.

5) Quod in tempore sacerdotii figurativi Pontificis sententiae adversari malum erat, mortisque poena mulctandum (cf. *Deuteron.* 17, 8), multo fortius tempore veritatis et gratiae revelatae, quando Christi vicario plenitudo potestatis collata esse dignoscitur, malum esse constat nullatenus tolerandum, in fide vel moribus ejus definitioni dogmatizare contrarium, approbando, quod ipse reprobat, reaedificando, quod ipse destruit, defensando, quod damnat. *Apolog. Pauper.* c. 1. (t. 7, p. 412.)

6) Quod si unus non esset, qui in omnes exercere posset jurisdictionem, ubi maneret status Ecclesiae? Si partibus discordantibus non esset, qui posset mittere manum in ambabus, fuisset synagoga felicior, quam Ecclesia; quia illa habebat unum summum Pontificem, qui omnes discordias

lische Hierarchie, an deren Spitze Christus steht, das Urbild der kirchlichen Hierarchie, deren sichtbares Haupt Christi Stellvertreter ist[1]). Zumal für die Kirche besteht das Gesetz der hierarchischen Ordnung und Einheit, welches Gott in allen seinen Werken, der Natur und Uebernatur, beobachtet[2]). Deßhalb ist dem Stellvertreter Christi als dem Einen Haupte der ganzen kirchlichen Ordnung die Fülle der höchsten Gewalt in der Kirche, wie sie überhaupt einem bloßen Menschen mitgetheilt werden kann, verliehen[3]).

---

poterat terminare, ut patet in Deuteronomio (17). *Expos. Regul.* Prolog. (t. 7, p. 332).

1) Triplex est autem hujus potestatis (sc. Summi Pontificis) plenitudo auctoritatis, quam Christus Ecclesiae contulit; et quod ubique in omnibus ecclesiis habet illam sicut in sua speciali Sede Romana; et quod ab ipsa manat in omnes inferiores per universam Ecclesiam omnis auctoritas, prout singulis competit eam participari, sicut in coelo ab ipso fonte totius boni Christo fluit omnis gloria sanctorum. *Opusc. Quare fratres minores praedic.* t. 7, p. 366). Vgl. *Serm. 1 de SS. Apostolis* (t. 2, p. 323).

2) Lex divinitatis est, media per prima, et ultima per media perducere ad purgationem, illuminationem et perfectionem. Ideo sicut videmus in omnibus, sive in rationabilibus, sive in naturalibus, sive in coelestibus, quod ad hoc ut sit concordia et decor, oportet quod sit ordo, sic intelligendum est et in spiritualibus potestatibus in ipsa Ecclesia. Unde legitur, quod terribilis est ut castrorum acies ordinata. Quoniam igitur ordo attenditur secundum praelationem et subjectionem, et praelatio attenditur secundum ascensum et descensum, non secundum aequalitatem, et in ascendendo ad superius est status et reductio ad unum, e contra in descendendo est multiplicatio, ideo secundum rectam ordinationem Ecclesiae oportuit unum esse praelatum primum et supremum, in quo esset status omnis praelationis ecclesiasticae; et quia in illo status est tanquam in primo et simplicissimo in illo genere, ideo virtus in eo unita est, et solus est inter praelatos, qui habet plenitudinem potestatis. In 4 Sent. d. 19. a. 3, q. 1. Denselben Gedanken führt Bonaventura im *Breviloquium* 6, 12 aus, wo er den Papst nennt: Pater spiritualis omnium patrum, imo omnium fidelium, hierarcha praecipuus, sponsus unicus, caput indivisum, Pontifex summus, Christi vicarius, *fons et origo*, *regula cunctorum principatuum ecclesiasticorum.*

3) Quidquid enim loquamur disputantes vel etiam praedicantes, hoc sana fide tenendum est, quod Dominus suo vicario plenitudinem potestatis contulit, et tantam utique recepit potestatem, quantam decebat homini puro dari. Et hoc ad aedificationem corporis sui, quod est Ecclesia. Mit Recht bemerkt Fanna zu dieser Stelle, daß in Christi Auftrag und mit Christi Gnade die Lehre Christi unfehlbar auszulegen, die Gränze dessen, was Gott einem Menschen möglicher und ziemlicher Weise verleihen kann, nicht überschreitet; sonst könnte ja auch ein allgemeines Concil, das gleichfalls aus Menschen besteht, nicht unfehlbar sein. Bonaventura fügt den angeführten Worten die Mahnung bei: Unde super hoc non temerarie judicare, sed gratias plurimas Deo debemus agere. In *4 Sent.* d. 20, p. 2, a. 1, q. 5, ad 4.

III. Mit dem heil. Thomas und Bonaventura stimmen bezüglich der Unfehlbarkeit des Papstes in seinen Kathedralentscheidungen alle späteren Theologen und alle theologischen Schulen, die in der Kirche ein allgemeines und bleibendes Ansehen genießen, überein[1]). Nur darin ist ein Unterschied unter ihnen, daß ein Theil derselben, namentlich die älteren Theologen, die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes einfach und schlechthin als ein Dogma und deren Leugnung als Häresie ansehen; während andere, meist spätere Theologen, diese Wahrheit nicht als ein förmliches Dogma und daher die entgegengesetzte Meinung nicht als förmliche Häresie betrachten. Dagegen bezeichnen auch diese unseren Lehrsatz als eine vollkommen gewisse, auf festem Grunde der Schrift und Ueberlieferung und auf unwiderleglichen theologischen Gründen beruhende katholische Wahrheit, die einem förmlichen Dogma nahe steht, *prope de fide* ist[2]), und sagen, daß

1) Man hat behauptet, der heil. Antonin lehre, daß der Papst nur mit Zustimmung der Kirche, insbesondere eines allgemeinen Concils unfehlbar sei. Man stützte sich hauptsächlich auf die Worte: Licet papa ut singularis persona et proprio motu agens possit errare, tamen utens concilio (consilio) et requirens adjutorium universalis Ecclesiae, Deo ordinante, qui dixit Petro: pro te rogavi etc., non potest errare. Allein Antonin, der in Allem ein treuer Schüler des heil. Thomas ist, sagt hier nichts Anderes, als daß der Papst als Privatperson irren kann, nicht aber, wenn er als Haupt der Kirche eine Entscheidung gibt. Wenn er hiebei den Hauptfall einer Conciliarentscheidung anführt, so ist es nur exemplicativ. Daß aber eine Entscheidung des Papstes nicht lediglich durch die Zustimmung des Concils unfehlbar ist, ergibt sich schon aus den angeführten Worten selbst, wo ja der heil. Antonin die Unfehlbarkeit des Papstes auf den dem Petrus Luc. 22, 32 verheißenen göttlichen Beistand zurückführt; aber auch aus der ganzen übrigen Lehre des heil. Antonin a. a. O. Summa part. III, tit. 23, c. 3. Er lehrt namentlich, daß der Papst vermöge seiner plenitudo potestatis allein statuta firma et perpetua erlassen kann; daß daher nur durch seine Bestätigung die Entscheidungen der Concilien unwiderruflich werden, und daß es offenbar häretisch sei zu behaupten, man könne von einer Entscheidung des Papstes an ein allgemeines Concil oder an einen späteren Papst appelliren. So spricht Antonin auch Summa III, part. tit. 12, c. 8, §. 2 (s. unten A. 2.) einfach die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes aus und bezeichnet deren Leugnung als häretisch. L. c. c. 4, §. 27—28 sagt er, vor der Entscheidung Johann's XXII. sei die Lehre der Fraticellen von der absoluten Armuth Christi nur irrig gewesen, seit dieser Entscheidung aber sei sie wahrhaft häretisch. Cf. *Animadvers.* etc. p. 75 sq. *Bianchi* l. c. p. 58.

2) Dicere, quod in hujusmodi (sc. in decretis circa fidem aut mores) Papa erraret, *esset haereticum. S. Antonin.* Summa III, tit. 12, c. 8, §. 2. — Ex quibus patet, quam *temeraria*, quamque a Christi et SS. Patrum doctrina aliena assertio adversariorum sit asserentium, Apostolicae Sedis judicium in his, quae fidei sunt, non esse certum, non esse firmum, sed

sie von der Kirche jederzeit als förmliches Dogma erklärt werden könne, daß für deren Dogmatisirung gewichtige Gründe sprechen und daß diese Dogmatisirung bei gegebener Gelegenheit wahrscheinlich sei[1]).

---

defectibile et deviabile et de facto quandoque deficere et errare. . . . Hic error fuit communis omnibus haereticis, ut, depressa Apostolicae Sedis auctoritate, licentiori praesumtione et audacia in suis grassarentur erroribus. *Turrecremata*, Summa lib. 2, c. 110 i. f. Vgl. die Zeugnisse des *Thomas Waldensis* S. 389, Note 1, des *M. Canus*, *Bannez* und *Roccaberti* in der folgenden Note. Ueberhaupt lehren alle Thomisten die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes. Zahlreiche Zeugnisse derselben findet man bei Bianchi a. a. O., namentlich von Cajetan, S. Prierias, Soto, Didacus, Bzovius, Labat, Dominicus a St. Thoma, den Salmanticensern, Marchese, Coeffeteau, Billuart, Gotti, Orsi, Gatti. Eben so lehren die Löwener: Lindanus, Tapper, Driedo; deßgleichen Eck, Hosius, Stapleton. Bellarmin stellt De Rom. Pont. lib. 4, c. 2 & 3 als sententia *communissima fere omnium catholicorum* die Proposition auf: Summus Pontifex cum totam Ecclesiam docet, in his quae ad fidem pertinent, nullo casu errare potest, und bezeichnet die Leugnung dieses Satzes als sententia *falsa*, *omnino erronea* et *haeresi proxima*. Suarez erklärt: Veritas *catholica* est, Pontificem definientem ex cathedra esse regulam fidei, quae errare non potest . . . und er fügt bei: Ita docent hoc tempore omnes catholici Doctores, et censeo esse *rem de fide certam*. *De fide*, Disp. 5, Sect. 8, nr. 4. Nur beiläufig sei bemerkt, daß auch Savanarola die Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubensentscheidungen als eine unbestrittene Wahrheit lehrt. *De verit. fidei* l. 4.

1) Si ad generale Concilium referatur, haereseos nota illi (sc. sententiae Gallicanae) inureretur, sagt Canus Loc. theol. lib. 6, c. 7. Er fügt bei: Illud assero ac fidenter quidem assero, pestem eos Ecclesiae ac perniciem afferre, qui aut negant Romanum, Pontificem Petro in fidei doctrinaeque auctoritate succedere, aut certe adstruunt, summum Ecclesiae pastorem, quicunque tandem ille sit, errare in fidei judicio posse; utrumque scilicet haeretici faciunt: qui vero illis in utroque repugnant, hi in Ecclesia Catholici habentur. Aehnlich *Bannez:* Arbitror hanc conclusionem („In publico fidei judicio non potest Summus Pontifex errare") tanquam apostolicam traditionem esse tenendam. Et quidem ut talis haberetur ab omnibus fidelibus, nisi a tempore concilii Constantiensis in agro Domini inimicus homo, id est diabolus, zizaniam superseminasset. Etenim usque ad illa tempora soli Graeci errabant in hac parte. . . . Et procul dubio, si quaestio haec ad Concilium legitimum deferretur, non dubito quin praedicta conclusio definiretur tanquam vera fides, et contraria anathematizaretur. Quin potius existimaverim, quod jam est definita a Leone X in Bulla contra Lutherum art. 28 — In S. Th. 2. 2, q. 4. a. 10, dub. 2. — Ebenso Roccaberti: Adeo certum est, privilegium non errandi Romano Pontifici esse concessum, ut non modo catholica veritate tenendum sit, ipsum in rebus fidei errare non posse, verum etiam oppositum ut haereticum ab Ecclesia damnari valeat. *De Rom. Pont. auctor.* t. 1, lib. 1, c. 1, nr. 31.

Wenn daher in unserer Zeit behauptet wurde, die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes in seinen Kathedralentscheidungen sei nur eine Schulmeinung gewesen, der die gallicanische Lehre, daß die Lehrentscheidungen des Papstes erst durch die ausdrückliche oder stillschweigende Zustimmung der Kirche irreformabel und unfehlbar würden, gleichberechtigt gegenüber gestanden: so ist dieses eine durchaus unwahre Behauptung.

Daß die kirchliche Autorität selbst, sowie der constante Consens der Kirche, die Kirche Frankreichs eingeschlossen, die gallicanische Lehre stets auf's entschiedenste mißbilligt hat, werden wir im folgenden Paragraphen sehen. Hier, wo wir von dem Consens der Theologen handeln, stellen wir jener Behauptung folgende Thatsachen entgegen:

1. Die Leugnung der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes ist zuerst von eigentlichen Häretikern ausgegangen und damals ganz allgemein als eine häretische Behauptung angesehen worden [1]).

2. Erst zur Zeit des occidentalischen Schisma's und des Concils von Constanz wurde die Meinung, der Papst könne selbst

---

1) Gegen die Bulle Cum inter nonnullos, worin Johann XXII. die Behauptung der Spiritualen von der absoluten Armuth Christi und der Apostel verwarf, legte Michael von Cesena Berufung „an die Kirche" ein, indem er die Behauptung aufstellte, daß der Papst in Entscheidung von Glaubensfragen irren könne, wie Johann XXII. und auch schon im Alterthum Papst Liberius wirklich geirrt habe. Diese Behauptung wurde allgemein als eine häretische angesehen. Man sieht dieses aus der Erklärung des Generalkapitels des Franziscanerordens in Perpignan von 1331, welches unter den von den Apostaten Michael von Cesena, Occam, Bonagratia u. A. verbreiteten „häretischen Irrthümern" als vierten die Lehre anführt, daß der rechtmäßige Papst in Kathedralentscheidungen irren könne. Quartus (error haereticalis) est, quod constitutiones per Romanum Pontificem, canonice intrantem, editae de consilio sacri ac fidelis collegii dominorum Cardinalium, sunt haereticae. — Noch weiter gingen Marsilius Patavinus und Johannes von Janduno, welche lehrten, daß Petrus keine höhere Gewalt als die übrigen Apostel empfangen; daß Christus seiner Kirche kein sichtbares Haupt gegeben und keinen Stellvertreter eingesetzt; daß Papst und Bischöfe keine höhere Gewalt und Jurisdiction als einfache Priester hätten; daß der Kaiser den Papst einsetzen und absetzen könne. Die betreffenden von Johann XXII. (1327) verworfenen Sätze s. bei *Denzinger*, Enchir. nr. 423 ff. Diese Lehren wurden von Wiclif adoptirt und weiter gebildet, wie dieses auch Thomas Waldensis bezeugt, der sagt, daß Wiclif, wie alle Häretiker, vor allem die höchste Lehrgewalt des Papstes leugne. Hoc unum conatur furor ejus haereticus, ut Papa ad determinandum et approbandum veritates catholicas, et e contrario ad cancellandum et destruendum molitiones haereticas facultatem nullam habeat ceteris altiorem. *De Petro & de Rom. Pont.* cap. 47, nr. 2 cf. cp. 32, nr. 3.

in Glaubensentscheidungen irren, innerhalb der Kirche von Gerson, Peter d'Ailly, Jacob Almain und anderen Pariser Doctoren[1]) aufgestellt und erlangte vorübergehend in den Stürmen der damaligen Zeit eine gewisse Verbreitung. Allein diese Lehre der älteren Gallicaner trägt alle Zeichen der Unwahrheit und Verwerflichkeit an sich. Sie stand a) im Widerspruche mit der überlieferten und allgemeinen Lehre der ganzen Christenheit[2]) und insbesondere der Pariser Universität selbst[3]); b) sie stützte sich keineswegs auf ein gründlicheres Studium der Tradition, sondern, ein Product der damaligen kirchlichen Wirren und zu deren Hebung erfunden, beruhte sie auf falscher und willkürlicher Schriftauslegung und auf einigen mißbrauchten Väterstellen, hauptsächlich aber auf willkürlichen und falschen Behauptungen und Theorien. c) Letztere sind aber zum großen Theile so exorbitante und geradezu häretische Irrthümer, daß sie, weit entfernt die gallicanische Lehre zu stützen, ihr vielmehr das Merkmal der Gefährlichkeit und Verwerflichkeit aufdrücken[4]). d) Daher wurde diese ältere gallicanische Lehre bald

---

1) Namentlich Joh. Major, des Almain Lehrer, und Johann Breviscoxa.

2) So wirft Turrecremata den alten Gallicanern vor: Ut maluerint sequi homines ab Ecclesia Dei in doctrina sua condemnatos, sicut fuit Marsilius de Padua, Occam cum complicibus suis, ex quorum doctrina extracta sunt pro magna parte decreta illa praefata Basileensia, et quosdam alios novellos doctorellos, praefati Occam et aliquorum fraticellorum opiniones erroneas renovantes, quam doctores sanctos ab Ecclesia approbatos et alios praestantissimos doctores antiquos. *Summa de Eccl.* l. 2, c. 100. Das gesteht Gerson selbst zu: Ante celebrationem ss. hujus Constantiensis synodi sic occupaverat mentes plurimorum (litteralium magis quam litteratorum, setzt der durch die Schwierigkeit der damaligen Zeitverhältnisse befangene Mann hinzu — vgl. Thomassin in der folgenden Note) ista traditio, ut oppositorum dogmatizator fuisset de haeretica pravitate vel notatus vel damnatus. *De potest. Eccl. consid. 12.* Wie man nicht lange zuvor in Paris lehrte, geht auch aus der von Peter d'Ailly in Avignon an Clemens VII. gerichteten Ansprache hervor, worin er die Unfehlbarkeit des Apostolischen Stuhles unzweideutig ausspricht.

3) Bis in's fünfzehnte Jahrhundert hatte die Pariser Universität die Lehren des heil. Thomas und Bonaventura, dieser wahren Väter der ächten Pariser Hochschule, bewahrt. Denen gegenüber aber, welche den Gallicanismus sogar zu einer Tradition der alten gallischen Kirche machten, urtheilt Thomassin, nur Unwissenheit könne eine solche Behauptung entschuldigen. *Dissert.* 18 in Syn. Rom. a. 532, nr. 74.

4) Schon in Gerson zeigt sich jener innere Widerspruch zwischen dem katholischen Glauben und der theologischen Tradition, worin er erwachsen war, und der neuen Theorie, die er unter dem Einflusse der häretischen Anschauungen der Fraticellen und selbst des Marsilius von Padua und des Johannes von

von allen Besonnenen, die theilweise von ihr ergriffen waren, ver-

---

Jandunо erdacht hatte und oft mit leidenschaftlicher Bitterkeit verfocht. So lehrt er z. B. ganz im Sinne der alten Scholastik, daß nach Christi ursprünglicher Einsetzung die Eine Kirche wie ein primäres unsichtbares, so auch Ein stellvertretendes sichtbares Haupt und somit eine monarchische Verfassung habe — Christi ordinatione primaria, qua voluit Ecclesiam suam regi principaliter sub uno et ab uno monarcha, sicut est una fides, unum baptisma, et una Ecclesia unitate capitis tam primarii quam vicarii — und bezeichnet als Grund und Zweck dieser göttlichen Einrichtung die Bewahrung der Glaubenseinheit — quoniam iste est optimus principatus praesertim in spiritualibus ad conservationem unitatis fidei, ad quam obligantur omnes. *De potest. Ecclesiast.* consid. 7. — Deßhalb, lehrt er, hat der gesammte Episkopat um der Glaubenseinheit willen ein höchstes Oberhaupt — Status Episcopalis habet rationabiliter monarcham supremum, scilicet Papam, ratione unitatis fidei — lauter Principien, in welchen die höchste und deßhalb unfehlbare Lehrgewalt des Papstes eingeschlossen ist. Dagegen entwickelt Gerson in seinem bei Beginn des Constanzer Concils geschriebenen Tractatus de modis uniendi et reformandi Ecclesiam überaus bedenkliche und geradezu häretische Ideen. Hier unterscheidet er cap. 2 die katholische von der römischen oder apostolischen Kirche. Die erstere besteht aus allen Gläubigen ohne Unterschied, ihr Haupt ist der Papst als Christi Stellvertreter nur so lange, als er nicht irrt; diese allgemeine Kirche, die allein zum Heile nothwendig, kann auch ohne Papst bestehen: denn in dieser Kirche allein sei der wahre Glaube und ihr sei die Schlüsselgewalt übergeben; sie allein sei indefectibel und infallibel; dagegen die apostolische oder römische Kirche, die aus dem Papste und der gesammten Hierarchie bestehe, könne deficiren, in Schisma und Häresie fallen; sie habe auch nur als Werkzeug der allgemeinen Kirche Autorität und Gewalt und könne keine andere und größere Gewalt haben, als ihr die allgemeine Kirche übertrage, deren Executivbehörde sie sei. — Catholica universalis Ecclesia ex variis membris unum corpus constituentibus, sive ex graecis, latinis, et barbaris, in Christum credentibus, ex hominibus et mulieribus, ex rusticis et nobilibus, ex pauperibus et divitibus est coniuncta et nominata. Cuius corporis universalis Ecclesiae caput Christus solus est. Caeteri vero, ut Papa, Cardinales, et Praelati . . . sunt membra inaequaliter disposita. Nec istius Ecclesiae Papa potest dici nec debet caput, sed solum Vicarius Christi, eius vicem gerens in terris, dum tamen clavis non erret. Et in hac Ecclesia et in eius fide omnis homo potest salvari, etiamsi in toto mundo aliquis Papa non posset reperiri, et non inveniretur. Et causa est, quia in hac solum Ecclesia est Christi fides fundata, et huic soli Ecclesiae est potestas ligandi et solvendi tradita. Quia dato quod nullus Papa esset, adhuc aliquis fidelium remedium ligandi et solvendi inveniret. Haec Ecclesia de lege currenti nunquam errare potest, nunquam deficere, nunquam schisma passa est, nunquam haeresi maculata est, nunquam falli aut fallere potest. Alia vero vocatur Ecclesia Apostolica particularis et privata in Catholica Ecclesia inclusa, ex Papa, Cardinalibus, Episcopis, Praelatis, et viris ecclesiasticis compaginata. Et solet dici Ecclesia Romana, cuius caput Papa

lassen[1]), von den meisten und angesehensten Theologen bekämpft[2]). Auch in Frankreich, wo diese Theorien durch weltliche und unkirchliche Einflüsse länger sich erhielten, wurden dieselben in dem Maße verworfen,

---

creditur, ceteri vero ecclesiastici tamquam membra inferiora et superiora in ea includuntur. Et haec errare potest et potuit falli et fallere, schisma et haeresim habere, etiam potest deficere. Et haec longe minoris auctoritatis videtur esse universali Ecclesia . . ., et est quasi instrumentalis et operativa clavium universalis Ecclesiae, et executiva potestatis ligandi et solvendi eiusdem. Nec de recta conscientia maiorem habet vel habere potest auctoritatem et executionem potestatis, quam sibi ab universali Ecclesia conceditur. Es läßt sich nicht leugnen, daß hierin ganz der Grundgedanke der Fraticellen enthalten ist, die in ähnlicher Weise zwischen der fleischlichen oder römischen und der geistlichen Kirche unterschieden. S. oben S. 172, Note 3. Darin liegen aber die Keime, woraus alle späteren Häresien bezüglich der Kirche hervorgingen, namentlich die von der Bulle Auct. fid. prop. 3 als häretisch bezeichnete Lehre des modernen Febronianismus, daß die Kirchengewalt von Christus der Kirche und von dieser dem Papste übertragen sei. Auch die häretische Lehre, daß die Todsünde der Mitgliedschaft an der Kirche und der Schlüsselgewalt beraube, findet sich in Gerson. L. c. c. 5. Ganz dieselben Lehren tragen Peter d'Ailly, Breviscoxa u. s. w. vor. Der letztere, der Doctor solemnis, geht bereits so weit, die Meinung, daß der Papst und die gesammte auf einem Concil versammelte Kirche in häretischen Irrthum fallen könne, für die probablere zu halten. Damit hängt seine Definition des allgemeinen Concils zusammen. Es ist ihm eine congregatio, in qua diversae personae, gerentes auctoritatem et vicem diversarum partium et provinciarum totius Christianitatis conveniunt. Er meint, ein solches allgemeines Concil könne am besten so gebildet werden, daß jede Pfarrei einen oder einige Deputirte wähle und zur bischöflichen Synode, oder auch zu einem königlichen Parlamente schicke, und daß dann von und aus diesen Versammlungen wieder Deputirte für das allgemeine Concil bestimmt würden. So könnten, lehrt er, auch Fürsten und Laien zu einem allgemeinen Concil zusammen kommen. Daß solche Lehren damals nicht nur Träume eines Professors waren, zeigte das Concil von Constanz, an dem Laien und niedere Cleriker Theil nahmen und auf dem man nach Nationalitäten abstimmte. Nie ist eine größere Gefahr über die Kirche dahingegangen. Daraus mag man entnehmen, daß es mehr als bedenklich war, als Bossuet und die späteren Gallicaner die Pariser Doctoren aus der Zeit des Concils von Constanz als die Väter der ächten katholischen Lehre priesen. Die Civilconstitution des französischen Clerus enthält eigentlich nur Anwendungen der Lehren eines Breviscoxa, der selbst wieder nur Ideen Gersons weiter entwickelt hat. Cf. *Ballerini*, Jus et offic. Episcopor. in ferendo suffragio pro infallibilitate Rom. Pontificis. (Romae 1870), p. 20—42. Daselbst findet man auch Proben der willkürlichen Schriftauslegung dieser Pariser Doctoren.

1) So von Nicolaus Cusanus, Piccolomini (Pius II.).

2) So von Turrecremata, der selbst eine Zeit lang von den neuen Lehren beeinflußt gewesen, und vom heil. Johann von Capistran.

als mit dem kirchlichen Leben die theologische Wissenschaft wieder aufblühte, so daß auch in Frankreich und an der Sorbonne vor dem Ausbruche des neueren Gallicanismus die alte und allgemeine Lehre von der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes wiederum die herrschende war[1]).

3. Der neuere Gallicanismus, wie er zugleich mit den s. g. Freiheiten der Gallicanischen Kirche aufgestellt wurde, war ein der Kirche und der theologischen Wissenschaft in Frankreich durch weltliche Gewalt aufgenöthigtes System[2]), das von der gesammten Kirche und von allen nicht französischen Theologen bekämpft[3]), von den Jansenisten und Febronianern adoptirt und ausgebildet[4]), von seinen wenigen gelehrten und katholischen Anhängern aber, namentlich Bossuet, nur im Widerspruche mit den eigenen katholischen Principien[5]) und durch Scheingründe vertheidigt, von den angesehensten französischen Theologen theils verworfen[6]), theils nur mit Widerstreben ertragen[7]),

---

1) Gerade als man dem Protestantismus gegenüber, wie überall, so auch in Frankreich und an der Pariser Universität sich mit gründlicheren Studien über das christliche Alterthum befaßte, verloren die willkürlichen Systeme aus der Zeit des Constanzer Concils ihre Geltung und kehrten bezüglich der höchsten und infallibelen Lehrautorität des Papstes die bedeutendsten und angesehensten Pariser Doctoren, Duval, Maucler, Isambert, Gamache, Coeffeteau, Sponde, Louis Bail, Nicolaus Cornet, der Lehrer Bossuets, zu der alten sententia communis zurück. Zwanzig Jahre vor der Abfassung der gallicanischen Declaration legt der Erzbisch. v. Toulouse und designirte Erzbischof von Paris Petrus von Marca als zuverlässiger Sachkundiger das Zeugniß ab, daß die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit in der ganzen übrigen Christenheit die allein geltende, die gallicanische Lehre aber höchstens eine geduldete Meinung sei, daß aber auch in Frankreich die Mehrzahl der Theologen und Canonisten diese auf den triftigsten Gründen beruhende sententia communis befolge und die Meinungen der alten (gallican.) Sorbonne verwerfe. *Observationes super thes. Claramont. Guéranger* l. c. p. 12 sq. Deutsche Ausg. S. 11 & 12.

2) Vgl. den folgenden §.

3) Ueber die betreffende Literatur s. Bd. 1, S. 115, Note 2.

4) Vgl. den folgenden §.

5) Vgl. *Ballerini,* de vi et rat. prim. cap. 14, §. 4. Außer Bossuet hat unter den Gallicanern noch Natalis Alexander Bedeutung; auch bei diesem läßt sich derselbe Widerspruch mit sich selbst nachweisen.

6) So namentl. von Petidier, Fenelon.

7) Wenn Tournely nach Aufzählung der Gründe für die päpstliche Unfehlbarkeit sagt: Non dissimulandum, difficile esse in tanta testimoniorum mole . . . non recognoscere Apostolicae Sedis seu Romanae Ecclesiae certam et infallibilem auctoritatem; at longe difficilius est, ea conciliare cum Declaratione cleri Gallicani, a qua recedere nobis non permittitur. Praelect. de Eccl. t. 2, p. 134 — so ist dieses nicht nur ein nicht mißzuverstehendes

endlich in einer besseren und freieren Zeit allgemein verlassen wurde[1]).

4. Erst in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts drangen gallicanische und jansenistische Lehren und damit auch die Leugnung der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes in Deutschland und theilweise in Italien ein. Der Febronianismus und Josephinismus wurden durch die weltliche Gewalt den Schulen aufgenöthigt. Allein weit weniger als die Gallicaner vermögen die Febronianer und Josephiner den Consens der angesehenen und bewährten Theologen aller Zeiten und Länder bezüglich des höchsten und infallibelen Magisteriums des Papstes zu erschüttern und zweifelhaft zu machen. Aller die Autorität des katholischen Theologen bedingenden Eigenschaften[2]) bar und ledig, bilden die josephinischen Theologen vielmehr ein Argument gegen den Gallicanismus: denn sie machten offenbar, in welchen Abgrund die gallicanischen Principien consequenter Weise führen. In dem Maße als sich das religiöse Leben und die theologische Wissenschaft aus dem Sumpfe der josephinischen Periode wiederum erhob, kehrte man allerwärts zu der gesunden und allgemein kirchlichen Lehre bezüglich des höchsten Lehramtes des Papstes zurück[3]). Hätte aber noch etwas gefehlt, um die innere

---

Zeugniß für die wahre Herzensmeinung dieses besten Theologen der neueren Sorbonne, sondern auch ein Beweis des entehrenden Druckes, unter welchem diese einst so glorreiche Schule in der gallicanischen Zeit dahinsiechte. Denselben Druck bemerken wir bei anderen französischen Theologen derselben Zeit, die der katholischen Lehre von der Infallib. der päpstl. Kathedralentscheidungen von ganzem Herzen anhingen. So sagt Thomas von Charmes, ad vitandas turbas et contentiones wolle er die quaestio juris, ob der Papst unfehlber sei, nicht untersuchen; dann aber beweist er die These, daß niemals ein Papst in Glaubensentscheidungen geirrt habe, und widerlegt alle dagegen erhobenen Einreden. De Eccl. Prol. c. 4 de Rom. Pont. q. 2. Noch einfacher macht es Gonet; *Clyp. Thomist. De summ. Pont.* disp. 4 sagt er, er wolle von der gallicanischen Streitfrage ganz absehen; dann beweist er aber einfach, als ob kein Gallicanismus in der Welt wäre, daß die Entscheidung des Papstes unfehlbare Glaubensregel sei.

1) Man vgl. nur die Dogmatik des Card. Gousset, Bd. 1, Abh. 3, Abschn. 3, Kap. 3 u. 7 und *Martinet*, Instit. theol. t. 3, lib. 5, c. 6.

2) S. oben §. 82.

3) Einen Nachweis hierüber liefert Dr. Herm. Rump: Die Unfehlbarkeit des Papstes und die Stellung der in Deutschland verbreiteten theologischen Lehrbücher. Hieraus ergibt sich, daß fast alle bedeutenderen deutschen Theologen und Canonisten unseres Jahrhunderts die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes als katholische Wahrheit, als *sententia communis* und als *prope de fide* lehrten; während nur wenige die gemäßigte

Unwahrheit und Verderblichkeit der gallicanisch-jansenistischen Doctrinen und dadurch die Wahrheit der sententia communis et catholica, die nunmehr declarirtes Dogma ist, zu beweisen, so ist es der tiefe Fall jener Wenigen, welche, indem sie den Gallicanismus erneuern wollten, unter die Josephiner und Byzantiner herabgesunken sind und in wenigen

---

gallicanische Meinung vortrugen oder in einem unklaren Schwanken eine mittlere Meinung suchten. Dabei liefern die von Rump gegebenen Auszüge den Beweis, daß die Theologen der letzteren Richtung ohne ein tieferes Eingehen auf das ihnen sichtlich unbekannte positive Beweismaterial sich meistens mit einigen, oft recht subjectiven Gedanken begnügen; während die entschiedenen Vertheidiger unserer Wahrheit, wie namentlich unter den Dogmatikern Klee und unter den Canonisten Phillips, gründliche und positive Beweise führen. Außer diesen beiden sind als Vertheidiger der päpstlichen Unfehlbarkeit zu nennen unter den Theologen Arnoldi, Berlage, Bayer, Bittner, Denzinger, Friedhoff, Hergenröther, Hettinger, Knoll (Albert von Botzen), Laurent, Martin, Maßl, Oswald, Reinerding, Schäzler, Scheeben, Schwane, Schwetz, Simar, Zobl. Dieringer, der nach kurzem Schwanken in der Concilszeit sich zurechtfand, hatte in seiner Dogmatik und noch entschiedener in dem Laienkatechismus der sententia communis offenbar den Vorzug gegeben. In ihren Bibelwerken sprechen sich Kistemaker, noch entschiedener Allioli und Maßl, Bisping, aber auch Reischl und Schegg, im Sinne der allgemeinen katholischen Bibelauslegung, für unsere Wahrheit günstig aus. Als Vertheidiger der höchsten und infallibelen Lehrgewalt des Papstes sind unter den Canonisten noch Aichner, Ginzel, Pachmann, Permaneder, auch Roßhirt und Walter zu nennen. Auch Schulte sprach sich früher als Canonist in einer Weise aus, aus welcher consequent die Unfehlbarkeit folgt. Ueberhaupt gab es vor jener unglücklichen Wandlung, die zuerst in Döllinger's Rede auf der Münchener Gelehrtenversammlung zu Tage trat, wohl kaum einen katholischen Gelehrten in Deutschland, der nicht den Gallicanismus und noch mehr den Jansenismus und Febronianismus verworfen hätte. Wenn in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts, wo noch der Druck josephinischer und unkatholischer Anschauungen auf den Geistern lastete, bei den ersten Vertretern einer besseren Richtung, wie bei Drey und Möhler, sich Unklarheit und das Bestreben zeigt, das gallicanische System und die sententia communis als Einseitigkeiten zu behandeln und zwischen beiden eine richtige Mitte zu finden, so würden sicherlich jene katholischen Männer bei gründlicherem Studium das Unklare und Ungenügende dieser ihrer Auffassung erkannt haben. Auch die Thatsache läßt sich nicht verkennen, daß die Lehre über den Träger des kirchlichen Lehr- und Richteramtes und überhaupt die ganze Lehre von der Kirche in der neueren deutschen Wissenschaft vielfach eine sehr stiefmütterliche Behandlung in der Literatur und in den theologischen Vorlesungen gefunden hat. Die neuesten Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit haben hauptsächlich aus Launnoy geschöpft. Wie falsch und unredlich dessen Beweisführungen sind, zeigt an einem Beispiel Häringer: Launoy's Epist. VII und die verschiedenen Erklärungen von „petra“ Matth. 16, 18 und nach kirchlichen Zeugnissen. Dillingen 1870.

Jahren mit dem katholischen Glauben jedes katholische Gefühl verloren zu haben scheinen [1]).

IV. Nach dem Bisherigen besteht für die lehramtliche Unfehlbarkeit ein constanter Consens der Theologen. Hierbei ist namentlich hervorzuheben, daß die großen *Doctores Ecclesiae* insgesammt entschiedene Vertheidiger des unfehlbaren Magisteriums des Papstes sind: Petrus Damiani, Anselmus, Bernhardus, Thomas, Bonaventura und die Kirchenlehrer der neueren Zeit, der heil. Franz von Sales [2]) und der heil. Alphons von Liguori [3]). Dazu kommen alle anderen Heiligen, namentlich auch jene Heiligen, welche zur Zeit des älteren und des neueren Gallicanismus lebten, Johannes von Capistran, Antonin, Laurentius Justiniani, Thomas von Villanova, Vincenz von Paul [4]).

Was vom Glauben der Heiligen, gilt auch vom Glauben des von falscher Aufklärung und vom Geiste der Häresie unberührten katholischen Volkes zu allen Zeiten. Es erblickte allezeit im Nachfolger Petri den höchsten und unfehlbaren Wächter und Lehrer seines Glaubens. Dieses zeigt sich auch in unseren Tagen. Die Declaration des vaticanischen Concils entsprach vollkommen dem unbefangenen Bewußtsein des gläubigen Volkes, während die Leugnung und Bezweiflung der päpstlichen Unfehlbarkeit ihm zum Aergerniß und Schmerze gereichte [5]).

---

1) Wir erinnern hier an ein von Klee angeführtes Wort des Thomas Morus: Cui Sedi (sc. Romanae) ut obedienter obtemperem, cum illa movent omnia, quae docti sanctique in eam rem collegerunt, tum illud profecto non movet minime, quod toties sumus experti, non modo neminem inimicum fuisse christianae fidei, qui non illi Sedi bellum simul indixerit, sed etiam neminem unquam extitisse, qui se professus sit ejus Sedis inimicum, quin idem paulo post se declaraverit insigniter Christique et religionis nostrae capitaliter hostem et proditorem esse. *Resp. ad Luth. c. 10.*

2) Vgl. namentlich Controverses, Part. 3, Section 1, Discours 40.

3) Seine deßfallsigen Schriften und Lehren sind zusammengestellt in dem Werke: *Du Pape et du concile* ou doctrine complète de *S. Alphonse de Liguori*, sur ce double sujet. Traités traduits, classés et annotés par le P. Jules Jacques, de la Congr. du Très-St. Rédemt. Paris, Tournai & Leipzig. 1869. Da der heil. Alphons unter seinen vielen Beweisstellen auch einige Spuria hat, so hat man darüber viel Geschrei erhoben. Allein wer die Schriften des heil. Alphons liest, wird sich alsbald überzeugen, daß dadurch seine klaren und unerschütterlichen Beweise nicht im mindesten beeinträchtigt werden. Hier interessiren uns jedoch weniger die Beweise, als das Glaubenszeugniß dieses heiligen Kirchenlehrers.

4) *Guéranger*, Monarchie pontif. part. 2, §. 6. p. 237. (Deutsche Ausg. S. 177.)

5) Vgl. *Guéranger* l. c. §. 5. p. 229. (d. A. S. 172).

§. 98.

Beweis aus kirchlichen Acten und Lehrentscheidungen der nachpatristischen Zeit.

I. Vor allem kommen hier in Betracht die kirchlichen Acte und Entscheidungen bezüglich der schismatischen Griechen. Die katholische Kirche forderte jederzeit von den Griechen als Bedingung ihrer Wiedervereinigung die Anerkennung nicht etwa bloß eines Primates der Ehre — was die Schismatiker gerne zugestanden — sondern des Primates der vollen Jurisdiction, und insbesondere der höchsten Lehr- und Richtergewalt des Papstes in Glaubenssachen, kraft dessen es ihm zusteht, entstehende Glaubensstreitigkeiten durch seinen Richterspruch definitiv zu entscheiden. Es war dieses nichts Anderes, als was die Griechen auf dem letzten allgemeinen Concil vor dem morgenländischen Schisma, nämlich dem vierten von Constantinopel, durch Unterschreiben der Formel des Papstes Hormisdas feierlich anerkannt hatten [1]).

Demgemäß bekannten die Griechen auf dem zweiten allgemeinen Concil von Lyon [2]), daß die heilige römische Kirche über die ganze katholische Kirche den höchsten und vollen Primat und Principat besitzt, welchen sie vom Herrn

1) Als das nach dem Tode des Kaisers Basilius und der zweiten Entsetzung des Photius erloschene Schisma durch Michael Cärularius erneuert wurde, schrieb Papst Leo IX. an letzteren und Leo Acribanus: Sancta Ecclesia super petram, id est Christum, et super Petrum vel Cepham, filium Joannis, qui prius Simon dicebatur, aedificata, quia inferi portis, disputationibus scilicet haereticorum, quae vanos ad interitum introducunt, nullatenus foret superanda, sic pollicetur ipsa veritas, per quam sunt vera, quaecunque sunt vera: Portae inferi non praevalebunt adversus eam. Cuius promissionis effectum se precibus impetrasse a Patre idem Filius protestatur dicendo ad Petrum: Simon, ecce satanas expetivit vos, ut cribaret sicut triticum. Ego autem rogavi pro te, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos. Erit ergo quisquam tantae dementiae, qui orationem illius, cujus velle est posse, audeat in aliquo vacuam putare? Nonne a Sede Principis Apostolorum, Romana videlicet Ecclesia, tam per eundem Petrum, quam per successores suos, reprobata et convicta atque expugnata sunt omnium haereticorum commenta, et fratrum corda in fide Petri, quae hactenus nec defecit, nec usque in finem deficiet, sunt confirmata? *Migne*, Pat. lat. t. 143, p. 748. *Denzinger*, Enchir. nr. 290.

2) In dem von Clemens IV. 1267 vorgeschriebenen Glaubensbekenntnisse, welches Kaiser Michael Paleologus 1274 dem Papst Gregor X. auf dem Concil von Lyon überreichte und welches durch die Bestätigung dieses allgemeinen Concils und des Apostolischen Stuhles unzweifelhafte dogmatische Autorität besitzt.

selbst im heil. Petrus, dem Fürsten und Haupte der Apostel, dessen Nachfolger der römische Papst ist, empfangen zu haben, wahrhaftig und demüthig bekennt. Und wie sie — die römische Kirche — vor allen anderen verpflichtet ist, die Wahrheit des Glaubens zu vertheidigen; so müssen auch alle etwa sich erhebenden Glaubensfragen durch ihr Urtheil endgiltig entschieden werden[1]).

Hierin ist klar ausgesprochen, daß die definitive Entscheidung von Glaubensfragen der römischen Kirche zusteht. Die Ausflucht, daß „*definire*“ nicht nothwendig eine definitive, sondern eine jede, mit irgend welcher Autorität verbundene Entscheidung bedeute[2]), steht mit dem kirchlichen Sprachgebrauche, mit dem evidenten Sinne und Zwecke der fraglichen Stelle des Glaubensbekenntnisses und mit der einmüthigen kirchlichen Auslegung im Widerspruche. Nicht minder einleuchtend ist es, daß unter der römischen Kirche weder Clerus und Volk von Rom, noch die Kirche überhaupt, noch die Reihenfolge der Päpste, sondern der jeweilige Nachfolger Petri verstanden ist, der allein in der Person Petri jenen höchsten und vollen Primat und Principat von Christus empfangen hat, kraft dessen ihm, wie in allen kirchlichen Sachen, so besonders in der ersten und wichtigsten religiösen Angelegenheit, in Glaubensfragen, die höchste und definitive Entscheidung zusteht.

Daß der jeweilige Papst das Subject dieser höchsten Lehrautorität ist, wurde auch mit höchster Klarheit von Eugen IV. und dem allgemeinen Concil von Ferrara-Florenz[3]) in dem Unions-

---

1) Ipsa quoque Sancta Romana Ecclesia summum et plenum Primatum et Principatum super universam Ecclesiam catholicam obtinet, quem se ab ipso Domino in beato Petro, Apostolorum Principe sive Vertice, cuius Romanus Pontifex est Successor, cum potestatis plenitudine recepisse veraciter et humiliter recognoscit. Et sicut prae caeteris tenetur fidei veritatem defendere, *sic et si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent judicio definiri. Denzinger*, Enchir. nr. 389.

2) *Defens. Cler. Gall.* P. 3, l. 7, c. 36.

3) Die von einigen alten Gallicanern bestrittene und von einigen Franzosen zur Zeit des Tridentinums (Pallavic. l. 19, c. 16, nr. 9) beanstandete ökumenische Qualität des Florentinum ist über jeden Zweifel erhaben. Auch Bossuet und Natalis Alexander (H. E. ad Saec. XV & XVI, Diss. 10) erkennen das an. Hergenröther, Kirche und Staat, 1. Aufl. S. 968 sq. Alle neueren katholischen Theologen sind darin einig. Alzog, der allerdings in den älteren Ausgaben seiner Kirchengeschichte nach dem Viennense als dem 15. allg. Concil das *Lateranense V.* als das 16. allg. Concil bezeichnet, unter Uebergehung des *Constantiense* und des *Florentinum*, hat in der neuesten Ausgabe von 1872 dieses Versehen verbessert. Daß die neuesten Bekämpfer der Unfehlbarkeit die

decrete für die Griechen in folgenden Worten als Dogma ausgesprochen: Wir definiren, daß der heilige Apostolische Stuhl und der römische Bischof den Primat über den ganzen Erdkreis besitzt, und daß der Römische Papst selbst der Nachfolger des seligen Apostelfürsten Petrus, und der wahre Stellvertreter Jesu Christi, das Haupt der gesammten Kirche und der Vater und Lehrer aller Christen ist; und daß ihm im heil. Petrus die volle Gewalt, die allgemeine Kirche zu weiden, zu regieren und zu leiten, von unserem Herrn Jesus Christus übertragen wurde, wie dieses auch in den Acten der allgemeinen Concilien und in den heiligen Canones enthalten ist [1]). Nicht ein Abstractum oder Collectivum, sondern der Papst, der jeweilige Nachfolger Petri, ist als Christi Stellvertreter Haupt der Kirche und aller Christen Vater und Lehrer. Als solchem steht ihm nach dem *Lugdunense II.* die höchste und endgiltige Entscheidung in Glaubenssachen zu, wie diese denn auch in der vollen Gewalt, die ganze Kirche zu regieren, und zwar als das erste und wesentlichste Moment, eingeschlossen ist.

Oekumenicität des *Florentinum* bestritten, darf uns nicht wundern; haben sie ja alle mittelalterlichen Concilien als unfreie für ungiltig erklärt, eine alte Lästerung des Apostaten Marc. Ant. de Dominis erneuernd, dessen Behauptung: Concilia occidentalia, ut Lateranense sub Innoc. III, Lugdunense sub Gregor. X, Florentinum sub jugo monarchiae Romanae ecclesiasticae jam dominantis gementes applaudere tanti monarchae sunt coactae, von der Pariser Facultät 1617 als propos. falsa, calumniosa et scandalosa, verworfen wurde. Hergenr. a. a. O. S. 966, Note 11.

1) Item diffinimus, sanctam Apostolicam Sedem et Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum Pontificem Romanum successorem esse beati Petri principis Apostolorum, et verum Christi vicarium, totiusque Ecclesiae caput et omnium Christianorum patrem ac doctorem existere; et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse: quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum conciliorum, et in sacris canonibus continetur (καθ' ὃν τρόπον καὶ ἐν τοῖς πρακτικοῖς τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ (ἐν) τοῖς ἱεροῖς κανόσι διαλαμβάνεται). Letzterer Beisatz *quemadmodum etiam* ist nicht restringirend, sondern bestätigend. Die Leseart quemadmodum *etiam* ist die ächte Leseart der Originalhandschriften. Sowohl der lateinische als der griechische Text ist authentischer Originaltext; ersterer aber der ursprüngliche. Diese Thatsachen sind längst von Orsi, Mamachi, Bennettis, Ballerini, Hefele (Conc.-Gesch. Bd. 7. §. 817), und auf's neue den Behauptungen Döllinger's gegenüber von Cecconi, Promman &c. nachgewiesen. Auch die Worte: εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην τὸ πρωτεῖον κατέχειν, αὐτόν τε τὸν ῥωμαϊκὸν ἀρχιερέα, die in einigen Codices fehlen, sind ächt und ursprünglich. Hergenröther a. a. O. S. 968.

In den Erklärungen des Lugdunense II. und des Florentinum ist zwar die Unfehlbarkeit des ex cathedra urtheilenden Papstes nicht förmlich und ausdrücklich ausgesprochen, aber sie ist darin mit Evidenz enthalten, da eine endgiltige Entscheidung in Glaubenssachen nothwendig unfehlbar ist. Nur unter Voraussetzung dieser Unfehlbarkeit kann auch der Papst als Lehrer der ganzen Kirche an Christi Statt bezeichnet werden. Daß die Väter von Lyon und von Florenz diese Infallibilität, obgleich sie dieselbe nicht förmlich aussprachen, als unzweifelhafte katholische Wahrheit glaubten und bei ihrer Entscheidung voraussetzten, ist auch nach den Zeugnissen der Ueberlieferung und der Geschichte über jeden Zweifel erhaben [1]).

---

1) Daß der Papst selbst und alle Lateiner, insbesondere die hervorragendsten und einflußreichsten Mitglieder des Concils, Cardinal Julian Cäsarini, Andreas von Rhodus, Johannes Turrecremata, Ambrosius Traversari, Johannes von Montenigro (Ragusa) entschiedene Vertheidiger der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes waren und in diesem Sinne auf dem Concile sprachen, ist unbestritten. Aber auch die aufrichtigen Anhänger der Union unter den Griechen dachten nicht anders. So ermahnt Bessarion, gewiß der zuverlässigste Interpret des Unionsdecretes, in seiner Encycl. von 1463 die Seinigen: Agnoscite matrem et magistram. Percurrite volumina. Si accurate perpenderitis, Ecclesiam Romanam reperietis supra omnes statim ab initio habere principatum, et adeo universae Ecclesiae praeesse, ut *sine ea nihil omnino ecclesiasticarum quaestionum ac dogmatum aliquando conclusum creditumque sit.* Haec illa revera est, super quam Christus aedificavit suam Ecclesiam. Haec est illa, quae Petri fidem tenet et conservat aliisque praedicat. Qui eam sequuntur, unam cum ea Ecclesiam faciunt, *qui ab ea discissi sunt et a sua communione disjuncti, salutem consequi non possunt. — — Ecclesiae Romanae doctrinam et fidem suscipite, ac Pontificem et Pastorem, ipsius Ecclesiae Caput et Principem et fidei ducem ac doctorem esse existimantes, ipsum veneramini, et ductorem itineris, quod ducit ad vitam, sequimini.* Andere Zeugnisse, gleichzeitiger, wie älterer und späterer Griechen finden sich in des Leo Allatius *Graec. orthod.* So schreibt Georg von Trapezunt: *Credendum est, fieri non posse, ut Romana Ecclesia*, quae prima est, et per quam universalis, ut una sit, habet, *in haeresim labatur.* Etenim si et ipsa cum haereticis aberraverit, in quamnam unam et sanctam nos Christiani credemus? Necesse enim omnino erat, nobis tradi divinitus Ecclesiam firmam, minime lubricam, et quae in pietatis dogmatibus falli non posset, ut haberemus ab haereticis vexati, sive etiam nos ipsi addubitantes, quo possemus confugere. Haec vero est Romana . . . Virtus enim illius, qui dixerat: „Et portae inferi non praevalebunt adversus eam," conservavit et conservabit ipsam praeterea maculae et labis expertem, inculpatam, intaminatam, ab omni haeresi disjunctissimam, rectamque veritatis interpretem. Da sich die Aechtheit der letztwilligen Erklärung des auf dem Concil gestorbenen Patriarchen Joseph von Constantinopel („Da ich an das Ende meines Lebens ge-

Namentlich hat man mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß die Wahrheiten des Glaubens allezeit wahr sind. Wenn wir also im Florentinischen Glaubensbekenntnisse den Papst als den Vater und Lehrer aller Christen bekennen, so kann es keinen Zeitmoment geben, worin der Papst aufhörte, dieses zu sein. Ein solcher Moment könnte aber dann eintreten, wenn der Papst eine irrige Glaubensentscheidung geben und als Christi Stellvertreter der Kirche eine Unwahrheit zu glauben gebieten könnte [1]).

---

kommen bin . . ., so will ich mit der Gnade Gottes meine Sentenz für meine Söhne niederschreiben und unterschreiben. Alles nun, was die katholische und apostolische Kirche unseres Herrn Jesu Christi zu Alt-Rom bekennt und lehrt, das bekenne auch ich und versichere heilig, daß ich allem diesem beistimme. Ich erkenne auch auf's sicherste an den heiligen Vater der Väter, den obersten Hohenpriester und Stellvertreter Jesu Christi, den Papst von Alt-Rom") mit Grund nicht bezweifeln läßt, zeigt den Einwänden des Protestanten Frommann (Krit. Beitr. zur Gesch. d. Flor. Kirchenverf.) gegenüber Hefele, Conc.-Gesch. Bd. 7, S. 813; S. 723 ff. Wie die unionstreuen Griechen haben auch die gleichzeitig zur kathol. Einheit zurückgekehrten Armenier und Jacobiten das Unionsdecret verstanden. Was die Armenier insbesondere betrifft, so hatten dieselben bereits auf ihrer Synode von 1342, worin sie sich bezüglich einer Reihe von Papst Benedict XII. ihnen vorgehaltener angeblicher Irrthümer rechtfertigten, erklärt, daß sie den Ausgang des heiligen Geistes auch vom Sohne annähmen, weil es so von der römischen Kirche entschieden sei. *Martene*, Vet. script. et monum. ampl. coll. t. 8, p. 309 sq. In den von Clemens VI. (1351) dem Katholikos der Armenier vorgelegten Fragen heißt es: Quaerimus, si credidisti et adhuc credis, solum Rom. Pontificem, dubiis emergentibus circa fidem catholicam, posse per determinationem authenticam, cui sit inviolabiliter adhaerendum, finem imponere, et esse verum et catholicum, quidquid ipse auctoritate clavium sibi traditarum a Christo determinat esse verum; et quod determinat esse falsum et haereticum, falsum et haereticum esse censendum.

1) „Wenn der Apostolische Stuhl" — sagt treffend Fénelon, in seiner Abhandl. über die Autorität des Papstes, bezügl. des Florent. Decretes — „jemals etwas Häretisches definiren und der Kirche zu glauben vorschreiben würde, so wäre er, so lange er diese Definition, welche eine Pest und Ansteckung für die ganze Kirche wäre, nicht zurücknähme, keineswegs das die Glieder bestärkende Haupt, sondern selbst ein krankes gefallenes Glied, das von den andern zurechtgewiesen und geheilt werden müßte. In diesem ganzen Zeitraume würde der Nachfolger Petri nicht Christi, sondern in Wahrheit des Antichrist Stellvertreter sein: denn er würde die Völker nicht den Glauben Christi lehren, sondern sie zum Abfall von dem Glauben Christi verführen; daher wäre er in dieser Zeit nicht der Vater und Lehrer aller Christen, sondern der Verführer der Völker und der Lehrmeister des Irrthums. Daher wäre unter dieser Voraussetzung in dieser ganzen Zeit das Decret des Florentinums durch und durch falsch. Da aber diese florentinische Definition in keinem Augenblicke falsch sein

II. Die Gegner des obersten und unfehlbaren päpstlichen Lehr- und Richteramtes haben in alter und neuester Zeit die Behauptung aufgestellt, daß das allgemeine Concil von Constanz in seiner vierten und fünften Sitzung[1]) die Superiorität des Concils über den Papst namentlich auch in Glaubenssachen als ein Dogma ausgesprochen habe; woraus dann allerdings folgen würde, daß nicht dem Papste, sondern dem Concil die definitive und daher unfehlbare Entscheidung in Glaubenssachen zustehe.

Hierauf ist vor allem zu erwidern, daß diese Auffassung der genannten Decrete des Constanzer Concils unter allen Umständen falsch, weil dem unzweifelhaften Glauben der Kirche und der gesunden Vernunft selbst widersprechend ist. Denn der Satz: *Concilium supra papam* ist, wie wir unten in der Lehre von den Concilien näher sehen werden, nicht nur eine neue, mit der heiligen Schrift und der kirchlichen Ueberlieferung unverträgliche, von der Kirche verworfene, die Grundverfassung der Kirche umstürzende Lehre, sondern sie enthält auch einen inneren Widerspruch, indem das allgemeine Concil wesentlich den Papst zu seinem Haupte hat.

Daher haben alle katholischen Theologen und Canonisten[2]) von An-

---

kann, so folgt daraus mit höchster Gewißheit, daß in keinem einzigen Zeitmoment der apostol. Stuhl etwas Häretisches definiren und der Kirche zu glauben vorstellen kann."

1) Die betreffenden Sätze sind in beiden Sitzungen im Wesentlichen gleichlautend. Sess. V sagt: Haec s. synodus Constantiensis generale concilium faciens pro exstirpatione ipsius schismatis ac unione et reformatione Ecclesiae Dei in capite et membris . . . . primo declarat, quod ipsa in Spiritu sancto legitime congregata, concilium generale faciens, et Ecclesiam catholicam repraesentans, potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet cujuscunque status vel dignitatis, etiam si papalis existat, obedire tenetur in his, quae pertinent ad fidem (al. finem) et exstirpationem dicti schismatis, et reformationem dictae Ecclesiae in capite et membris. Item declarat, quod quicunque cujuscunque conditionis, status, dignitatis, etiam si papalis, qui mandatis, statutis seu ordinationibus, aut praeceptis hujus sacrae synodi et cujuscunque alterius concilii generalis legitime congregati, super praemissis, seu ad ea pertinentibus, factis, vel faciendis obedire contumaciter contempserit, nisi resipuerit, condignae poenitentiae subjiciatur, et debite puniatur, etiam ad alia juris subsidia, si opus fuerit, recurrendo. *Harduin, Conc.* tom. 8, p. 258.

2) Vgl. *Ballerini,* De potestate ecclesiastica summorum Pontificum et Conciliorum generalium, cap. VII—IX. *Schelstrate*, Tractatus de sensu et auctoritate Decretor. Const. Concil. sess. IV & V. *Bennettis*, Privil. S. Petri Vindiciae, tom. 1, art. IV, §. 2 & 3. Cardinal Litta, Briefe über die s. g. vier Artikel des Clerus v. Frankr. (deutsche Uebersetzung, Münster, bei

fang an und zu allen Zeiten unter Billigung der Kirche, wenn auch in verschiedener Weise, die *Sess. 4.* und *5.* des *Constantiense* so aufgefaßt, daß daraus kein Widerspruch mit dem Dogma und der Verfassung der Kirche sich ergibt. Die entgegengesetzte Auffassung der Gallicaner, Jansenisten und Febronianer aber ist zugleich mit der gallicanischen Declaration, in specie dem zweiten Artikel[1]) derselben verworfen[2]).

1. Vor allem sprechen die wichtigsten Gründe dafür, daß die fraglichen Decrete der 4. und 5. Sitzung keine ökumenische Giltigkeit haben. Daß sie nämlich

a. eine solche zur Zeit ihrer Erlassung nicht besaßen, ist über jeden Zweifel erhaben. Damals nämlich war die Synode von Constanz, wenn sie sich auch ein allgemeines Concil nennt, keineswegs ein giltiges ökumenisches Concil: denn sie war nur von der Obedienz Johann's XXIII. besucht; dieser selbst aber war damals zweifelhafter, in Wahrheit unrechtmäßiger Papst und hat überdies den fraglichen in seiner Abwesenheit gefaßten Beschlüssen nie seine Zustimmung ertheilt[3]).

Deiters 1844), Br. 11—17. Phillips, K.=R. Bd. 4, §. 194 & 195 und Bd. 1, §. 31. Hefele, Conc.=Gesch. Bd. 7. Hergenröther, Kritik der Döllinger'schen Erklärung. S. 49 ff. Derselbe, Kirche und Staat, S. 972 ff. Brück, K.=G. §. 127. Scheeben, Period. Bl. Bd. 2, S. 397 ff. Bauer, Laacher Stimme, Bd. 2, S. 187 ff. 338 ff. *Palmieri*, De Rom. Pontif. Thes. 16.

1) Derselbe lautet: Sic autem inesse Apostolicae Sedi ac Petri successoribus, Christi Vicariis, rerum spiritualium plenam potestatem, ut simul valeant atque immota consistant sanctae oecumenicae Synodi Constantiensis, a Sede Apostolica comprobata, ipsoque Romanorum Pontificum ac totius Ecclesiae usu confirmata, atque ab Ecclesia gallicana perpetua religione custodita decreta de auctoritate Conciliorum generalium, quae sessione quarta et quinta continentur; nec probari a Gallicana Ecclesia, qui eorum decretorum, quasi dubiae sint auctoritatis ac minus approbata, robur infringant, aut ad solum schismatis tempus Concilii dicta detorqueant.

2) Vgl. unten über die gallic. Declaration.

3) Es kann heute nicht dem mindesten Zweifel unterliegen, daß Urban VI. der rechtmäßige Nachfolger Gregor's XI. war, daß mithin auch Urban's VI. Nachfolger, Bonifaz IX., Innocenz VII. und Gregor XII., die rechtmäßigen Päpste waren. Clemens VII. und Benedict XIII. waren Gegenpäpste. Freilich hatten die Leidenschaften, Interessen und Wirren der damaligen Zeit den rechtmäßigen Papst für Viele zweifelhaft gemacht. Indem das keineswegs ökumenische Concil von Pisa, bereits auf Grund falscher Theorien, beide Päpste entsetzte und einen neuen Papst, Alexander V., wählte, dem Johann XXIII. folgte, hat es dem ersten Gegenpapste einen zweiten Gegenpapst hinzugefügt, der unter allen Umständen unrechtmäßig war, obwohl ihn, wie auch den Benedict XIII., Unzählige in der namenlosen Verwirrung der damaligen Zeit für rechtmäßig hielten. Nachdem Johann XXIII das Concil verlassen, war selbst der Schein eines unter dem rechtmäßigen Papste versammelten ökumenischen Concils ver-

b. Es haben aber auch die fraglichen Beschlüsse der Sessio IV. und V. niemals durch nachträgliche päpstliche Bestätigung ökumenische Giltigkeit erlangt.

Sie sind nicht approbirt durch Gregor XII., der zwar das Concil, nicht aber seine Decrete anerkannte. Sie sind nicht bestätigt durch Martin V., denn derselbe hat nur dasjenige bestätigt, was das Concil gegen die Wiclifiten und Husiten in Glaubenssachen und conci-

---

schwunden. Es blieb nun der Versammlung in Constanz nur ein Doppeltes übrig. Sie konnte sich als das, was sie wirklich damals war, betrachten: als eine Versammlung der Bischöfe eines ansehnlichen Theiles der Christenheit, deren Aufgabe es sei, in diesem Zustande der Ungewißheit und der Verwaisung vor allem und einzig dafür zu sorgen, der Kirche die Einheit und einen unzweifelhaft rechtmäßigen Papst wieder zu geben. Und dieses war der richtige Standpunkt, den alle Besonnenen annehmen mußten. Oder aber man adoptirte die Theorie Gerson's und seiner Anhänger, welche von einem die Kirche repräsentirenden und aus allen Ständen der Kirche bestehenden Concile träumten, auf Grund der irrigen und häretischen Meinung, daß die Kirchengewalt der Gesammtheit zustehe und von dieser auf den Papst übertragen, daher auch letzterer der Gesammtheit untergeordnet sei. Daß diese die Kirche umstürzende Anschauung auf die ganze Art und Weise, wie man in Constanz anfänglich verfuhr, namentlich auf die Fassung der Decrete der 4. und 5. Sitzung eingewirkt, und daß damit die Constanzer Versammlung, und mit ihr ein großer Theil der Christenheit, so zu sagen bis an den Rand des Abgrundes getreten war, läßt sich nicht bestreiten. Aber Gottes Vorsehung und die Standhaftigkeit und Klugheit der von dem Strome nicht dahingerissenen Männer, namentlich des größten Theiles der Cardinäle und des rechtmäßigen Papstes rettete die Kirche. Es geschah dieses 1. vor allem dadurch, daß der allein rechtmäßige Papst Gregor XII. durch seinen Gesandten in Constanz erschien, das Concil neu berief und anerkannte und hierauf in der 14. Sitzung freiwillig resignirte; indem das Concil diesen großen Act des rechtmäßigen Papstes in Allem annahm, war es wieder ganz auf den Boden des Glaubens und des Rechtes getreten. 2. Durch den Hinzutritt der Obedienz Benedict's XIII., wodurch die Repräsentation der gesammten abendländischen Christenheit vollendet wurde. 3. Endlich durch die von den Cardinälen und dem Concil vollzogene Wahl Martin's V. und die dadurch erfolgte rechtmäßige Wiederbesetzung des seit der Resignation Gregor's XII. wirklich erledigten Apostolischen Stuhles. Martin V. wahrte sofort die höchste Lehr- und Richtergewalt des Apostolischen Stuhles. Wohl brachen die in Constanz mit Mühe überwundenen falschen Principien in Basel auf's Neue und heftiger hervor; aber sie vernichteten sich hier auch selbst, indem sie zum offenen Schisma führten, das nun rasch an seiner inneren Unwahrheit zu Grunde ging. Dadurch wurden alle Besseren, die noch unklar und schwankend gewesen, geheilt, die wahren Principien aber, die in Florenz und im 5. Laterankoncil (s. unten) ihre volle Aussprache fanden, in ein um so helleres Licht gesetzt. In dem Lichte dieser wahren Principien und der wirklichen Thatsachen ist das Concil von Constanz, weit entfernt, die wahre Lehre vom Primate und seiner höchsten kirchlichen Gewalt zu erschüttern, eine Bestätigung derselben.

liariter entschieden. Was dagegen von dem Concil in der vierten und fünften Sitzung gegen die höchste Autorität des Papstes beschlossen worden, hat Martin V. nicht nur nicht bestätigt, sondern verworfen. Es geschah dieses sowohl durch die ganze Stellung, die Martin sofort nach seiner Erwählung als Haupt des Concils annahm, als auch durch sein förmliches Verbot, von dem höchsten Richter, nämlich dem Papste, zu appelliren und namentlich von seiner Entscheidung in Glaubenssachen, die als *causae majores* vor sein Forum gehören, abzuweichen[1]).

Die Decrete sind auch nicht bestätigt von Eugen IV. Derselbe hat zwar nach der fünfzehnten Sitzung des Concils von Basel seine früheren

---

1) In der vor Schluß des Concils erlassenen Constitution *In eminenti Apostolicae dignitatis specula* hat Martin V. lediglich die Entscheidungen des Concils gegen die Häretiker bestätigt, unter der Erklärung, daß er Alles, was denselben zu ihrer vollen Autorität abgehe, sanire und ergänze. Dem entsprechend lautet nach der Bulle *Inter cunctas* die an den Häretiker zu richtende Frage, ob er dasjenige gläubig annehme, was das allgemeine Concil von Constanz approbavit et approbat in *favorem fidei et ad salutem animarum.* Demgemäß kann auch daraus, daß von den Häretikern das Bekenntniß gefordert wird, daß jedes allgemeine Concil und auch das von Constanz die allgemeine Kirche repräsentire, keineswegs eine Anerkennung aller Beschlüsse und in specie der Sess. IV & V gefolgert werden. — Als die polnischen Gesandten, weil die Schrift des Johannes von Falkenberg nicht durch Martin V., verurtheilt wurde, Berufung an ein allgemeines Concil ankündigten, erklärte der Papst durch eine am 2. März 1418 in einem öffentlichen Consistorium verkündete Bulle: Nulli fas est a supremo judice, videlicet Apostolica Sede seu Romano Pontifice, Jesu Christi vicario in terris, appellare aut illius judicium in causis fidei, quae tanquam majores ad ipsum et Sedem Apostolicam deferendae sunt, declinare. Diese Thatsache bezeugt Gerson, der gegen diese Bulle seinen Tractat An et quomodo appellare liceat schrieb, und ist dieselbe mit Grund nicht zu bestreiten. Als die Polen in der Schlußsitzung des Concils nochmals ihre Reclamation und Berufung an ein allgemeines Concil wiederholten, gebot ihnen der Papst unter Strafe der Excommunication Stillschweigen und erklärte: Quod omnia et singula determinata, conclusa et decreta *in materia fidei* per praesens sacrum concilium generale Constantiense *conciliariter*, tenere et inviolabiliter observare volebat et nunquam contravenire quoque modo; ipsaque sic conciliariter facta approbat et ratificat, et non aliter nec alio modo. Dies bezieht sich zunächst auf die Verurtheilung Falkenberg's, welche nur in Congregationen, nicht aber vom ganzen Concil beschlossen war; allein der Papst wollte bei dieser Gelegenheit am Schlusse des Concils auch feierlich erklären, in wie weit er überhaupt die Beschlüsse des Concils bestätigt habe. Daß dem so sei, ergibt sich auch daraus, daß er das von ihm Ausgesprochene nochmals vom Ambo durch den Fiscal de Laeta verkündigen ließ. Vgl. *Harduin*, tom. 7, p. 902. Nähere Nachweise bei *Ballerini*, *Bennettis* und Phillips a. a. O.

Decrete gegen dasselbe zurückgenommen und dasselbe als ökumenisch begonnen und fortgesetzt anerkannt; allein er hat dadurch keineswegs die Beschlüsse dieses Concils bestätigt, am allerwenigsten dessen Erneuerung und allgemeine Anwendung der *Sess. IV.* und *V.* von Constanz; vielmehr hat er ausdrücklich gefordert, daß das Baseler Concil nicht nur seinen Legaten den Vorsitz wirksam einräume, sondern auch Alles zurücknehme, was von ihm gegen die Autorität und Freiheit des Apostolischen Stuhles beschlossen worden[1]). Da aber das Concil von Basel diese Bedingungen nicht erfüllte, vielmehr zum offenen Schisma fortschritt, so hat auch die Anerkennung, welche ihm der Papst ertheilt hatte, ihre Kraft verloren[2]). Auf dem Concil zu Florenz aber hat Eugen IV. mit dem Concil die höchste und volle Gewalt des Papstes über die ganze Kirche förmlich als Dogma ausgesprochen und dadurch die Lehre von der Superiorität des Conciles über den Papst verworfen[3]).

Es sind die fraglichen Decrete auch nicht von Pius II. bestätigt worden. Denn wenn derselbe in der Bulle *In minoribus agentes*[4]), worin er die Irrthümer seiner Jugend bezüglich der päpstlichen Autorität zurücknimmt und die oberste Gewalt des Papstes erklärt, auch eine allgemeine Anerkennung des Constanzer Concils ausspricht, so beschränkt er ausdrücklich diese Anerkennung auf dasjenige, was durch seine Vorgänger bestätigt wurde, und bemerkt hiebei, daß von diesen niemals etwas bestätigt worden sei, was ohne die Autorität eines unzweifelhaften Papstes

---

1) . . . quod . . . omnia et singula contra personam, auctoritatem ac libertatem nostram et Sedis Apostolicae . . . per dictum concilium prius omnino tollantur et in pristinum statum reducantur. Bulla *Dudum. Hard.* l. c. p. 1587.

2) Daß in der anfänglichen Anerkennung des Concils von Basel keineswegs eine Bestätigung auch seiner Decrete liegt, hat Papst Eugen IV. selbst, nach dem Zeugniß Turrecremata's (Summa de Eccl. 100), auch auf dem Florentiner Concil erklärt: Nos quidem bene progressum concilii approbavimus, volentes ut procederet, ut inceperat; non autem approbavimus ejus decreta. *Ballerini* l. c. p. 104. Auch daß Eugen auf seinem Sterbebette in den sog. Fürstenconcordaten die Genehmigung einer Reihe Baseler Reformdecrete den deutschen Fürsten zugestand, ist keine Bestätigung der fraglichen Decrete des Constantiense, namentlich nicht im Sinne der Baseler; vielmehr hat auch hier der Papst ausdrücklich alle Rechte und Prärogativen des Apostolischen Stuhles gewahrt. Protestamur, erklärt Eugen, quod per quaecunque a nobis . . . responsa et respondenda, concessa vel concedenda, non intendimus in aliquo derogare doctrinae SS. Patrum, aut praefatae Sedis privilegiis et auctoritati, habentes pro non responsis et non concessis quaecunque talia a nobis contigerint. Die Nachweise s. bei Phillips B. 3, S. 328 und B. 4, S. 457 ff. Hergenröther, Kirche und Staat, S. 972.

3) Oben S. 399, Note 1. — 4) *Harduin.* l. c. p. 1449.

beschlossen wurde, weil der Körper nicht ohne das Haupt ist, und alle Gewalt vom Haupte auf die Glieder herabfließt. Daß Pius II. die Appellation vom Papste an das Concil unter Strafe der Excommunication verbot, haben wir bereits gesehen[1]). Dasselbe wiederholte Julius II.[2]).

2. Allein abgesehen von dem Mangel formaler ökumenischer Giltigkeit beweisen die fraglichen Decrete der Sess. 4. und 5. des Constanzer Concils auch materialiter Nichts gegen das höchste und infallibele Lehramt des Papstes, aus einer Reihe von Gründen.

a. Nach dem Tenor der Decrete selbst[3]), nach allen Umständen ihrer Erlassung und Ausführung, nach der Auslegung der angesehensten Autoritäten, schon zur Zeit des Concils selbst, stellen diese Decrete nicht ein allgemeines Gesetz für die regelmäßige kirchliche Ordnung auf — wie dieses allerdings die Baseler[4]) und die späteren Gallicaner[5]) behaupteten — sondern enthalten nur eine Bestimmung für die Zeit des Schisma's und des zweifelhaften Papstes.

b. Wenn aber die Decrete selbst eine Superiorität des Concils auch über einen nicht zweifelhaften Papst aussprächen, so leugneten sie deßhalb nicht die Unfehlbarkeit päpstlicher Kathedralentscheidungen; da diese feststehen könnte, wenn auch der Papst in gewisser Beziehung und unter gewissen Umständen dem Concil unterworfen wäre[6]).

c. Unter allen Umständen sind endlich die genannten Decrete keine Glaubensentscheidungen; deßhalb kommt ihnen auch, selbst wenn sie giltige und päpstlich bestätigte Beschlüsse eines ökumenischen Concils wären, keine Unfehlbarkeit zu.

---

1) Constit. *Execrabil.* s. oben S. 241, Note 4.

2) *Constit. Suscepti regim.*

3) Sowohl Sess. IV. als *Sess V.* wird wiederholt und mit Nachdruck hervorgehoben, daß das Concil die Gewalt habe, und der Papst ihm gehorchen müsse zum Zwecke der Aufhebung des bestehenden Schisma's. Wird *Sess. V.* gleicher Gehorsam auch für die Beschlüsse jeglichen anderen allgemeinen Concils gefordert, so ist auch beigesetzt, daß ein Concil zu demselben Zwecke gemeint sei: *super praemissis, seu ad ea pertinentibus.*

4) In der *Constit. Moyses vir Dei* erklärt Eugen IV., daß die Baseler, welche den Constanzer Decreten eine ganz allgemeine Geltung gaben, dieselben falsch und ganz gegen den Sinn des Constanzer Concils ausgelegt hätten. Hergenröther, a. a. O. S. 973, Note 7.

5) *Decl. Gall.* Art. 2. S. oben S. 403, Note 1.

6) *Bouix*, de Papa t. 2, p. 498 sq. Hergenröther a. a. O. S. 972. Daß übrigens in keinem Falle eine Unterordnung des Papstes unter das Concil stattfindet, auch nicht, wie Bossuet meinte, zum Wohle der Kirche nothwendig oder dienlich ist, werden wir in der Lehre von der Kirche sehen. Vgl. *Ballerini*, de pot. eccl. c. 9.

Daß nämlich in ihnen weder die Fallibilität des Papstes, noch die Superiorität des Papstes über das Concil, noch die Nothwendigkeit des Consenses der Kirche als Bedingung der Irreformabilität päpstlicher Lehrentscheidungen als Dogma ausgesprochen ist, ergibt sich

α. schon evident aus der Thatsache, daß sowohl auf dem Concil von Constanz[1]), als nach demselben und in der ganzen Folgezeit die Superiorität des Papstes über das Concil und die Infallibilität der päpstlichen Lehrentscheidungen offen vertheidigt wurde, ohne daß die fortgeschrittensten Gallicaner es jemals gewagt hätten, ihre Gegner unter Berufung auf das Concil von Constanz der Häresie zu beschuldigen; was doch nothwendig geschehen mußte, wenn die betreffenden Decrete in dem Sinne, den man ihnen beilegen will, Glaubensdecrete wären.

β. Das ergibt sich aus den Acten der fünften Sitzung selbst, wonach das Concil die fraglichen Decrete nicht als eine Entscheidung in Glaubenssachen, sondern in Weise von Synodal-Constitutionen verkündigen ließ[2]).

γ. Aber auch abgesehen von der Intention des Concils fehlten diesen Decreten wesentliche Bedingungen, welche zu einer dogmatischen Entscheidung absolut nothwendig sind. Die Decrete wurden ohne entsprechende Vorbereitung und Berathung, nur wenige Tage nachdem sie, auf Grund ganz neuer, mit dem allgemeinen Glauben und der allgemeinen Praxis der gesammten Vorzeit in Widerspruch stehender Theorien von Gerson und den Pariser Doctoren in Vorschlag gebracht waren, unter der durch die Flucht Johannes XXIII. verursachten Verwirrung und Aufregung, in einer bisher in der Kirche unerhörten, mit allen bezüglich conciliarer Entscheidungen geltenden Grundsätzen des Glaubens und des Kirchenrechtes in Widerspruch stehenden Form und Weise gefaßt[3]).

Man kann auch nicht sagen, daß diese Mängel durch nachfolgende

---

1) Nachweise s. bei *Ballerini* l. c. p 111 sq. und bei *Bennettis* l. c. p. 358 sq.

2) Surrexit, heißt es in den Acten der 5. Sitzung, de mandato totius s. synodi P. R. D. Andreas electus Poznaniensis et certa capitula per *modum constitutionum synodalium* prius per singulas quatuor nationes conclusa et deliberata legit et publicavit. Darauf folgen die fraglichen Decrete. Hierauf heißt es weiter: Quibus peractis P. R. D. Andreas electus Poznaniensis in *materia fidei* et super materiam Joannis Hus legebat quaedam avisamenta.

3) Nichts kann mit dem Wesen der katholischen Kirche und eines allgemeinen Concils und mit der Ueberlieferung der Kirche in größerem Widerspruche stehen, als die in Constanz beliebte Abstimmung nach Nationen; ferner die Theilnahme einer Masse Unberechtigter an der Abstimmung. Dazu kommt, daß die Cardinäle ihre Zustimmung zu den Decreten versagten.

päpstliche Bestätigung gehoben worden seien: denn abgesehen, daß nicht eine Bestätigung, sondern eine Verwerfung des angeblichen Sinnes der Constanzer Decrete Seitens der Päpste stattfand, hätte eine solche Bestätigung, wenn sie jene Decrete zu dogmatischen Lehrentscheidungen erheben sollte, selbst den Charakter einer Kathedralentscheidung haben müssen; davon aber kann bei den Acten Martin's V. und Eugen's IV., auf die man sich beruft, auch nicht im entferntesten die Rede sein.

III. Daß die 4. und 5. Sitzung und alle Stürme des Concils von Constanz die allgemeine und feste Ueberzeugung von der höchsten Gewalt des Papstes über die gesammte Kirche und von der Unfehlbarkeit seiner Kathedralentscheidungen nicht zu erschüttern vermochten, ergibt sich auch aus der Verwerfung des prop. 41. des Wiclif, welche lautet: Non est de necessitate salutis credere, Romanam Ecclesiam esse supremam inter alias Ecclesias, welcher Artic. 24. der Quästionen Martin's V. entspricht: Utrum credat, quod Papa canonice electus, qui pro tempore fuerit, ejus nomine proprio expresso, sit successor B. Petri, habens *supremam auctoritatem in Ecclesia Dei*[1]). Daß man aber diese höchste kirchliche Autorität der römischen Kirche, d. h. des Papstes, in dem ganzen und vollen, die unfehlbare Lehrgewalt des Papstes in sich schließenden Sinne verstanden hat, ergibt sich aus den vom Constanzer Concil gebilligten Censuren der von ihm zur Prüfung der 45 Sätze Wiclif's niedergesetzten Commission, welche in dieser Beziehung ganz und gar die sententia communis vortragen, wie wir sie bei Thomas, Bonaventura und allen Theologen vor Pisa und Constanz finden[2]).

Daß auch nach dem Concil von Constanz die Leugnung der Unfehlbarkeit des Apostolischen Stuhles als glaubenswidrig angesehen und nicht

---

1) *Denzinger*, Enchir. nr. 517 & 568.

2) Dieselben stehen bei *von der Hardt*, Conc. Const. t. 3, p. 218 und auszugsweise bei *Bennettis* l. c. p. 360 sq. Hier heißt es a. A. zu prop. 1—3, von der Eucharistie und Transsubstantiation bezüglich des röm. Stuhles: Impossibile est, quod talis Sedes et talis Romana Ecclesia aliquid determinet, et teneat pro fide catholica et recta, quod non esset fides recta. Zu prop. 38 heißt es, daß der Apostolische Stuhl in seinen Entscheidungen dieselbe Autorität wie das Apostelconcil besitze. Zur angeführten pr. 41 heißt es, daß die römische Kirche nothwendig besitze den summus principatus Ecclesiasticus in terris cum summa auctoritate praecipiendi, docendi, regendi, cognoscendi, et definiendi universaliter de universa materia catholica et ecclesiastica. Daß aber die römische Kirche nur vermöge des Primates des Papstes, nur durch den Papst und in ihm, diese höchste Autorität hat, ist ebenfalls in den Censuren ausgesprochen.

geduldet wurde, beweist Proposition 7. der von Sixtus IV. 1479 als scandalös und häretisch verworfenen Sätze des Petrus v. Osma, welche lautet: *Ecclesia urbis Romae errare potest*[1]).

Endlich verwarf am Schlusse jenes Zeitalters — in dem, wie nie zuvor, die Pforten der Hölle den Felsen, auf dem die Kirche ruht, bestürmten — Leo X. unter Zustimmung des allgemeinen fünften Lateranensischen Concils in der Bulle *Pastor aeternus*, zugleich mit der s. g. pragmatischen Sanction, nochmals die falschen Principien des Baseler Concils und sprach positiv die Superiorität des jeweiligen Papstes über das Concil aus[2]).

IV. Der Angriff der Reformatoren war zunächst gegen die katholische Lehre von der Rechtfertigung und den Sacramenten gerichtet. Daher hat sich auch das Concil von Trient vorzugsweise mit der Vertheidigung dieser angegriffenen Lehrpunkte befaßt und der Anweisung des Apostolischen Stuhles[3]) entsprechend, die Berührung solcher Lehrpunkte vermieden, welche nachtheilige Controversen unter den Katholiken hervorrufen konnten. Daraus erklärt es sich, daß das Concil auf eine allgemeine Wahrung des katholischen Traditions- und Autoritäts-Princips gegenüber dem protestantischen Schriftprincip sich beschränkte[4]) und einen Canon über die höchste Autorität des Papstes, weil er bei einem Theil der Franzosen Widersprüche hervorrief, fallen ließ[5]). Nichtsdestoweniger fehlte es auch im Reformationszeitalter nicht an amtlichen Zeugnissen der Kirche für das höchste Lehr- und Richteramt des Papstes[6]). Unter den von Leo X. verworfenen Sätzen Luther's ist, außer den völligen Leugnungen des päpstlichen Primates[7]), auch der Satz: daß der Kirche oder dem Papste die Festsetzung von Glaubensartikeln nicht zustehe[8]); —

1) *Denzinger*, Enchir. nr. 616.

2) Solum Romanum Pontificem pro tempore existentem tanquam auctoritatem super omnia concilia habentem, tam conciliorum indicendorum, transferendorum ac dissolvendorum plenum jus ac potestatem habere, nedum ex Sacrae Scripturae testimonio, dictis sanctorum Patrum ac aliorum Romanorum Pontificum etiam, praedecessorum nostrorum, sacrorumque canonum decretis, sed propria etiam eorumdem conciliorum confessione manifeste constat. *Denzinger*, Enchir. nr. 622.

3) Vgl. über die Instruction, welche Paul III. seinen Legaten mitgab, *Bennettis* t. 1, p. 512.

4) Sess. IV.

5) *Palavicini*, Hist. Conc. Trid. lib. 19, c. 16. *Bennettis* l. c. p. 515 sq.

6) *Bennettis*, t. 1, art. V, §. 3.

7) *Bulla Exurge Dne.* dd. 16. Maji 1520. Art. 25 & 26. *Denzinger*, *Enchir.* nr. 648 & 649.

8) Certum est, in manu Ecclesiae aut Papae prorsus non esse statuere

und daß man ohne Sünde und ohne Häresie der Lehre des Papstes und eines großen Theiles der Kirche widersprechen könne, so lange darüber ein allgemeines Concil nicht entschieden habe[1]).

Das Trienter Concil selbst hat überall die Prärogativen des Apostolischen Stuhles und namentlich seine höchste kirchliche Gewalt über die ganze Kirche ihrem vollen Umfange nach anerkannt. Demgemäß hat es den von den Abgesandten protestantischer Fürsten[2]) gemachten Antrag, die Decrete von Constanz und Basel sich anzueignen, entschieden zurückgewiesen[3]). Ferner hat es bei den in den dogmatischen und Reformdecreten sich darbietenden Gelegenheiten[4]), sowie nochmals zum Schlusse ganz allgemein[5]) die höchste Gewalt und die Vorrechte des Papstes in ihrer ganzen Integrität gewahrt; auch demselben, wie die Abfassung des Katechismus[6]), die Aufsicht über die Reinheit der Lehre[7]), so die Interpretation seiner Decrete[8]), vorbehalten. In dem, in Vollziehung des Tridentinums[9]) von Pius V. vorgeschriebenen Glaubensbekenntnisse erkennen wir die römische Kirche als Mutter und Lehrmeisterin aller Kirchen an, und geloben und schwören dem römischen Papste, als dem Nachfolger des Apostelfürsten Petrus und dem Stellvertreter Christi, wahren Gehorsam[10]).

---

articulos Fidei, imo nec leges morum seu bonorum operum. *Prop. 27, Denzinger*, nr. 651. — Es ist klar, daß hier Luther das Recht des Papstes zur Aufstellung von Glaubensartikeln in demselben Sinne leugnete, wie Thomas *S. Th.* 2. 2, q. 1, a. 10 und die Gesammtheit der Theologen dieses Recht behauptete.

1) *Prop. 29. Denzinger*, nr. 652.

2) Sachsen und Württemberg. 14. Jan. 1552. — 3) *Bennettis* l. c. p. 516.

4) Cf. *Sess. 6*, c. 1, de ref. *Sess. 7*, c. 1 & 6 de ref. *Sess. 14*, cap. 7. *Sess. 22*, cap. 8. *Sess. 24*, c. 1, c. 5, c. 12.

5) *Sess. 25*, cf. 21 de ref.

6) Der *Catechism. Roman.* behandelt Part. 1, c. 10, q. 11. die Lehre vom Papste als dem sichtbaren Stellvertreter Christi vor allem zur Bewahrung der Einheit der Kirche unter Anführung der prägnantesten Väterstellen. Vgl. auch Part. 2, c. 6, q. 6 & c. 7, q. 25.

7) *Sess. 25*, continuat. Decr. de indice libror. et de catechismo, breviar. et missali.

8) *L. c. Decr. de recip.* et *observ. decret. concil.*

9) *Sess. 24*, c. 12 de ref. et *Sess. 25*, c. 2 de ref.

10) Sanctam catholicam et apostolicam Romanam Ecclesiam omnium ecclesiarum matrem et magistram agnosco, Romanoque Pontifici, beati Petri Apostolorum principis successori, ac Jesu Christi vicario veram obedientiam spondeo et juro. *Constit. Injunct. nobis* Pii V. 18. Nov. 1564. *Denzinger* nr. 867.

V. In jener großen Regenerationsperiode, die auf das Concil von Trient folgte, schwanden — auch in Frankreich — die Gallicanischen Meinungen immer mehr[1]). In einer Reihe von Urkunden des französischen Episkopates aus der Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts spricht sich der allgemeine Glaube an das höchste und unfehlbare Lehramt des Papstes in der unzweideutigsten Weise aus[2]).

Wenn im Widerspruche hiemit die Gallicanische Declaration von 1682 in ihrem 2. Artikel[3]) den Constanzer Decreten eine Geltung und Tragweite zuschreibt, welche sie nicht besitzen, und in ihrem 4. Artikel erklärt, daß dem Papste zwar in Glaubensfragen die vorzüglichste Autorität zukomme, und seine Decrete für alle Kirchen der Welt Geltung haben, aber dennoch nicht unabänderliche Entscheidungen seien, wenn nicht der Consens der Kirche hinzukomme[4]) — so fehlt dieser Erklärung nicht nur die

---

1) Vgl. oben S. 393 ff.

2) In dem Schreiben der Versammlung des Clerus von 1626 an alle Erzbischöfe und Bischöfe Frankreichs heißt es: Observent (Episcopi) S. Patrem nostrum Papam seu visibile caput universae Ecclesiae, Vicarium Dei in terra, Episcopum Episcoporum et Patriarcharum, uno verbo S. Petri successorem, a quo Apostolatus et Episcopatus originem acceperunt, et super quem Jesus Christus suam fundavit Ecclesiam, et tradendo claves coelorum cum infallibilitate fidei, quam miraculoso modo videmus in suis sucessoribus usque ad hodiernum diem immobilem permansisse. Dann heißt es mit offenbarer Beziehung auf die gallicanischen Doctrinen eines Edmund Richer u. A.: Reprimant (Episcopi) incredulos spiritus, qui in dubium revocare et minuere volunt sanctam hanc et sacratam auctoritatem tot legibus divinis et ecclesiasticis confirmatam. Bei Litta, deutsche Ausg. S. 217 sq. In dem Schreiben von 85 franz. Bischöfen von 1652 an Innocenz X. um Verwerfung der 5 Präpositionen des Jansenius wird u. A. gesagt: Majores causas ad Sedem Apostolicam referre solemnis Ecclesiae mos est, quem fides Petri nunquam deficiens perpetuo retineri pro jure suo postulat. In dem Dankschreiben v. 1653 an Innocenz X. wegen der gegen Jansenius gefällten Entscheidung sagen die Bischöfe, unter Berufung auf die dem Petrus gegebene Verheißung und die Ueberlieferung und Praxis der Kirche, daß alle Christen der päpstlichen Entscheidung innerliche Unterwerfung schuldig sind. Derselbe Glaube spricht sich in dem Schreiben der franz. BB. an Alexander VII. v. 1660 aus. S. *Guéranger*, Monarchie pontif. p. 23 sqq. d. Uebers. S. 15 ff.

3) S. oben S. 403, Note 1.

4) In fidei quoque quaestionibus praecipuas Summi Pontificis esse partes, ejusque decreta ad omnes et singulas Ecclesias pertinere, nec tamen irreformabile esse judicium, nisi Ecclesiae consensus accesserit.

kirchliche Giltigkeit[1]) und Autorität, sondern sie gab auch Anlaß zu einer neuen und größeren Bestätigung der von ihr verletzten Wahrheit. Die gallicanische Declaration wurde nämlich a) sofort und wiederholt vom Apostolischen Stuhle verworfen[2]); b) von der gesammten übrigen Kirche[3]) und von dem un=

1) Die seit 1561 aufgekommenen Assemblées du clergé waren zunächst und wesentlich Versammlungen von Deputirten des höheren und niederen Clerus zur Bewilligung freiwilliger Steuern an den Staat, nebenbei benützte man sie auch zur Verhandlung rein kirchlicher Angelegenheiten; kanonisch giltige Synoden waren sie nie. Die Versammlung von 1681—82 war von Ludwig XIV. als Assemblée générale extraordinaire du clergé, *représentant le concil national* berufen; allein dieser Zusatz verlieh ihr nicht die mindeste kirchliche Autorität; vielmehr war diese Versammlung, deren Mitglieder nicht frei, sondern durch den Einfluß des Königs gewählt und von dem Hofe und noch mehr von den Ministern und Beamten des Königs beeinflußt waren, schon deßhalb nichtig. Aus demselben Grunde waren sie aber auch ganz ungeeignet, die wahre Gesinnung der Kirche Frankreichs und deren ächte Tradition auszusprechen. Die Declaration selbst war nicht das Werk freier gründlicher Berathung, sondern weltlicher Intrigue und geistlicher Schwäche und Transaction. Letzteres gilt namentlich von Bossuet, dem einzigen bedeutenden Manne in der ganzen Versammlung. Vgl. Scheeben im Kath. 1866, I, S. 11 ff., S. 156 ff., S. 280 ff. Das Urtheil, welches der Zeitgenosse Leibnitz über die Versammlung und Declar. von 1682 fällt, entspricht ganz den Thatsachen. „Der allerchristlichste König," sagt er u. A., „läßt, um sich an dem (die Freiheit und die Rechte der französischen Kirche vertheidigenden) Papste zu rächen, eine Versammlung von Deputirten des Clerus halten, von Leuten, welche ganz vom Willen des Hofes abhängig sind, und diese unterfangen sich, die größten Fragen über die Unfehlbarkeit des Papstes und seine Superiorität über das Concil dreist zu entscheiden; alles das ohne Grund und Bedürfniß, während der Geist der Rachsucht und der Schmeichelei offenbar in den Handlungen dieser Werkzeuge fremder Leidenschaft hervortritt." *Remarques sur un manif. franc. Oeuvres de Leibnitz* ed. Foucher t. 3, p. 252.

2) Innocenz XI. hat in seinem herrlichen Breve vom 11. April 1682 (abgedr. Kath. 1866, I, S. 285, Note 7) zunächst nur die ganze Haltung und die Beschlüsse der Assemblée im Regalienstreit verworfen; die Declaration lag dem Papste noch nicht vor. Letztere wurde von seinem Nachfolger Alexander VIII. durch die Constitutio *Inter multiplices* v. 4. Aug. 1690 für ipso jure null und nichtig erklärt. Omnia et singula, quae tam quoad extensionem juris regaliae, quam quoad declarationem de potestate ecclesiastica ac quatuor in ea contentas propositiones in supradictis comitiis cleri Gallicani a. 1682 habitis acta et gesta fuerunt, cum omnibus et singulis mandatis etc. . . . ipso jure nulla, irrita, invalida, inania, viribusque et effectu penitus et omnino vacua ab initio fuisse et esse ac perpetuo fore . . . declaramus *Denzinger* nr. 1192. Durch die Bulle *Auctorem fidei* erklärte Pius VI. die Adoptirung der Gallic. Declaration durch die Synode von Pistoja für *temeraria, scandalosa* . . . *Sedi Apostolicae summopere injuriosa. Denzinger*, p. 1461.

3) Der Primas von Ungarn, Gregor Szelepcseni mit den auf der Synode

verfälschten Bewußtsein der französischen Kirche selbst zurückgewiesen[1]); c) von ihren Urhebern widerrufen[2]); d) dagegen wurde der Gallicanismus von den Janse-

von Tyrnau versammelten Bischöfen verwarf schon im October 1682 die gallic. Artikel als propositiones auribus christianis plane absurdae et detestabiles. *Roskovány,* L. c. t. 8. In demselben Jahre wurde in Spanien der Satz: Concilium supra Papam vom h. Officium als sententia erronea et schismatica censurirt. Ergingen nicht in allen katholischen Ländern gleiche officielle Verurtheilungen, so war doch der Widerspruch gegen die gallic. Decl. allgemein. Dies bezeugt einer der Urheber der Declaration, Choisseul, Bisch. v. Tournay: Magna Gallorum Catholicorum pars, ac totus, vel ferme totus extra Galliam orbis Christianus contra sentire videbatur. Litta a. a. O. S. 221 ff.

1) Von 130 franz. Bischöfen hatten nur 34, gerade hiezu vom König besonders ausgesuchte, an der Versammlung von 1682 Theil genommen. Ein großer Theil der Bischöfe, namentlich Fénelon, mißbilligte entschieden die Declaration. Petidier sagt, daß sich die Declaration mit Unrecht mit dem in der Christenheit geachteten ehrwürdigen Titel des Clerus von Frankreich ziere, während sie in Wahrheit eine Abirrung von der Lehre der Kirche Frankreichs sei. In der Sorbonne waren Viele für ausdrückliche Censurirung der Declaration, und gegen den Willen dieser Corporation wurde die Declaration mit dem königl. Edict v. 22. März 1682, welches befahl, daß fortan alle Theologen und Juristen die Grundsätze der Declaration zu lehren hätten, in die Register der Sorbonne eingetragen. Und das geschah, obwohl man schon lange zuvor durch unerhörte Gewalt hunderte von Doctoren der Sorbonne ihrer Ueberzeugung und Gesinnung wegen ihres rechtmäßigen Stimmrechtes beraubt und ihr 1683 die 6 Artikel aufgenöthigt hatte. Hierüber Scheeben im Kath. 1865, I. S. 385 ff., S. 515 ff., S. 641 ff. Noch entschiedener als die Sorbonne protestirte die Universität von Douay. Litta a. a. O. Ueber die ächte Lehre der gallic. Kirche s. *Sfondrati,* Gallia vindicata. *Suardi,* De suprema Rom. Pontificis auct. hodiern. Eccles. Gallic. doctr. *Serry,* De mente Ecclesiae Gallicanae et Academiae Parisiensis circa Romani Pontificis infallibilitatem.

2) In ihrer Retractation v. 1692 erklären die Theilnehmer der Assemblée v. 1682 dem Papste Innocenz XII.: Profitemur et declaramus, nos vehementer quidem et supra id, quod dici potest, ex corde dolere de rebus gestis in comitiis praedictis . . . Ac proinde quidquid in istis comitiis circa Ecclesiasticam potestatem et Pontificiam auctoritatem decretum censeri potuit, pro non decreto habemus et habendum esse declaramus. Ludwig XIV. nahm gleichfalls in s. Schreiben v. 14. Sept. 1693 an denselben Papst die Declaration zurück und versprach, sein deßfallsiges Edict v. 22. März 1682 nicht exequiren zu lassen. Diese und die übrigen auf die Declaration bezüglichen Actenstücke s. in d. *Collectio Lacensis,* tom. 4, p. 813 sq., in spec. 835. Daß nach dem Tode Ludwig's XIV. Minister und Parlamente nichtsdestoweniger die Declaration festhielten, ändert an diesen Widerrufen nichts. Der französische Episkopat dagegen wollte nie mehr von der Declaration etwas wissen und sprach wiederholt seinen Glauben an die höchste Lehrautorität des Papstes, namentl. auf den Versammlungen v. 1728 und 1761 aus. Litta S. 225.

nisten und der falschen Aufklärung zur Untergrabung der kirchlichen Autorität und Verbreitung des Irrthums verwendet und ausgebildet, vom Despotismus, namentlich von Napoleon und der Revolution, zur Unterdrückung und Auflösung der Kirche benutzt, endlich aber von der Vorsehung Gottes in furchtbaren Strafgerichten widerlegt.

Die gallicanische Lehre ist demnach allezeit eine von der Kirche mißbilligte und ausdrücklich verworfene Meinung gewesen[1]). Wenn nun gar die Gegner die gesunde und katholische Lehre als einen „längst widerlegten Irrthum" bezeichnen, so hat bereits Alexander VIII. diese Behauptung mit den schwersten Censuren belegt[2]).

In derselben Zeit, in welcher die Kirche ihren Kampf mit dem Gallicanismus führte, hat der Apostolische Stuhl dem Jansenismus gegenüber die Unwiderruflichkeit und damit die Unfehlbarkeit seiner Lehrentscheidungen in unzweideutigster Weise bekundet. Denn wenn der Papst für seine Entscheidungen gegen Jansenius und später gegen Quesnellius unter Strafe des Ausschlusses von der Kirche sofort unbedingte Unterwerfung, und zwar nicht ein bloß äußerliches Stillschweigen (silentium obsequiosum), sondern eine innere gläubige Unterwerfung forderte[3]), so setzt dieses

1) Benedict XIV. sagt bezüglich der *Defensio declarationis* von Bossuet, die von letzterem auf königlichen Befehl verfaßt, aber erst nach seinem Tode, gegen seinen Willen und vielleicht nicht vollkommen treu herausgegeben worden: Tempore fel. record. Clementis XII., nostri immediati praedecessoris, serio actum est de opere proscribendo, et tandem conclusum fuit, ut a proscriptione abstineretur, nedum ob memoriam auctoris ex tot aliis capitibus de religione bene meriti, sed ob justum novorum dissidiorum timorem. *Ep. ad supr. Hisp. inquis.* bei Guéranger a. a. O. p. 27, d. Uebers. S. 22.

2) Futilis et toties convulsa est assertio de Pontificis Romani supra Concilium oecumenicum autoritate, atque in fidei quaestionibus decernendis infallibilitate. *Prop. 29 damn.* ab. *Alex. VIII.* decr. 7. Dec. 1690. Die 31 durch dieses Decret verbotenen Sätze sind in globo bezeichnet als sententiae temerariae, scandalosae, male sonantes, injuriosae, haeresi proximae, haeresin sapientes, erroneae, schismaticae, et haereticae respective. *Denzinger*, 1186. 1188.

3) Durch die Const. „*Regiminis Apostolici*" d. d. 15 Febr. 1664 forderte Alexander VII. von Denen, die sich vom Verdachte der jansenistischen Häresie reinigen wollten, folgenden Eid: Ego N. constitutioni apostolicae Innocentii X. d. d. 31 Maji 1653, et constitutioni Alexandri VII. d. d. 16 Octobr. 1665, summorum Pontificum, me subjicio, et quinque propositiones e Cornelii Jansenii libro, cui nomen Augustinus, excerptas, et in sensu ab eodem auctore intento, prout illas per dictas constitutiones Sedes Apostolica damnavit, sincero animo rejicio ac damno, et ita juro. Durch die Bulle *Vineam Domini* v. 16. Juli 1705 verwarf Clemens XI. nochmals das bloße *Silentium obsequiosum* der Jansenisten und forderte innerliche Unterwerfung unter die Entscheidungen des Apostolischen Stuhles. *Denzinger*, Enchir. nr. 1317.

die Irreformabilität und Infallibilität seiner Entscheidungen voraus. Auch läßt sich nicht einwenden, daß der Apostolische Stuhl diese Unterwerfung unter jene Entscheidungen gegen den Jansenismus nur deßhalb fordern konnte und gefordert habe, weil die Kirche denselben zugestimmt: denn er forderte diese Zustimmung von vornherein und nicht wegen des Consenses der Kirche, sondern vielmehr wegen der inneren Autorität und Wahrheit der vor ihm als dem höchsten Richter gefällten Entscheidung[1].

VI. Alle die zahlreichen vor dem Vaticanum in unserem Jahrhunderte in Frankreich[2], Deutschland[3], Oester-

1) Das spricht auch Clemens XI. ausdrücklich in seinem Schreiben vom 5. Jan. 1706 an die zu Paris versammelten Bischöfe aus. Dasselbe ist voll herrlicher Zeugnisse für die höchste und unfehlbare Lehrautorität des Apostol. Stuhles. Abgedruckt bei *Guéranger* l. c. Append. II.

2) Die Concilien von Rheims v. 1849 und 1857. Letzteres erklärt u. A.: Illius (Rom. Pontificis) officium est ac munus . . . veritatem Catholicam defendere, et si quae de fide morumque subortae fuerint quaestiones, suo irreformabili quidem judicio definire. cap. 4. Dasselbe erklärt das Concil von Avignon v. 1849. Daher sind Alle den päpstlichen Glaubensentscheidungen plenam et absolutam mentis et oris obedientiam schuldig. Demgemäß stellt es die Kathedralentscheidungen der Päpste den Entscheidungen allgemeiner Concilien vollkommen gleich. Tit. 1, c. 2. Die Väter des Concils von Bordeaux v. 1850 bekennen: Omnia decreta et leges, quae ab Apostolica Sede prodeunt, veram esse ac sinceram pro universali Ecclesia credendorum normam et conscientiae regulam *Tit.* IV, c. 1. Das Concil v. Alby v. 1850 erklärt: Cum igitur S. Sedes in fide sit indefectibilis, ubi per decretum solemniter emissum Summus Pontifex proponit aliquid ut catholica fide credendum, ab omnibus hujuscemodi decreto etiam internus debetur assensus — und fügt noch, jede gallicanische Ausflucht abschneidend, bei, daß solche Decrete des Papstes proprio robore valent, independenter ab acceptatione subditorum. *Tit.* II. Dasselbe erklärt das Concil von Toulouse v. 1850 tit. 1, c. 1: Apostolicis constitutionibus ita inesse vim ac nativum robur, ut sint norma credendorum agendorumve regula, qua vere et coram Deo omnes obstringuntur. Das Concil von Clermont v. 1850 erklärt: Quaecunque igitur credenda, quaecunque servanda decernit summus Pontifex, haec servanda et credenda amplectimur. *Tit.* I. Das Concil von Lyon v. 1850, Decr. IX., erklärt, daß der Papst supremus judex ist und daß Alle seinen Entscheidungen innerliche Unterwerfung schulden. Aehnlich das Conc. v. Soissons v. 1850, tit. 1, c. 1. Vgl. auch das Conc. v. Aix. v. 1850, tit. 2, c. 7; v. Rhodez v. 1849, decr. 2; das Conc. v. Auch v. 1851. Tit. II, c. 1. Das Pariser Conc. v. 1849 erklärt nach wörtlicher Anführung des Florentiner Decretes: Quo dogmate praemisso amplectimur omnes et singulas Sanctae Sedis Apostolicae Constitutiones dogmaticas Tit. I, c. 1. *Collect. Lacens.* t. IV. *Freppel*, De Primatu Romani Pontificis ejusque infallibili magisterio juxta ultima Galliar. concil. provinc. Turin, bei Marietti, 1870.

3) Das Cölner Provincialconcil v. 1860, Pars. I, tit. VI, cap. 24,

reich[1]), Holland[2]), England[3]), Irland[4]) und Nordamerica[5]) gehaltenen und insgesammt vom Papste bestätigten Particular-Conci-

---

fügt nach Anführung einer Reihe von Beweisstellen für die päpstliche Infallibilität dem Ausspruche des Florentiner Unionsdecretes, daß der Papst omnium Christianorum doctor et pater ist, unter Hinweis auf die Verwerfung der Gallican. Declaration die Worte bei: *Cujus* (Pontificis) *in fidei quaestionibus per se irreformabile est judicium.*

1) Die Synode von Colocza v. 1864 erklärt, daß wie Petrus, so auch sein Nachfolger „unfehlbarer Lehrer der Glaubenswahrheit" ist und weist dabei auf die Verwerfung der Gallic. Declar. v. 1682 durch den Ungar. Episkopat zurück. Acta et decr. Conc. Colocensis p. 68. Das Wiener Prov.-Conc. v. 1858 führt u. A. das Florent. Decret an und erklärt, daß es ohne den Papst kein allgemeines Concil gibt. Tit. II, c. 1.

2) Das Prov.-Concil von Utrecht v. 1865 erklärt: Romani Pontificis judicium in iis, quae ad fidem moresque spectant, infallibile esse, indubitanter retinemus.

3) Fundamentum igitur verae et orthodoxae fidei ponimus, quod Dominus noster Jesus Christus ponere voluit inconcussum, scilicet Petri cathedram, totius orbis magistram et matrem S. Romanam Ecclesiam; quidquid ab ipsa semel definitum est, eo ipso ratum et certum tenemus, bekennt das erste Prov.-Conc. v. Westminster v. 1852.

4) Das Plenar-Concil von Irland v. 1850 erklärt nach Anführung der Florentiner Definition: Itaque quidquid Romana Ecclesia de fide divina credendum proponit, ex intima cordis sententia credimus et credere debemus; et quidquid rejicit et damnat, rejicimus et damnamus; ac propterea errores omnes, quos Romani Pontifices tanquam fidei adversos proscripserunt, nos proscribimus et damnamus, atque pro virili parte conabimur, ut nullum eorum vestigium in nostris dioecesibus inveniatur. *Coll. Lac.* t. III, p. 775.

5) Nach Wiederholung des Florent. Bekenntnisses, erklären die Väter des II. Plenarconcils von Baltimore v. 1866: Beatissimum igitur Pontificem Pium IX. caput totius episcopatus agnoscunt divino jure constitutum, ejusque esse, fratres in fide confirmare, cum unus sit omnium pastor. Doctrinam insuper, quam ab Apostolis traditam in Ecclesia Romana constat semper esse servatam per Episcoporum successionem, profitentur integram, prout in Conciliorum oecumenicorum, praesertim Tridentini, decretis, et in Summorum Pontificum constitutionibus explicata est. *Coll. Lac.* l. c. p. 409. Daselbst p. 1470—71 eine Zusammenstellung zahlreicher, meist aus Vätern und alten Concilien entnommener Aussprüche fast sämmtlicher Americ. Provincial-Concilien (es sind 10 v. Baltimore, 3 v. Cincinnati, 2 v. Neu-Orleans, 3 v. Neu-York, 2 v. St. Louis, 4 v. Quebeck, 1 v. Halifax) über das höchste und unfehlbare Magisterium des Papstes. Die Cathedra Petri wird u. A. genannt cathedra veritatis et unitatis sedes — tutissima fidei arx — certum fidei munimen — indefectibilis Ecclesiae inconcussum firmamentum — veritatis magistra, custos, vindex — In hac veritatis cathedra Petrus per successores loquitur. Daher: Fundamentum ponimus verae fidei, quod

lien, sowie andere bischöfliche Versammlungen, namentlich die großen Versammlungen der Bischöfe in Rom bei Gelegenheit der von Pius IX. ex cathedra erlassenen dogmatischen Declaration der unbefleckten Empfängniß Mariä[1]) und bei dem Centenarium Petri, auch zahlreiche Einzel- und Collectiv-Hirtenschreiben[2]) verwerfen theils ausdrücklich die gallicanische Lehre und sprechen ihr Gegentheil, nämlich die Wahrheit, daß päpstliche Kathedralentscheidungen sofort und aus sich irreformabel sind, aus, theils verkündigen sie in verschiedenen anderen Formen klar und unzweideutig die Unfehlbarkeit der päpstlichen Kathedralentscheidungen in Glaubenssachen.

Als daher das Vaticanische Concil unser Dogma declarirte, hat es lediglich die über jeden Zweifel erhabene ursprüngliche und allgemeine Tradition der Kirche ausgesprochen und die, bis zur höchsten Reife vollendete, kirchliche Lehrentwickelung feierlich besiegelt: denn alle Controversen und Zweifel, alle in der gallicanischen Zeit in einigen Theilen der Kirche entstandenen Trübungen der wahren katholischen Lehre waren sowohl durch die kirchliche Wissenschaft, als durch den Consens der gesammten Kirche überwunden[3]). Was aber diese Vaticanische Entscheidung selbst betrifft, so ist deren ökumenische Giltigkeit so evident und die Anerkennung derselben durch den gesammten katholischen Erdkreis so vollkommen und notorisch, daß nur die äußerste Verblendung sie verkennen, nur eine bis zur völligen Verleugnung jeglicher kirchlichen Unfehlbarkeit und aller katholischen Glaubensprincipien fortgeschrittene häretische Gesinnung sie leugnen kann[4]).

J. Chr. posuit, inconcussam Petri cathedram. — Ecclesiae igitur fundamento inhaerendum, ut firmitas fidei, quam haereditario jure possidet, nobis quoque communicetur. — Hac petrae soliditate, non aliter, Ecclesiae ab omnibus haereseon et schismatum procellis incolumes evadunt. — Haec enim cathedra veritatem ab omni labe immunem docet, ejusque auctoritas est infallibilis. — Papa universalis Ecclesiae pastor et magister, columna veritatis et in rebus fidei et morum judex infallibilis — das sind nur einige der Aussprüche der Kirche Nordamerica's.

1) Bischof Malou bezeugt in s. Werke De l'immaculée conception, daß es die Meinung der damals in Rom versammelten und zur Berathung gezogenen BB. war, der Papst solle in der dogmatischen Constitution das Urtheil der Bischöfe nicht erwähnen, damit nicht etwa der Gallicanismus, „diese veraltete und längst verworfene Lehre", darin eine Stütze finde.

2) Nähere Nachweise bei Schneemann, die kirchl. Lehrgewalt, S. 144—150.

3) Diejenigen, welche aus Opportunitätsgründen gegen die ausdrückliche Formulirung des Dogma's waren, machten gerade diesen Umstand geltend, um eine solche Formulirung als überflüssig nachzuweisen. Sie legten dadurch für die Gewißheit und Klarheit der Wahrheit selbst Zeugniß ab.

4) Das Vatican. Concil vereiniget alle Bedingungen der Oekumenicität

§. 99.

Die thatsächliche Irrthumsfreiheit des Papstes in Kathedralentscheidungen.

I. Ist der Papst, wie in dem Bisherigen gezeigt wurde, nach der traditio divina et catholica, sowie nach der ausdrücklichen Lehrent=

---

in vollstem Maße in sich. Vom Papst rechtmäßig berufen, von dem Episkopat der ganzen Welt, wie kaum ein anderes Concil, besucht, wurde es in voller Freiheit und in rechtmäßiger Form gehalten und sind seine beiden dogmatischen Constitutionen *De fide* und *De Ecclesia*, nach reiflichster Berathung einmüthig oder fast einmüthig gefaßt und vom Papste bestätigt. Die nichtigen Einwände, die gegen die Giltigkeit der letzteren Constitution erhoben und namentlich von Schulte („das Unfehlbarkeitsdecret vom 18. Juli 1870 auf seine kirchliche Verbindlichkeit geprüft") zusammengestellt wurden, sind allseitig widerlegt von Bischof Feßler (das Vatic. Concil, dessen äußere Bedeutung und innerer Verlauf. Wien, bei Sartori, 1871). Man sagte, die Vorbereitung dieses Decretes sei nicht gründlich genug gewesen — und es wurde durch dreimonatliche Berathungen vorbereitet! Man sagte, es habe die nöthige Freiheit gefehlt — nie aber war ein Concil freier von jedem äußeren Einflusse. Man fand eine Beeinträchtigung der Freiheit darin, daß der Papst, und zwar außer dem Concil, seinen Glauben an die Unfehlbarkeit des heiligen Stuhles bekannt hatte. Aber das haben alle Päpste gethan und mußten sie thun, so gewiß sie treue Wächter der katholischen und römischen Tradition sind. Nichts kann die Begriffsverwirrung und den Mangel an jeder nöthigen Einsicht in das Wesen der Kirche und ihres Lehramtes, welche bei den Gegnern der fraglichen Lehrentscheidung herrscht, mehr kennzeichnen, als dieser Einwand. Man hat behauptet, es habe bei dem Decret de Ecclesia die nothwendige moralische Einstimmigkeit der Bischöfe gefehlt. Allein, wie wir unten in der Lehre vom Concile sehen werden, ist eine solche Einstimmigkeit nicht nothwendig; sie war jedoch in der vierten Sitzung wirklich vorhanden, da von den in dieser Sitzung anwesenden 535 Vätern 533 mit Placet stimmten, die zwei dissentirenden aber nach vollendeter Abstimmung sofort ihre Zustimmung erklärten. Nur die bei der Entscheidung Gegenwärtigen und Abstimmenden kommen aber in Betracht; denn nur mit diesem richterlichen Acte ist die dessen übernatürlichen Charakter begründende göttliche Assistenz verbunden. Vgl. oben S. 235. Eine Anzahl Bischöfe waren allerdings, meistens aus Opportunitätsgründen, gegen die dermalige Dogmatisirung der päpst. Unfehlbarkeit und glaubten sich deßhalb der Abstimmung enthalten zu sollen. Allein dieses hat weder theologisch, noch canonistisch bezüglich der Giltigkeit des Beschlusses irgend eine Bedeutung. Aber selbst wenn sie dagegen gestimmt hätten, unterläge, auch nach der extremsten gallicanischen Lehre, die Giltigkeit und Unfehlbarkeit dieses Decretes nicht dem mindesten Zweifel, da der Papst und die siebenfache Mehrheit der Concilsväter zusammengestimmt hätten. Allein auch diese nicht erschienenen Bischöfe haben ohne Ausnahme der Entscheidung des Vatican. Concils rückhaltlos zugestimmt. Dasselbe haben die übrigen Bischöfe, die zum Concil nicht kommen konnten, gethan; ja nicht wenige von ihnen hatten

scheidung der Kirche, in Sachen der Glaubens- und Sittenlehre unfehlbar in seinen Kathedralentscheidungen, so steht auch fide divina fest,

---

sich schon zuvor für die Declarirung unseres Dogma's ausgesprochen. Nicht minder vollkommen war die gläubige Zustimmung des gesammten Clerus und des katholischen Volkes des ganzen Erdkreises, vor und nach der Entscheidung. Der Abfall einer kleinen Zahl konnte nur dazu dienen, den Glauben der gesammten Kirche in ein helleres Licht zu stellen und in Kämpfen und Leiden zu erproben. Man hat namentlich einige von Mitgliedern des Concils ausgegangene Schriften und deren Vota, wie sie in der von der Concilscommission aufgestellten Synopsis analytica observationum, quae a Patribus in caput addendum de R. Pontificis primatu factae fuerunt, sich finden, in gehässiger Weise ausgebeutet. Wir bemerken hierüber: 1. Diese Aeußerungen einzelner Concilsmitglieder haben gar kein Gewicht gegenüber der Entscheidung des Concils, welcher Entscheidung allein kraft der göttlichen Assistenz Unfehlbarkeit zukommt, und wodurch alle Einwände für jeden Gläubigen als unbegründet nachgewiesen sind. 2. Unter den Bischöfen, welche gegen das Decret waren, bestritten nur wenige die Unfehlbarkeit des Papstes in Kathedralentscheidungen, und selbst diese nur in Weise theologischer Controverse. Wenn sie daher der Entscheidung des Concils sich nachher gläubig unterwarfen, so kamen sie nicht in Widerspruch mit sich selbst, sondern unterwarfen als katholische Christen ihr Privaturtheil dem Urtheile der Kirche. Häretischer Eigensinn ist das gerade Gegentheil von Größe und Stärke des Charakters. 3. Wenn während der Berathung alle Gegengründe mit großer Schärfe vorgetragen wurden, so haben deßhalb die Opponenten diese Gegengründe nicht als unzweifelhafte Wahrheiten, sondern als zu lösende Argumente vorgetragen, wie dieses in jeder wissenschaftlichen Debatte geschehen muß und auf allen Concilien geschah. Deßhalb hat auch die Synopsis analytica, welche entschiedene Anhänger der Infallibilität zu Verfassern hat, diese Einwände auf's schärfste und viel ausführlicher, als die Vota für die Infallibilität, hervorgehoben. Diese Einwände hat man daher mit größtem Unrecht als Zeugnisse der Bischöfe von ihrem und ihrer Diöcesen Glauben darzustellen gesucht; überdies hat man nur die Einwände mitgetheilt, aber die Widerlegung derselben in der Relatio de observationibus übergangen. 4. Noch auf einen Umstand ist aufmerksam zu machen. Manche, welche nur gegen die Opportunität der Definition waren, haben, theils um zu zeigen, daß die Sache noch nicht genügend klargestellt sei, theils aus Mißverständniß und Irrthum auch Argumente vorgebracht, die direct oder indirect gegen die Wahrheit selbst gerichtet waren, was dann wiederum von den Vertheidigern der Opportunität mit Schärfe gegen die s. g. Inopportunisten als Argument für die Nothwendigkeit der Entscheidung hervorgehoben wurde. Auch daran kann nur böser Wille oder Unwissenheit Anstoß nehmen. Damit wollen wir einzelne recht beklagenswerthe Irrthümer, wozu Einige in ihrer Opposition sich hinreißen ließen, sowie auch Fehler auf der anderen Seite nicht rechtfertigen. Allein daß in erregten Berathungen großer Versammlungen Solches nicht vorkomme, ist kaum möglich. Daher war es vollkommen gerechtfertigt, daß diese vorbereitenden Berathungen durch das Secretum pontificium der Oeffentlichkeit entzogen waren, um einestheils die vollste Freiheit und Unbefangenheit der Berathung zu sichern und

daß niemals ein Papst der Kirche eine irrige Lehre zu glauben vorgestellt hat, daß also eine jede entgegenstehende Behauptung nothwendig falsch, und ein jeder daraus abgeleitete Einwand unbegründet und lösbar ist. Behaupten, es habe je ein Papst in einer Kathedralentscheidung eine häretische Lehre ausgesprochen, ist mithin nicht nur historisch unwahr, sondern häretisch: denn es liegt darin eben die Leugnung eines declarirten Dogma's.

So wenig eine philosophische Wahrheit, eben so wenig kann eine geschichtliche Thatsache mit einem katholischen Dogma im Widerspruche stehen. Alle jene angeblichen Fälle häretischer Kathedralentscheidungen, welche je von den Gegnern des Papstthums und seines infallibeln Lehramtes vorgebracht wurden, sind demnach falsch und unbegründet. Dieses steht für den Gläubigen von vornherein mit Glaubensgewißheit fest; es läßt sich aber auch wissenschaftlich nachweisen und ist längst mit genügender historischer Gewißheit nachgewiesen. Sollte aber selbst eine historische Schwierigkeit wegen Mangels an Quellen, Unkenntniß der näheren Umstände oder aus irgend einem anderen wissenschaftlichen Defecte je zu einer Zeit nicht vollkommen lösbar sein, so könnte dieses weder die Glaubensgewißheit, noch die vernünftige Glaubwürdigkeit unserer dogmatischen Wahrheit beeinträchtigen. Der historischen Wissenschaft aber die Entscheidung über die päpstliche Unfehlbarkeit zusprechen, ist vollendete Leugnung der Unfehlbarkeit der Kirche und der ganzen übernatürlichen Ordnung, purer Naturalismus und Rationalismus [1]).

II. Was nun die angeblichen Irrthümer und Häresien der Päpste betrifft, so haben die Magdeburger Centuriatoren deren, von der Verleugnung Petri angefangen, eine große Menge angeführt [2]), die theilweise von Gallicanern und Jansenisten reproducirt wurden. Allmälig haben die Gegner und Bezweifler der päpstlichen Unfehlbarkeit dieselben, wenige — namentlich den Fall des Liberius, des Vigilius und des Honorius — ausgenommen, fallen lassen, bis man in neuester Zeit sich nicht schämte, eine Anzahl der längst von den Gallicanern aufgegebenen Einwände wieder aufzunehmen und einige neue, noch frivolere, hinzuzufügen [3]).

---

anderntheils Anstoß für Unwissende und Schwache zu verhüten. Diejenigen aber, welche, das Vertrauen mißbrauchend, die Welt mit dem Aergerniß ihrer künstlich gefärbten Berichte erfüllten, trifft das Wort des Heilandes: Vae homini illi, per quem scandalum venit!

1) Vgl. oben §. 83 und unten §. 114—116.

2) Ueber dieselben s. *Bellarmini* Controv. de Rom. Pont. lib. 4, c. 8 sq.

3) Ueber diese im Janus aufgezählten „Irrthümer und Widersprüche der Päpste" s. Hergenröther, Anti-Janus, §. V, S. 48—61.

In keinem einzigen unter allen diesen Fällen liegt, worauf es allein ankommt, eine Entscheidung *ex cathedra* vor. Es ist aber auch nicht einmal eine persönliche förmliche Häresie eines Papstes in irgend einem dieser Fälle nachweisbar. Was man anführt, sind theils persönliche Fehler, theils theologische Privatmeinungen, theils administrative Maßregeln, theils bloße Unterlassungen, theils particulare Urtheile einzelner Päpste — also Handlungen, in welchen noch niemals ein Katholik eine Indefectibilität des Papstes behauptet hat.

Fassen wir kurz die wichtigeren als Einwände gegen die päpstliche Lehrinfallibilität vorgebrachten Fälle in's Auge, vor allem die des Liberius, Vigilius und Honorius, welche allein von einigem Belange sind und von den Gegnern besonders geltend gemacht wurden.

A. Papst Liberius, von Kaiser Constantius nach Beröa in Thracien aus dem Grunde verbannt, weil er sich weigerte, die Verurtheilung des Athanasius zu unterschreiben und mit den Arianern in Gemeinschaft zu treten, soll sich die Rückkehr durch Unterschreibung eines häretischen Glaubensbekenntnisses, Einwilligung in die Verurtheilung des Athanasius und Eintritt in die Glaubensgemeinschaft der Arianer erkauft haben.

Hierauf ist zu sagen:

1. Selbst wenn Alles dieses wahr wäre und noch so ungünstig für Liberius genommen würde, so läge dennoch keine lehramtliche Entscheidung des Papstes vor. Daß eine solche weder in der Preisgebung des, wegen fälschlich ihm vorgeworfener Vergehen, nicht wegen Irrlehre, verurtheilten Athanasius, noch in der Communication mit Häretikern liegt, ist durch sich klar[1]); aber selbst wenn Liberius aus Schwäche und um die Rückkehr aus dem Exil zu erlangen, ein häretisches Bekenntniß unterschrieben, so hätte er zwar, wie Petrus seinen Herrn, so den Glauben und die Kirche verleugnet; aber dieser sein persönlicher Fall wäre nie und nimmer eine Kathedralentscheidung, da alle Bedingungen einer solchen, namentlich auch die zu einer giltigen Lehrentscheidung nothwendige Freiheit fehlte[2]).

---

1) *Ballerini*, De vi et rat. prim. cap. 15, §. 8. Ed. Westh. p. 301.

2) Das bezeugen auch die den Liberius belastenden Stellen, namentlich *Athanasius*, *Apol. c. Arian. ad Monach.* c. 89. *Hist. Arian. ad Monach.* 41 (42). Porro Liberius extorris factus, post biennium denique fractus est, minisque mortis perterritus subscripsit. *Hilar.* c. Constantium c. 11: Vertisti denique usque ad Romam bellum tuum, eripuisti illinc episcopum; et o te miserum, qui nescio utrum majore impietate relegaveris, quam remiseris. Wenn also Liberius nach der Meinung des Hilarius auch irgendwie gefehlt haben sollte, was aber hier nicht ausgesprochen ist, so schreibt er die

2. Allein es ist auch über jeden vernünftigen Zweifel erhaben, daß, wenn Liberius eine Formel unterschrieb[1]), dieses eine solche war, welche zwar das Wort Homousius vermied, aber eine orthodoxe Deutung zuließ[2]), daß Liberius sie im katholischen Sinne verstand und

---

Schuld davon dem Kaiser zu. *Hieronymus*, *Chronic.* ad ann. 352 sagt: Liberius taedio victus exilii in haereticam pravitatem subscribens, Romam quasi victor intravit. *De viris illustr.* 97 aber sagt er von Fortunatian von Aquilea, daß er schon bei dem Beginne des Exils den Liberius dazu zu verführen gesucht und nachher wirklich dazu gebracht habe, Liberium . . . pro fide ad exilium pergentem, primus sollicitavit ac fregit, et ad subscriptionem haereseos compulit.

1) Daß Liberius irgend eine Formel unterschrieben habe, geht aus dem einfachen *subscripsit* des Athanasius und dem haereticam pravitatem *subscribens* (s. d. vorige Note) nicht mit Nothwendigkeit hervor: denn solche Ausdrücke könnten auch nur auf eine Einwilligung in die Absetzung des Athanasius und das Zugeständniß der Kirchengemeinschaft an Arianer oder Semi-Arianer sich beziehen. Auch das „manus perfidiae dederat“ in dem libellus der Luciferianischen Priester Faustin und Marcellin beweisen nicht die Zustimmung zu einer häretischen Formel, sondern deuten vielmehr auf Kirchengemeinschaft mit Semi-Arianern. Uebrigens sind diese Schismatiker, die für den Gegenpapst Ursinus gegen den rechtmäßigen Nachfolger des Liberius, Papst Damasus, kämpften, verdächtig. Wenn Sozomenus H. E. 4, 15 sagt, daß Liberius dem „zugestimmt“ habe, was man die dritte Sirmische Formel nennt (s. Hefele, Conc.-Gesch. 2. Aufl. B. 1, S. 684), so ist dieses allerdings belastender, allein es ist kein voller Beweis für eine förmliche Unterschreibung und Bestätigung dieser Formel; es konnte sich die Beistimmung auch auf die Anerkennung beschränkt haben, daß diese Formel einen orthodoxen Sinn zulasse.

2) Die älteren Theologen nehmen fast alle an, daß die von Liberius angenommene Formel die erste Sirmische (a. 351) gewesen sei, welche zwar das von Photin in sabellianischem und samosatenischem Sinne mißbrauchte ὁμοούσιος vermied, aber, wie auch Hilarius de synod. zugesteht, nichts Häretisches enthält und einen ganz rechtgläubigen Sinn zuläßt. — *Ballerini*, l. c. p. 304. *Tillem.* in Ar. 55. — Ueber die 1. Sirm. Hefele a. a. O. 1. Aufl. S. 641 ff. Daß Liberius der anomöischen zweiten Formel von Sirmium (a. 357), die schon 358 auf der Synode v. Ancyra verworfen wurde, nicht zustimmte, ist allgemein anerkannt, die entgegengesetzte Behauptung des Arianers Philostorgius durchaus unglaubwürdig. Der dem fünften Jahrh. angehörige Sozomenus erzählt (H. E. IV, 15.), daß nicht lange nach der Synode von Ancyra (358) der Kaiser von Rom nach Sirmium zurückgekehrt sei und den Liberius zur Herstellung des Kirchenfriedens dorthin habe kommen lassen. Hier hätten die zu diesem Zwecke thätigen oriental. Bischöfe und andere aus den Beschlüssen der ersten Sirmischen Synode von 351 und der antiochen. Synode in encaeniis (hierüb. Hefele S. 502 ff.) ein Libell zusammengestellt und dabei unter dem Vorwande, daß Einige unter dem Worte Homousie etwas Häretisches verbärgen, den Liberius gewonnen, diesem Libellus beizustimmen (συναινέσαι.)

durch ausdrücklichen Protest jede häretische Deutung ausschloß[1]). Daher ist er weder persönlich in Häresie verfallen, noch hat er zum Schein etwas Häretisches erklärt oder anerkannt. Sein Fehler war nur, daß er durch Verschweigung des Homousios Aergerniß geben konnte.

3. Endlich aber ist der ganze Fall des Liberius, wie schon im Alterthume[2]) bezweifelt, bis auf diese Stunde keineswegs gewiß, indem gewichtige Autoritäten[3]) mit sehr guten Gründen denselben ganz in Abrede stellen[4]). Mag es sich damit aber wie immer verhalten, unter

---

Dieser Libell oder die s. g. dritte Sirm. Formel ist also kein neues Glaubensbekenntniß, sondern eine Wiederholung jener früheren vermittelnden Formeln, die eine gute Deutung zulassen, wenn sie gleich wegen ihrer Beseitigung des Wortes Homousius mit Recht bekämpft wurden. Hefele a. a. O. S. 681 nimmt an, daß Liberius diesen Libell angenommen, mitunterschrieben und mit den Bischöfen, die diesen Libell annahmen, in Gemeinschaft getreten und darauf aus dem Exil entlassen worden sei.

1) Sozomenus a. a. O. bezeugt, daß Liberius bei Annahme des Sirm. Libells erklärt habe: „wer nicht zugebe, daß der Sohn dem Wesen nach und in Allem dem Vater ähnlich sei, solle von der Kirche ausgeschlossen sein." Hefele, S. 685.

2) Rufin H. E. 10, 27 schreibt: Nam Liberius urbis Romae episcopus, Constantio vivente, regressus est. Sed hoc utrum, quod adquieverit voluntati suae ad subscribendum, an ad populi Romani gratiam, a quo proficiscens fuerat exoratus, indulserit, pro certo compertum non habeo.

3) Der Bollandist Stilting, Act. SS. t. 6. 23. Sept. *Zaccaria*, Dissert. de commentit. Lib. lapsu — *Palma*, Hist. Eccl. P. II. Rom. 1838. Reinerding, Beiträge z. Honorius- und Liberiusfrage. 1865. Schneemann im Kath. 1868, II, S. 513 ff. *Jungmann,* Dissertationes selectae in historiam ecclesiasticam. Tom. 2, p. 65. 83. Auch Schwane, Dogm.-Gesch. d. Patr. Zeit §. 85, und Hergenröther, K.-G. 1. Bd., 2. Per., 2. Kap., §. 64, dazu die Noten des 3. Bandes, schließen sich dieser Meinung an.

4) Solche Gründe sind namentlich a. der heldenmüthige Eifer, den Liberius anerkanntermaßen sowohl vor, als nach seinem Exil für den Glauben und das Nicän. Bekenntniß zeigte, und die hohe Verehrung, die er im Alterthume genoß. Aus dem Briefe des P. Siricius an Himerius von Tarracona v. 385 erhellt, daß Liberius das Concil von Rimini für ungiltig erklärte. Sokrates H. E. 4, 12 erzählt, daß Liberius viele Mitglieder des Concils von Rimini zum Nicän. Glaubensbekenntn. bekehrte. Sein Zeitgenosse Ambrosius nennt ihn heilig. De virg. 3, 1 & 4. Deßgl. Epiphanius, haer. 75. Theodoret nennt ihn einen siegreichen Vertheidiger der Wahrheit. H. E. 2, 17. b. Jene Stellen, welche Liberius am meisten belasten und früher für ächt galten, nämlich die Fragmente des Hilarius, mit drei angeblichen fragmentarischen Briefen des Liberius und den angeblichen Bemerkungen des Hilarius zu denselben, sind jetzt allgemein als unächt anerkannt und sind ohne Zweifel auf arian. Fälschungen zurückzuführen. S. Hefele a. a. S. 686 ff. Damit wird

allen Umständen hat Liberius keine Kathedralentscheidung erlassen und berührt daher sein Fall die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes nicht. Hierin sind alle angesehenen katholischen Theologen und Kirchenhistoriker einverstanden.

B. Man hat besonders in jüngster Zeit [1]), im Widerspruche mit den gründlichen Forschungen und dem einmüthigen Urtheile der angesehensten Theologen und Historiker [2]), behaupten wollen, daß Papst Vigilius durch sein *Constitutum* [3]) in der Glaubenslehre oder wenigstens bezüglich eines dogmatischen Factums, nämlich des häretischen

aber auch die Beweiskraft der Stellen aus Athanasius und Hieronymus, auch wenn sie ächt sind, erschüttert. Dieselben konnten sehr wohl von falschen Gerüchten getäuscht gewesen sein — um so mehr, da sie, wie aus dem Obigen erhellt, bezüglich der Gründe und Umstände des Falles des Liberius manche Widersprüche enthalten. c. Nach Theodoret l. c. und Sokrates H. E. 2, 37 wurde Liberius vom Kaiser theils auf Fürbitte, theils wegen der Drohungen und des Aufstandes der Römer aus dem Exil entlassen. Ebenso nach Sulpitius Severus H. E. 2, 37. Uebrigens kann die bloße Rückkehr des Liberius aus dem Exil keinen Verdacht auf ihn werfen, da ja Constantius ein Jahr später auch dem heil. Hilarius von Poitiers die Rückkehr gestattete. d. Liberius wurde vom Clerus und Volke Roms mit größtem Jubel aufgenommen, was unerklärlich, wenn er gefallen gewesen wäre, da die Römer die Kirche seines Gegenpapstes Felix nicht besuchten, weil er im Verdachte eines Verkehrs mit den Arianern stand. Es war mit dem Concil von Ancyra eine entschiedene Wendung zu Gunsten der Orthodoxie eingetreten; viele Semi-Arianer waren im Herzen katholisch; auch in Constantius war eine günstige Veränderung eingetreten. Wie große Schwierigkeiten der Sprachgebrauch noch später machte, sehen wir u. A. aus dem Briefe des Hieronymus an Damasus. Wenn Liberius unter diesen Umständen ein gewisses mildes Entgegenkommen zeigte, so stand dieses weder mit seiner Rechtgläubigkeit, noch mit seiner Heiligkeit im Widerspruche.

1) Vgl. *Maret*, Du Concil et de la paix religieuse t. 2, p. 318 sq. Gegen ihn *Guéranger*, Monarch. pont. p. 107 sq. — Janus S. 77. Dagegen Hergenröther, Anti-Jan. S. 51.

2) Alle, wenn sie auch in anderen Punkten noch so verschiedener Ansicht sind, stimmen darin überein, daß in dem ganzen Verhalten des Vigilius an eine glaubenswidrige Lehrentscheidung nicht gedacht werden kann. *Noris*, Dissert. de Synod. V. *Garnier*, Diss. de Syn. V. *Ballerini*, Defensio dissertat. Norisianae. — De vi et rat. primat. c. 15, §. 10. *Roncaglia* et *Mansi*, In diss. IV ad saec. V. Natal. Alex. *Thomassin*, Dissert. in Concil. diss. XIX in V Syn. oecum. *Bennettis*, Privil. Rom. Pont. vind. P. I. tom. 1, art. 2, §. 3. P. II, tom. V Append. §. V. Hefele, Conc.-Gesch. Bd. 2, Buch 14, Kap. 1. Schwane, Dogmengesch. der patrist. Zeit, §. 88. Alzog, K.-G. §. 122. Hergenröther, K.-G. I, 2. Per., 2. Kap., §. 178. Brück, K.-G. §. 64. — Wilmer's, G. d. R. §. 147. *Jungmann* l. c. p. 364 sq.

3) *Harduin.* III, 10 sq.

Charakters der s. g. drei Kapitel geirrt habe, und daß seine im *Constitutum*, im Widerspruche mit seinem eigenen früheren *Judicatum*, gefällte irrige dogmatische Entscheidung durch das fünfte allgemeine Concil, das zweite von Constantinopel, reformirt worden sei. Allein es ist

1. über jeden Zweifel erhaben und unbestritten, daß das Constitutum nicht den mindesten Irrthum gegen das Dogma enthält.

2. Aber auch bezüglich des dogmatischen Factums der in den s. g. drei Kapiteln enthaltenen Doctrin hat Vigilius niemals eine irrige Kathedralentscheidung erlassen [1]); wenn er auch in dieser den Orient und Occident entzweienden Streitfrage, in unsäglich schwieriger Lage, nach den Umständen der Zeit und aus Gründen des allgemeinen Wohles seine Maßnahmen wiederholt geändert hat. Ob er hiebei durch ein gewisses Schwanken gefehlt habe, läßt sich schwer entscheiden; competente Beurtheiler [2]) halten auch in dieser Beziehung sein Verfahren für correct. Jedenfalls kann das nicht bezweifelt werden, daß Vigilius, wie in seinen amtlichen Acten, so auch in seinem persönlichen Glauben durchaus orthodox war; daß er in guter Absicht zur Erhaltung der kirchlichen Einheit seine Maßregeln nahm; daß er endlich mit der Standhaftigkeit eines Martyrers die Freiheit der Kirche und die Interessen des Glaubens vertheidigte [3]).

---

1) Schon deßhalb nicht, weil weder das *Judicatum*, noch das *Constitutum* den Charakter einer eigentlichen Kathedralentscheidung hat. Aber es besteht auch zwischen beiden, sowie dem *Cpt. III*, kein Widerspruch. Hat Vigilius, jedoch unter ausdrücklichem Vorbehalte der ungeschmälerten Geltung der Beschlüsse des *Chalcedonense*, im *Judicatum* die drei Kapitel verworfen, so hat er im *Constitutum* zwar diese Censur bis zur Entscheidung durch ein allgemeines Concil aus Gründen der Nützlichkeit suspendirt, aber keineswegs das Irrige in den fraglichen Schriften bestätigt, vielmehr ausdrücklich reprobirt.

2) So Thomassin, Mansi und Roncaglia, Schwane a. a.

3) Eine Uebersicht der Thatsachen wird alles dieses klarstellen. Kaiser Justinian verurtheilte in seinen drei Kapiteln oder Anathematismen wegen nestorianischer Irrthümer die Person und die Schriften des Theodor von Mopsuestia, die gegen Cyrill's A. Anathematismen gerichteten Schriften Theodorets und den Brief des Ibas an Maris, vermeintlich zur Wiedervereinigung der monophysitischen Akephaler. Nach anfänglichem Widerstreben nahm der Patriarch Mennas von Constantinopel unter Vorbehalt der päpstl. Entscheidung, und nahmen die meisten Orientalen mit ihm das kaiserl. Glaubensedict an. Vigilius und das Abendland widersetzten sich demselben. Nun will Justinian ein allgemeines Concil in Constantinopel und beruft den Papst zu diesem Ende dorthin. Nachdem Vigilius vergebliche Versuche gemacht, das Concil nach Italien zu verlegen, hielt er es,

3. Was aber das Concil von Constantinopel betrifft, so hat es sich durchaus nicht angemaßt, eine Kathedralentschei-

---

im Interesse der Glaubenswahrheit und des Friedens der Kirche, nach langer Prüfung für das Beste, in einem an Mennas (548) gerichteten, nur fragmentarisch erhaltenen Schreiben, dem Judicatum, den Theodor von Mopsuestia und seine Schriften, den angeblichen Brief des Ibas und des Theodoret Schriften gegen Cyrill, weil wirklich nestorianische Irrthümer enthaltend, zu verwerfen, während er zugleich die Autorität des Concils von Chalcedon in seiner ganzen Integrität nachdrücklich aufrecht erhielt. Im Occident herrschte nämlich allgemein die Meinung, daß durch die Verwerfung der drei Kapitel zwar nicht die Glaubensentscheidung, aber doch die gleichfalls von Leo M. bestätigten übrigen Beschlüsse des Chalcedonense verletzt würden, weil dasselbe nämlich es abgelehnt, den im Frieden der Kirche bereits verstorbenen Theodor von Mopsuestia zu verurtheilen, den Theodoret und Ibas aber, nachdem sie den Nestorianismus verworfen, als rechtgläubig anerkannt hatte; über den Brief des Ibas und überhaupt über Schriften der Genannten hatte das Concil von Chalcedon keine Entscheidung gefällt. Das Judicatum war in jeder Beziehung richtig; allein wegen des Wahnes, es werde dadurch das Chalcedonense verletzt, rief es heftigen Widerspruch hervor und es drohte ein Schisma fast des ganzen Abendlandes. Um diesen furchtbaren Sturm zu beschwören, nahm nun Vigilius sein Judicatum zurück, und gebot beiden Theilen bis zur Austragung auf dem demnächst zu versammelnden allgemeinen Concil Stillschweigen. Auf diesem Concil sollten die Orientalen und Occidentalen sich versammeln und zur gegenseitigen Verständigung geführt werden. Allein Justinian erließ ein neues Glaubensedict, worin er die drei Kapitel, und zwar unter Strafe des Anathems, auf's neue verwarf. Vigilius verbot den Bischöfen strengstens, diesem Edicte sich zu fügen und erlitt nun die schwersten Verfolgungen und Mißhandlungen seitens des Kaisers; aber sein heldenmüthiger Widerstand rettete die Freiheit und Autorität der Kirche in ihrem innersten und wesentlichsten Heiligthume. Justinian versöhnte sich mit dem Papste (552). Darauf gab nun Letzterer — nachdem auch noch Mennas und sein Nachfolger Eutychius und die übrigen orientalischen Bischöfe die vier allgemeinen Concilien, das dogmatische Schreiben Leo M. und Sedis Apostolicae constituta, quae tam de fide, quam de firmitate supradictarum quatuor synodorum processerunt, in Allem anerkannt und zu befolgen versprochen — seine Einwilligung, daß der Dreikapitelstreit selbst nunmehr unter seinem Vorsitz auf einem allgemeinen Concil *servata aequitate* entschieden werde. Unter dieser aequitas meinte er aber vorzüglich, daß auch der Occident in gehöriger Anzahl auf dem Concil vertreten sei. Und in der That erschien dieses als nothwendig, um den Hauptzweck zu erreichen, den der Papst mit dem Concil intendirte, die Abwendung resp. Heilung des Schisma's zwischen Occident und Orient. Allein die Occidentalen erschienen nicht; nichtsdestoweniger wurde auf Betreiben des Kaisers das Concil eröffnet. Nun verweigerte Vigilius jede Theilnahme und überschickte dem Kaiser zwischen der vierten und fünften Sitzung sein Constitutum. In demselben sagt er, er habe den im Concil versammelten Bischöfen mittheilen lassen, daß sie seine Entscheidung abwarten sollten,

dung des Papstes zu reformiren, wohl aber hat es seine Entscheidung auf die des Papstes gestützt und hat dieses Concil selbst lediglich durch Bestätigung des Papstes ökumenische Giltigkeit erlangt[1]).

C. Der Fall des Honorius ist unter den von den Gegnern des höchsten und unfehlbaren Magisteriums des Papstes angeführten geschichtlichen Thatsachen die scheinbarste und daher auch während des Vaticanischen Concils, sei es als Einwand, sei es als Schwierigkeit, vorzüglich geltend gemacht worden. In seiner schärfsten Fassung lautet dieser Einwand, Honorius habe in seinen Schreiben an Sergius

---

antiquum et regularem custodientes ordinem, ne ante nostrae h. e. Sedis Apostolicae promulgationem sententiae quidquam proferre tentarent, unde scandali rursus, quae sopita fuerat, oriri posset occasio. In der Sache selbst verwirft er 60 Sätze des Theodor von Mopsuestia, will aber dessen Person nicht verurtheilen, noch verurtheilen lassen, da derselbe im Frieden der Kirche gestorben. Bezüglich des Theodoret und Ibas solle es bei dem Chalcedonense sein Bewenden haben; dabei erklärt er aber, daß er Alles, was in den Schriften des Theodoret und in dem Briefe des Ibas an irrigen Behauptungen steht, verurtheile. Man sieht, daß das Constitutum mit dem Judicatum und der nachmaligen Entscheidung des Concils, was die dogmat. Wahrheit betrifft, vollkommen harmonirt, nur gegen die Personen milder ist und bezüglich des Chalcedonense auf die Beunruhigungen der Occidentalen die geeignete Rücksicht nimmt. Wenn endlich Vigilius die Beschlüsse des Cpt. III. bestätigte, so that er es, weil dieselben an sich richtig waren, auch weil er — wenn anders das von Petr. de Marca entdeckte Decret an Eutychius ächt ist — bezüglich gewisser, den Glauben nicht berührender Punkte, eine bessere Einsicht erlangt hatte.

1) Aus den Acten der 7. Sitzung ergibt sich, daß Justinian, um die Väter des Concils zur Verwerfung der drei Kapitel zu bestimmen, sich auf deren wiederholte Verwerfung durch Vigilius berufen und, wie es unzweifelhaft scheint, denselben das Constitutum nicht mitgetheilt hat. Weit entfernt, eine Entscheidung des Papstes Vigilius zu reformiren, berufen sich in der 8. Sitzung die Väter zur Begründung ihres Decretes gegen die drei Kapitel vor allem darauf, daß der Papst letztere wiederholt verworfen habe. Wie Vigilius selbst seine höchste Lehrautorität wahrte, sahen wir in der vorigen Note. Auch in dem von Petrus de Marca veröffentlichten Decrete des Vigilius spricht derselbe als höchster Richter: Quae a nobis definiri debent, revelante Domino et investigata veritate salubriter impleta sunt. Daß nur durch die Bestätigung des Vigilius und seiner Nachfolger, namentlich des Pelagius II. und Gregor d. Gr. das Cpt. II. ökumenische Anerkennung erlangte, ist unbestritten. Mit großem Unrechte machten daher Bossuet (Def. p. 3, l. 7, c. 20), Natalis Alexander (Diss. 4 ad saec. 15 & 16) und neuestens Maret das Cpt. III. als Argument für die Superiorität des Concils geltend. Cf. *Norris* und *Mansi* Annot. in Nat. Alex. diss. 4 ad saec. 6 §. I.

die monotheletische Häresie *ex cathedra* definirt und sei deßhalb von dem sechsten allgemeinen Concil, dem dritten von Constantinopel, unter Bestätigung des Apostolischen Stuhles, als Häretiker verurtheilt worden[1]). Wäre diese Behauptung richtig, so folgte daraus: 1. daß der Papst in einer Kathedralentscheidung irren könne; 2. daß das Concil über dem Papste stehe und dessen dogmatische Entscheidungen reformiren könne.

Die Lösung dieses Einwandes wird in mehr als einer Beziehung lehrreich sein.

Vor allem ist auf eine evidente Thatsache aufmerksam zu machen, welche von vornherein nicht nur für den Glauben, sondern auch für die gesunde Vernunft feststellt, daß der Fall des Honorius unmöglich jene Bedeutung haben kann, welche die Gegner der päpstlichen Infallibilität ihm beilegen. Der Fall und die Verurtheilung des Honorius durch das sechste Concil war allen Jahrhunderten bekannt. Aber weder die Päpste, noch die Concilien, noch die Väter, noch die Theologen aller folgenden Zeiten[2]) ließen — wie wir in unserem Traditionsbeweis genügend gezeigt haben — sich dadurch abhalten, die Unfehlbarkeit der päpstlichen Kathedralentscheidungen als eine unzweifelhafte Wahrheit zu bekennen. Sie waren also überzeugt, daß Honorius nicht *ex cathedra* einen Irrthum definirt, und daß das sechste Concil nicht eine päpstliche Kathedralentscheidung reformirt hatte. Dieses steht durch den Consens der Kirche fest und mußte schon vor dem Vaticanum Jeden, der mit der Kirche übereinstimmen wollte, abhalten, dem Falle des Honorius eine Bedeutung beizulegen, die er unmöglich haben kann, ohne die gesammte Tradition der Kirche Lügen zu strafen.

Dem entsprechend haben denn auch alle angesehenen katholischen Theologen und Historiker den Fall des Honorius und seine Verurtheilung durch das sechste Concil in einer Weise verstanden, welche das Dogma von der Unfehlbarkeit päpstlicher Kathedralentscheidungen intact läßt[3]).

---

1) So die von ihrem Verf. retractirte *Causa Honorii*. Neap. 1870.

2) Daß gerade die Zeiten des Monotheletismus und das sechste Concil selbst die unzweideutigsten Beweise für die Unfehlbarkeit des Apostol. Stuhles liefern, haben wir oben S. 365 ff. gesehen.

3) Hierher gehören selbstverständlich alle Theologen, welche die Infallibilität vertheidigen. S. oben §. 97. Aber auch Gallicaner geben dieses zu, wie namentlich Natalis Alexander H. E. Dissert. II ad Saec. VII, wo er nachweist, daß Honorius von Cpt. III nur als *fautor haereseos* verurtheilt worden sei, daß er aber kein Häretiker gewesen. Honorius ab haeresi tam vere excusatur quam pie. §. III. S. insb. *Bellarmin*, de Rom. Pont. l. 4, c. 11. *Thomassin*, Dissert. 20 in Syn. VI oec. *Ballerini*, de vi et rat. prim. c. 15, c. 9. De potest. ecclesiast. c. 5, §. 1. *Pennacchi*, De Honorii I.

Alle nämlich, obwohl sie in Einzelheiten von einander abweichen, stimmen darin überein, daß Honorius unter allen Umständen keine häretische Kathedralentscheidung erlassen und nicht wegen einer solchen durch eine ökumenisch giltige Entscheidung verurtheilt worden sei [1]).

Was sich über die Honoriusfrage Zuverlässiges aus den Quellen [2]), nach der Uebereinstimmung der gründlichsten Theologen ergibt, läßt sich in folgende Sätze zusammenfassen:

1. Was zunächst Honorius und seine beiden Schreiben an Sergius betrifft, so kann

a. die persönliche Rechtgläubigkeit des Honorius keinem vernünftigen Zweifel unterliegen [3]).

b. Was seine beiden Schreiben betrifft, so enthalten sie in ihrer Auseinandersetzung der katholischen Lehre keinen glaubenswidrigen Irrthum [4]).

R. P. causa in Concilio VI. Romae 1870. Schwane, Dogmengesch. d. Patr. Zeit. §. 48 & 50. Schneemann im Kathol. 1863. Studien über die Honoriusfrage 1864. Hergenröther, Anti-Janus S. 52. Kirche und Staat S. 940 & 1010. K.-G. a. a. O. §. 198 ff. Wilmers, Rel.-Gesch. §. 152. *Schwetz*, Theol. fund. ed. VI. vol. 2, p. 159 sq. Dechamps, 2. Br. an Gratry. *Jungmann*, Dissertat. selectae. Tom. 2, Dissert. 12, p. 383—458.

1) Schon aus dem Consens der an Zahl und Gewicht weit überwiegenden Mehrzahl der katholischen Gelehrten ergibt sich, daß der Fall des Honorius mindestens in hohem Grade zweifelhaft und daher der, schon vor dem Vaticanum, im höchsten Grade gewissen Lehre von der Infallibilität der päpstlichen Kathedralentscheidungen gegenüber ohne Gewicht ist. Vgl. Manning, Gesch. d. Vat. Conc., Append. XX.

2) Sie stehen in den Acten des Cpt. III. *Harduin* t. III. *Mansi* t. XI.

3) Daß „Honorius selbst im Herzen orthodox war" und es „völlig unrecht wäre, ihn der Häresie zu beschuldigen", erkennt auch Hefele, Conc.-Gesch. Bd. 3, S. 150 & 147 an, obwohl er meint, daß er in seinen Schreiben durch „unrichtige Darstellung des Dogma's und Mangel an logischer Consequenz gefehlt habe." Die von Gfrörer noch als Protestant aufgestellte und von Kurz adoptirte Hypothese, daß Honorius wissentlich dem monotheletischen Bunde beigetreten sei, um vom Kaiser Heraklius die Unterwerfung der istrischen Kirche unter Rom zu erlangen, ist rein aus der Luft gegriffen. Cf. Hefele a. a. O. S. 152. — Daß Honorius katholisch glaubte und lehrte, darüber bestand unter seinen Zeitgenossen kein Zweifel. Erst die Ausbeutung seiner Briefe durch die Monotheleten nach seinem Tode (638) und seine Verurtheilung durch das Cpt. III (680) warfen Schatten auf ihn. Wie konnte auch Honorius ein Häretiker sein, da weder in Rom, noch überhaupt im Occident eine Spur von Monotheletismus zu finden ist?

4) Das ergibt sich 1. aus der Apologie des Papstes Johannes IV., welche, drei Jahre nach dem Tode des Honorius geschrieben, darthut, daß nicht

c. Der in seinen nachtheiligen Folgen erst später hervortretende Fehler des Honorius bestand darin, daß er über die ausge-

---

nur der Apostolische Stuhl, sondern der ganze Occident die Briefe des Honorius für orthodox hielt und nur die Monotheleten darin Monotheletismus fanden. Damit stimmt Maximus, der große Vorkämpfer gegen den Monotheletismus, überein, welcher in d. Ep. ad Petr. den Honorius unter den Vertheidigern der katholischen Lehre gegen die Monotheleten anführt (*Migne*, Patr. graec. t. 91, c. 143) und in der Disputation mit dem Monotheleten Pyrrhus, dem Nachfolger des Sergius, demselben das Geständniß abgenöthigt, daß die Briefe des Honorius einen katholischen Sinn haben und nicht den, welchen Sergius ihnen beilegte. Quis fide dignus istiusmodi epistolae interpres? qui eam ex persona Honorii scripsit — nämlich der ihre Orthodoxie bezeugende Geheimschreiber des Honorius, der Abt Johannes — an ii, qui Constantinopoli loquuntur, quod in mentem venit; fragt Maximus, und Pyrrhus antwortet: Qui eam composuit. Weiter gesteht Pyrrhus: Meus decessor (nämlich Sergius), vocis errore deceptus, hoc simplicius accepit. *Maxim., disp. c. Pyrrho* (Migne l. c. c. 330). 2. Die Orthodoxie der Lehre des Honorius ergibt sich aber auch aus dem Contexte der beiden Briefe des Honorius, worin er mit großer Präcision bezüglich der unvermischten Integrität der beiden Naturen in Christo und ihrer Wirksamkeiten die katholische Lehre auseinandersetzt. So schon im ersten Briefe, namentlich in den Worten: Confitentes Dominum Jesum Christum . . . operatum divina, media humanitate Verbo Dei naturaliter unita, eundemque operatum humana ineffabiliter atque singulariter assumpta carne, discrete, inconfuse atque inconvertibiliter plena divinitate, qui corruscavit in carne plena divinis miraculis, ipse est et carneus effectus plene Deus et homo. Und noch prägnanter im zweiten Briefe: Auferentes ergo scandalum novellae adinventionis, non vos oportet unam vel duas operationes definientes praedicare, sed pro una, quam quidam dicunt operatione, oportet nos *unum operatorem* Christum Dominum in utrisque naturis veridice confiteri, et pro duabus operationibus, ablato geminae operationis vocabulo, ipsas potius duas naturas, id est, divinitatis et carnis assumptae in una persona unigeniti Filii Dei Patris inconfuse, indivise, atque inconvertibiliter nobiscum praedicare, propria operantes. Und in demselben Briefe sagt er, indem er entsprechende Worte Leo's d. Gr. noch verschärft: *Utrasque naturas* in uno Christo unitate naturali copulatas, cum alterius communione *operantes* atque *operatrices* confiteri debemus: et divinam quidem, quae Dei sunt operantem; et humanam, quae carnis sunt exequentem, non divise, neque confuse aut convertibiliter Dei naturam in hominem, nec humanam in Deum conversam docentes, sed naturarum differentias integras confitentes. In diesen Stellen, die an Klarheit und Schärfe nichts zu wünschen übrig lassen, sind auch jene Vorwürfe, die man gegen die Darstellung des Honorius erhoben hat, widerlegt. Hefele wirft (Conc.-Gesch. a. a. O. S. 137) dem Honorius vor, er habe argumentirt: „wo nur eine Person, da nur ein Wirkender, und darum nur ein Wille." Und S. 147 sagt er: „Wir finden in beiden (Briefen) die gleich scharfe Accentuirung des Hauptsatzes: Trotz der Zweiheit der Naturen in Christus ist doch nur ein

brochene Streitfrage die nothwendige Entscheidung nicht

Wirkender, der das Göttliche und Menschliche wirkt mittelst beider Naturen. Da und dort wird das Wollen und Wirken unrichtig nur von der Person und nicht von der Natur ausgehend betrachtet." Allein dieser Vorwurf ist offenbar in jeder Beziehung unbegründet. Honorius lehrt ja nicht nur den *unus operator*, die Eine göttliche Person Christi, sondern auch die *utrasque naturas operantes et operatrices*. Oder es ist, wie die Scholastiker sagen, ein principium *quod* des Wirkens: die Person, und ein doppeltes principium *quo* des Wirkens: die beiden Naturen. Gerade darin besteht, wie wir in der Incarnationslehre sehen werden, das Geheimniß der hypostatischen Union in seiner speciellen Anwendung auf den Willen und das Wollen, wie es den Monotheleten gegenüber definirt wurde. Schärfer kann man den Irrthum der Monotheleten kaum charakterisiren, als Honorius thut, wenn er sagt, man müsse nicht sagen: una *operatio*, sondern unus *operator*. Auch das bloße: duae operationes, wenn gleich man dieselben als moralisch eins, d. h. übereinstimmend bezeichnet, erschöpft das Mysterium nicht, wir müssen auch erkennen, daß Ein *operator*, Eine wollende Person ist in beiden Willen und Willensthätigkeiten. Freilich ist der Ausdruck duae *operationes* vollkommen wahr, und es war ein Unglück, daß Honorius diesen richtigen, von Sophronius und den Vertheidigern der gesunden Lehre im Orient gebrauchten und später von der Kirche durch Agatho und das *Cpt. III* als terminus technicus sanctionirten Ausdruck eben so vermieden wissen wollte, wie den falschen und den Monotheleten dienenden Ausdruck una operatio; allein der Sache nach hat er durchaus richtig gelehrt. Das ergibt sich noch mehr aus Dem, was Honorius (nicht wie Sergius zum Schein, sondern in Wahrheit) als Grund hiefür angibt: Nos secundum sanctiones divinorum eloquiorum oportet sapere vel spirare, illa videlicet refutantes, quae quidem novae voces noscuntur sanctis Dei Ecclesiis scandala generare, ne parvuli, aut duarum operationum vocabulo offensi, sectantes Nestorianos nos vesana sapere arbitrentur, aut certe, si rursum unam operationem Domini nostri Jesu Christi fatendam esse censuerimus, stultam Eutychianistarum attonitis auribus dementiam fateri putentur. Aber scheint nicht daraus hervorzugehen, daß Honorius, wie er den an sich rechtmäßigen Ausdruck zwei Operationen nur verwirft, weil Unverständige ihn in nestorianischem Sinne nehmen könnten, in gleicher Weise sage, daß auch der Ausdruck Eine Operation nur der Schwachen wegen zu meiden, an sich aber zulässig sei? Darauf ist zu antworten, daß Honorius ja erklärt, daß er nur im Sinne von unus *operator* richtig sei. Gewiß kann man sagen: Es sei in Christo der Person nach Eine, den Naturen nach aber eine doppelte Wirksamkeit. Man hat ferner Monotheletismus in den Worten des ersten Briefes finden wollen, welche unmittelbar auf die oben angeführte ganz orthodoxe Exposition folgen: Unde et *unam voluntatem* fatemur Domini nostri Jesu Christi. — Allein sofort erklärt Honorius, in welchem Sinne er dies meint, nämlich: Quia profecto a divinitate assumpta est nostra natura, non culpa; illa profecto, quae ante peccatum creata est, non quae post praevaricationem vitiata. Sergius hatte dem Papste vorgespiegelt, Jene, welche zwei Willen und Wirksamkeiten in Christus lehrten, behaupteten dadurch, daß in Christus derselbe Kampf zwischen Geist

gab [1]), sondern, die Sache für einen bloßen Wortstreit nehmend [2]), wollte [3]), daß man weder von Einer noch von zwei Energien in Christo rede und sich lediglich an die Redeweise des Chalcedonense und Leo's d. Gr. halte [4]).

---

und Fleisch gewesen, wie im gefallenen Menschen — und dies widerlegt Honorius weitläufig; dagegen leugnet er nicht, daß in Christus neben dem göttlichen der menschliche Wille war und wirkte, aber ein durchaus guter, mit dem göttlichen übereinstimmender, ja mit ihm vermöge der hypostatischen Union, worauf das „unde" hindeutet, nothwendig und innigst vereinigter. Die una voluntas bezieht sich also auf diese Einheit des menschlichen mit dem göttlichen Willen und leugnet den aus der Sünde stammenden Zwiespalt in dem menschlichen Willen, wie dies auch Maximus unter Berufung auf den Geheimschreiber des Honorius und des Papstes Johannes, bezeugt. Is igitur cum ad divum Constantinum Imperatorem ex persona rursus s. Papae Joannis de hac epistola scriberet, dixit: *Unam voluntatem diximus in Domino, non divinitatis ejus et humanitatis, sed humanitatis solius.* Cum enim Sergius scripsisset, quod quidam duas voluntates in Christo contrarias dicerent, diximus, Christum non duas voluntates contrarias habuisse, carnis inquam et spiritus, sicut nos habemus post peccatum, sed unam tantum, quae naturaliter humanitatem ejus signat. Man kann auch nicht sagen, daß Honorius den die Häresie des Monotheletismus enthaltenden Brief des Sergius gebilligt und sich wenigstens dadurch der Ketzerei desselben theilhaftig gemacht habe. Der Brief des Sergius enthält zwar die monotheletische Häresie, aber versteckt. Ob Honorius das Falsche darin erkannte, oder ob er in der gutmüthigen Milde, die ihm von Zeitgenossen zugeschrieben wird, den Brief in gutem Sinne nahm und sich täuschte, wissen wir nicht. In jedem Falle hat er die orthodoxe Lehre exponirt und irrige Auffassungen des Sergius entweder direct oder indirect berichtigt, indem er gerade Das, was im Briefe des Honorius den monotheletischen Irrthum enthält oder nahelegt, nicht in seine Antwort aufgenommen, vielmehr durch seine ganze Darstellung rectificirt hat. So namentlich jene Aeußerungen, die den Logos als einziges Princip, also auch principium *quo* aller Acte Christi indiciren und die Menschheit Christi als rein passiv darstellen, welche von dem Logos, wie der Leib von der Seele, bewegt werde. Vgl. *Pennacchi* c. 3 & 27. Schwane a. a. O. Andere Einwände gegen das Schreiben des Honorius und die hier in Betracht kommenden dogmatischen Wahrheiten werden in der Incarnationslehre ihre Beleuchtung finden.

1) Sehr richtig und präcis sagt Bellarmin: Non erravit definiendo, sed tacendo et omittendo, quod definiendum fuerat.

2) Das spricht Honorius in den Worten aus: Utrum autem propter opera divinitatis et humanitatis una an geminae operationes debeant derivatae dici vel intelligi, ad nos ista pertinere non debent, relinquentes ea Grammaticis.

3) Honorius hat keineswegs ein strenges Verbot der Ausdrücke erlassen, sondern es nur gebilligt, daß man beider Ausdrücke sich enthalte, und dazu ermahnt.

4) Als Grund, weßhalb man sich beider Ausdrücke enthalten solle, gibt Honorius an, daß sie weder in der heiligen Schrift enthalten, noch von der

d. Unter allen Umständen enthalten die beiden Briefe des Honorius an Sergius, mag man sie als Privatschreiben, oder als amtliche Schreiben betrachten[1]), keine kathedrale Definition eines Dogma's[2]), berühren also, was immer ihr Inhalt sein mag, die Frage von der Irreformabilität und Infallibilität päpstlicher Kathedralentscheidungen nicht.

2. Was die Verurtheilung des Honorius betrifft, so haben

a. sowohl die Päpste, als die Concilien, welche dem sechsten Concil vorausgingen, den Honorius nicht verurtheilt, vielmehr ihn vertheidigt, vor allem aber die unbefleckte Glaubensreinheit des Apostolischen Stuhles behauptet[3]).

Kirche festgesetzt seien. — Selbst aber den Sprachgebrauch festzustellen, hielt er für inopportun. An sich ist es nicht unstatthaft, zum Besten der Kirche und um des Friedens willen, von einer solchen Oekonomie Gebrauch zu machen, und ist solches öfter geschehen. Beispiele s. bei *Thomassin l. c.* nr. XXIV sq. Haben ja auch auf dem Vaticanum Manche, die ausdrückliche Definition der päpstl. Unfehlbarkeit für inopportun haltend, gemeint, man solle sich mit der im *Florentinum* enthaltenen indirecten Definition begnügen. Nichts Anderes hat Honorius gethan, um, wie er meinte, der Kirche zu nützen. Sergius hatte ihm nämlich berichtet, daß durch den inopportunen Gebrauch des Ausdruckes von den zwei Energien durch Sophronius das Werk der Wiedervereinigung der Monophysiten in specie der Severianer mit der Kirche bedroht werde. Freilich hätte Honorius erkennen sollen, daß diese Wiedervereinigung auf einer falschen Transaction beruhe, und daß Sergius und Cyrus selbst einen verhüllten Monophysitismus in die Kirche einführten. Darin lag sein Fehler, der jedoch erst später in seinen Folgen zu Tage trat und die gut gemeinte Maßregel des Honorius so compromittirte, daß eine eclatante Verwerfung derselben als zweckmäßig erschien. Das geschah nämlich, als Heraklius in seiner Ekthesis und Constans II in seinem Typus im Interesse der Monotheleten den Ausdruck „zwei Energien" verboten.

1) Als bloße Privatschreiben betrachten sie Bellarmin, Thomassin u. A. Andere sehen sie und wohl richtiger als amtliche Schreiben an. Es ist aber ganz unrichtig, einfache amtliche Schreiben mit Kathedralentscheidungen zu identificiren, wie manche Neueren thaten.

2) Nur das ist Gegenstand einer Definition, was Gegenstand eines autoritativen Gebotes ist. Ein solches enthalten die Schreiben des Honorius aber nicht; selbst die Enthaltung von beiden Ausdrücken ist nicht geboten, sondern nur gebilligt und angerathen; über die dogmatische Frage aber zu entscheiden, lehnt Honorius ausdrücklich ab. Auch die übliche Form einer Kathedralentscheidung, welche damals auf der röm. Synode pflegte erlassen zu werden, fehlte gänzlich; Pennacchi scheint uns das Gegentheil nicht bewiesen zu haben.

3) Daß Papst Johannes den Honorius und seine Schreiben vertheidigte, sahen wir. Das Lateranense unter Martin I. verurtheilt sämmtliche

b. Bezüglich des sechsten ökumenischen Concil's aber ist es eine Streitfrage, ob die Väter desselben den Honorius als eigentlichen Häretiker und seine beiden Briefe als häretisch[1]), oder ob sie ihn nur als Beförderer der Häresie[2]), und somit als Häretiker im weiteren und uneigentlichen Sinne, verurtheilten[3]). In beiden

---

Monotheleten, nicht aber den Honorius; in Gegentheil erklärt Martin, daß seine Vorgänger insgesammt den Monotheletismus verworfen hätten. Dasselbe wiederholt er in seinen Synodalschreiben. Agatho erklärt nicht nur in der feierlichsten Weise, daß der römische Stuhl nie durch Irrlehre oder einen Irrlehrer entweiht worden sei, s. oben S. 368, Note 1, sondern er sagt auch in seiner Epistola ad Imperatores mit offenbarer Beziehung auf Honorius: Apostolicae memoriae meae parvitatis praedecessores, dominicis doctrinis instructi, ex quo novitatem haereticam in Christi immaculatam Ecclesiam Cptae Ecclesiae praesides introducere conabantur, *nunquam neglexerunt* eos hortari, atque obsecrando commonere, ut a pravi dogmatis haeretico errore *saltem tacendo* desisterent. Hiernach ist es unzweifelhaft, daß von kirchlicher Seite die Rechtgläubigkeit des Honorius vor dem Cpt. III nie angefochten war.

1) So Hefele und auch neuestens Pennacchi. Letzterer und einige Andere meinen, die Bischöfe des Cpt. III hätten eben factisch geirrt. So urtheilt auch Isaak Habert. Vgl. Hergenröther, Anti-Janus S. 54. Die Unfehlbarkeit in factis dogmaticis kommt hier deßhalb nicht in Betracht, weil der deßfallsige Beschluß aus Mangel päpstlicher Bestätigung keine Giltigkeit hatte.

2) Das ist die Ansicht der Mehrzahl der Theologen, namentlich Ballerini's und Thomassin's, aber auch Natalis Alexander's. Bossuet meint, Honorius sei allerdings in monotheletischen Irrthum gefallen und deßhalb verurtheilt worden; der Apostolische Stuhl aber habe nicht deficirt, weil die Nachfolger des Honorius dessen Irrthum bald rectificirt hätten. Auf den so verstandenen Fall des Honorius gründet Bossuet vorzugsweise seine irrige Theorie. Auch hieraus kann man sehen, wie gefährlich es ist, dogmatische Behauptungen auf ein einzelnes historisches Factum, wo immer nur eine menschliche Gewißheit erlangt werden kann und so große Unsicherheit herrscht, anstatt auf die klaren und unwandelbaren Principien des Glaubens zu gründen.

3) Es dürfte schwer sein, den Sinn und die Tragweite der Verurtheilung des Honorius bloß aus den in dem Concil actio 13 & 18 vorkommenden Ausdrücken mit voller Gewißheit festzustellen. Die öftere Wiederholung des Anathems und die in den Acten constatirten verschiedenen Ausrufungen allein sind nicht absolut entscheidend. Die Ausdrücke, daß Honorius Sergii mentem in omnibus sit secutus ac dogmata confirmaverit — quod ejus epistola in unam eandemque impietatem cum scriptis haereticorum concurrat — quod secutus sit Theodorum, Sergium, Pyrrhum — lassen sich wohl damit vereinigen, daß ihn die Väter des Concils nur als *fautor* haereseos verurtheilten. Ganz positiv aber deuten sie darauf hin, daß sie die Briefe nicht als eine Entscheidung des Apostolischen Stuhles ansahen. Auch das Edict des Kaisers Constantin Pogonatus, der den Sitzungen des Concils mit größter Aufmerksamkeit beiwohnte,

Fällen enthält diese Verurtheilung weder ein Präjudiz gegen die Infallibilität päpstlicher Kathedralentscheidungen[1]), noch gegen den Grundsatz: *Prima sedes a nemine judicatur*[2]).

c. Mag es aber mit den Beschlüssen des VI. Concils sich wie immer verhalten, so steht fest, daß dieselben nur insofern Giltigkeit haben, als sie vom Papst Leo II. bestätigt wurden[3]). Leo II. hat aber die Verurtheilung des Honorius nur insofern bestätigt, als derselbe wegen Beförderung der Häresie durch Nachlässigkeit und Pflichtversäumniß schuldig befunden

---

spricht in den Worten „Honorius, qui fuit antiquae Romae Papa, hujusmodi haereseos confirmator exstitit, et ipsi sibi repugnavit" — für diese Auffassung; sowie dessen Worte: (Anathematizamus) Honorium haereseos in omnibus *fautorem, concursorem, confirmatorem. Hard.* p. 1458.

1) Denn die Briefe des Honorius sind keine Kathedralentscheidungen, und das Concil sah sie nicht als solche an.

2) Dies ist schon deßhalb nicht der Fall, weil dieser Grundsatz nur auf den lebenden Papst sich bezieht; ein verstorbener hat keine Jurisdiction mehr; weil ferner, wenn Honorius gerichtet wurde, es mit Genehmigung des Papstes geschah. Daß aber der Papst ein conciliares Urtheil über sich selbst, wie Symmachus, oder über seinen Vorgänger, wie Clemens V. über Bonifaz VIII., gestatten kann, war von jeher kirchlichen Rechtes. Endlich kommt auch hier der sehr allgemein anerkannte, in's *Corpus juris canonici* — Can. *Si Papa* dist. 4, c. 6 — aufgenommene Grundsatz in Betracht, daß der Papst, wenn er persönlich in Häresie falle, eo ipso seines Amtes verlustig sei und von der Kirche gerichtet werden könne. Cf. *Ballerini,* De potest. eccles. c. 9, §. 2. Auf diese Gründe weist auch Hadrian II. hin, indem er gegen die Anmaßung des Photius zeigt, daß aus der Verurtheilung des Honorius durch das *Cpt. III* nicht folgt, daß der Papst unter der Jurisdiction des Conciles steht. Si quidem Romanum Pontificem de omnium ecclesiarum praesulibus judicasse legimus; de eo vero quemquam judicasse non legimus. Licet enim Honorio ab Orientalibus *post mortem* anathema dictum sit, sciendum tamen est, quia fuerat *super haeresi accusatus*, propter quam solam licitum est minoribus majorum suorum motibus resistendi, vel pravos sensus libere respuendi; quamvis et ibi nec patriarcharum, nec ceterorum antistitum cuipiam de eo quamlibet fas fuerit proferendi sententiam, nisi ejusdem primi sedis Pontificis praecessisset auctoritas. Mit Unrecht hat man aus diesen Worten Hadrian's II. folgern wollen, daß Honorius wegen eigentlicher Häresie verurtheilt worden sei, und daß bereits Agatho seine Verurtheilung ausgesprochen habe. *Pennacchi* c. 13.

3) Daraus, daß die päpstlichen Legaten, ohne Widerspruch gegen die Verurtheilung des Honorius, dem Concile zustimmten, kann nicht gefolgert werden, daß dadurch diese Verurtheilung päpstlich bestätigt sei: denn die Legaten hatten, wie aus der genau begränzten Instruction Agatho's sich ergibt, hiezu keine Vollmacht. *Pennacchi,* p. 220.

wird [1]). Nur in diesem Sinne und Umfange ist auch seine Verurtheilung durch spätere Concilien [2]) und Päpste [3]) anerkannt worden.

D. Was sonst von angeblichen Häresien und häretischen Lehrentscheidungen der Päpste durch Protestanten, Gallicaner und neuerdings durch Döllinger und Genossen vorgebracht wurde, ist theils im Früheren erledigt [4]), theils verdient es keine nähere Besprechung. In keinem

---

1) Dies ergibt sich evident aus den Worten Leo's II. in der Bestätigungsurkunde. Anathematizamus inventores novi erroris: scil. Theodorum etc. nec non Honorium, qui hanc apostolicam Ecclesiam non conatus est (οὐκ ἐπεχείρησε) apostolicae traditionis puram tueri, sed profana illa proditione (d. h. mit der monotheletischen Häresie) *maculari immaculatam permisit* (μιανθῆναι τὴν ἄσπιλον παρεχώρησε. — Die gewöhnliche latein. Uebersetzung: subvertere *conatus* est — ist nicht richtig). Den Sinn dieser Worte der Bestätigungsurkunde erklärt Leo II. selbst in d. *Epist. ad ep. Hispan.*, wo der Papst sagt, Honorius sei verurtheilt, *quia flammam haeretici dogmatis, non ut decuit Apostolicam auctoritatem, incipientem extinxit, sed negligendo confovit.* Also das ist das Vergehen des Honorius, daß er nicht, wie seines Amtes gewesen wäre, die Häresie gleich in ihrem Beginne unterdrückte, sondern durch seine Nachlässigkeit sie förderte. Dasselbe erklärt nochmals Leo II. in der *Epist. ad Ervigem regem*: De catholica Ecclesiae adunatione projecti sunt Sergius etc. . . una cum eis Honorius, qui immaculatam traditionis regulam, quam a praedecessoribus suis accepit, maculari consensit. *Labb.* t. 6, p. 1009. 1246. 1250. Je nachdem die Schriftsteller eine Verurtheilung des Honorius durch das Concil nur wegen Begünstigung der Häresie durch Nachlässigkeit, oder wegen eigentlicher Häresie annehmen, betrachten sie die Worte des Papstes als authentische Erklärung oder als Reformation der Concilsbeschlüsse. Wenn man fragt, wie Leo II. auch nur eine solche Verurtheilung gegen Honorius aussprechen konnte, da offenbar dessen persönliche Schuld nur gering war, und da die früheren Päpste ihn vertheidigten, so muß man erwägen, daß es sich um die Rettung des bisher zu einem großen Theile dem Monotheletismus verfallenen Orients handelte; daß im Laufe der Zeit die Briefe des Honorius zu einer Waffe der Monotheleten geworden, welche zum Theil nur den Honorius, nicht aber seine Nachfolger als rechtgläubige Päpste anerkannten; daß seine Mißbilligung beider Ausdrücke der kaiserl. Ekthesis und dem Typus zum Vorwand diente; daß endlich durch eine Beanstandung der Verurtheilung des Honorius das Resultat des Concils in Frage gestellt werden konnte. Ueberdies ist es wahrscheinlich, daß allerdings auch eine Eifersucht des mehr und mehr zum byzantinischen Schisma hinneigenden Orients, dessen Patriarchen zum großen Theil als Häretiker verurtheilt werden mußten, bei der Censurirung des Honorius mitwirkte.

2) Das VII. und VIII. Concil. cf. *Pennacchi*, c. 14.

3) In dem *Diarium Roman. Pontificum* heißt es von Honorius in seinem Verhältnisse zu den Monotheleten: Qui pravis eorum assertionibus fomentum impendit. Das ist vollkommen dasselbe, was Leo II. sagt.

4) So die Verleugnung Petri und seine Controverse mit Paulus in Antiochien oben S. 288 & 290 — der angebl. Fall des Zosimus oben S. 330.

einzigen dieser Fälle liegt eine Kathedralentscheidung vor. Theils sind es einfache Expositionen, in welchen die von den Gegnern behauptete Entscheidung gar nicht enthalten ist[1]; theils sind es Meinungsäußerungen über unentschiedene Fragen[2]; theils sind es particulare Urtheile, worin die Päpste, wie in fast allen Decretalen, nur einzelne Fälle entschieden, auf einzelne Fragen antworteten, wobei sie in zweifelhaften Fällen, wie jeder Richter thun muß, die ihnen wahrscheinlichere Meinung befolgten, ohne diese ihre Meinung als absolut wahr zu behaupten oder gar als Glaubensartikel vorzuschreiben[3]; theils sind

1) Dies ist namentlich bei dem Decret Eugens IV. für die Armenier der Fall, das man neuestens deßhalb als eine glaubenswidrige Kathedraldefinition hat bezeichnen wollen, weil darin Ceremonien als Form und Materie von Sacramenten, z. B. die traditio instrumentorum bei der Weihe, bezeichnet würden, die doch, wie die Giltigkeit der griechischen Weihen beweise, nicht wesentlich seien. Allein Eugen IV. wollte, wie allgemein anerkannt ist, keineswegs die bis zur Stunde vielfach ventilirten Fragen bezüglich der Form und Materie der Sacramente entscheiden, oder nur das Essentielle der sacramentalen Handlung erwähnen; vielmehr beschreibt er die Form, in der die römische Kirche die Sacramente spendet, gerade dasjenige hervorhebend, was für die Armenier besonders wichtig war; daher wird z. B. beim Ordo die traditio instrumentorum erwähnt, die Handauflegung aber, weil bei den Armeniern außer Zweifel, übergangen. Näheres in der Lehre vom Ordo. Vgl. Hergenröther, Anti-Janus, S. 59 und die dort citirten Schriftsteller, namentl. *Benedict. XIV.*, de Syn. dioec. l. 8, c. 10, nr. 8.

2) Hierher gehört z. B. der Vorwurf, daß Nicolaus I. in d. Resp. ad consulta Bulgar. 104, die Taufe „im Namen Jesu" für giltig erklärt habe. Die fragl. Antwort handelt ex professo von dem Spender der Taufe und bejaht die Giltigkeit der Taufe, wenn sie auch von einem Ungläubigen gespendet wurde, wofern nur die richtige Intention und Form vorhanden. Daß Nicolaus hiebei auch der Meinung nicht weniger Scholastiker von der Taufe „in nomine Jesu" erwähnt, geschieht nur nebenbei. S. d. Lehre v. d. Taufe.

3) Nichts kann verkehrter sein, als jeden Ausspruch, jede Decretale eines Papstes, jede Aeußerung in den Canones des Corpus jur. canon. als eine Lehrentscheidung anzusehen, wie nicht so sehr unbedachtsame Freunde, als vielmehr die Gegner der päpstlichen Autorität in perfider Weise thun. Respondent enim saepe Pontifices ad privatas hujus aut illius Episcopi quaestiones, suam opinionem de rebus propositis explicando, non sententiam ferendo, qua fideles obligatos esse velint ad credendum, sagt Canus (L. th. l. 6, c. 8, ad 8) und Bellarmin (De Rom. Pont. 4, 14): Multa sunt in epistolis decretalibus, quae non faciunt rem aliquam esse de fide; sed solum opiniones Pontificum ea in re nobis declarant. Dies gilt namentlich da, wo es sich um Entscheidungen in einzelnen Rechtsstreitigkeiten und in praktischen Fragen handelt, wo der Vorgesetzte oder der Richter in zweifelhaften Fällen oft nach der Rechtsregel: Inspicimus in obscuris, quid est verisimilius, entscheiden muß. Vgl. *Ballerini*, De vi et rat. prim. c. 15, §. 10. Hiermit erledigen

es administrative Handlungen, welche persönliche Sünden einzelner Päpste constituiren mögen, nimmermehr aber Lehrentscheidungen sind[1]); theils sind es Privatmeinungen, welche einzelne Päpste als Theologen und Schriftsteller hegten und äußerten[2]); theils beruhen die angeblichen Irrthümer und Widersprüche der Päpste auf Mißverständnissen und falschen Auslegungen[3]); theils sind es Fabeln oder Entstellungen von Thatsachen und Lehren[4]).

III. Während die angeblichen Glaubensirrthümer der Päpste, aller vielhundertjährigen Bemühungen der Häresie und der falschen Wissenschaft ungeachtet, sich als unerwiesen herausstellen, ist die Glaubensindefectibilität und die Unfehlbarkeit des Papstes in seinen kathedralen Lehrentscheidungen nicht nur eine Glaubenswahrheit, sondern auch eine über jeden vernünftigen Zweifel erhabene welthistorische Thatsache[5]). Man beachte hier namentlich folgende Momente.

---

sich eine Anzahl (zudem vielfach mißverstandener oder historisch zweifelhafter) Fälle in Entscheidung einzelner Ehesachen u. dgl., die als irrige Glaubensdefinitionen von den Gegnern dargestellt werden. Vgl. Hergenröther a. a. O.

1) Dahin gehören namentl. die Reordinationen, die Stephan VI. (VII) an den von Formosus Ordinirten vornahm. Uebrigens beruhen die in der älteren Zeit vorgekommenen Cassationen von Weihen und Reordinationen keineswegs auf einer behaupteten Ungiltigkeit der Weihe und Nichtvorhandensein des Charakters; es waren nur Depositionen und Privationen resp. reconciliatorische Benedictionen, abgesehen davon, daß die Frage über die Giltigkeit der von Häretikern ertheilten Ordinationen vielfach eine bestrittene und noch nicht förmlich entschieden ist. Näheres in der Lehre v. Sacr. d. Weihe. Historisch ist die Frage gründlich behandelt v. Hergenröther, Photius, Bd. 2, S. 321—376: „Die Reordinationen der alten Kirche."

2) Dies gilt namentlich von der Privatmeinung Johannes XXII. bezüglich der damals noch nicht entschiedenen Frage, ob die Heiligen sofort nach dem Tode, oder erst am jüngsten Tage zur Anschauung Gottes gelangen. Näheres hierüber in d. Lehre v. d. *visio beata*. Dahin gehören auch einige Meinungen Hadrian's VI., die er, als er noch Professor in Löwen war, aussprach.

3) Dahin gehört namentlich der angebliche Widerspruch zwischen Nicolaus III. und Johann XXII. bezüglich der Armuth Christi und der vollkommenen Armuth überhaupt, welche im Wesen der Sache übereinstimmen, obwohl sie in der Weise der Auffassung und in speculativen Nebenpunkten, z. B. bezüglich des Usus an Consumtibilien von einander abweichen. Ueberdies hatten die beiden Päpste nicht die Absicht, eine Lehrentscheidung zu erlassen; die von Nicolaus III. auf den Ungehorsam gesetzte Excommunication ändert daran nichts. S. Hergenröther, Anti-Janus S. 57—58. Katholik 1875, II, S. 337 ff.

4) Eine große Menge solcher im Reformationszeitalter aufgestellter unbegreiflicher Behauptungen kann man bei Bellarmin finden. Aber auch die neueste „deutsche Wissenschaft" hat darin Fabelhaftes geleistet.

5) Es gibt große historische Thatsachen, die so vollkommen festgestellt und

1. Seit den apostolischen Zeiten bis auf den heutigen Tag hat der Papst stets nicht nur auf Seiten der orthodoxen Lehre und ihrer Vertheidiger[1]) gestanden, sondern war selbst der unerschütterliche Träger und Vertheidiger des wahren Glaubens. Vorsichtig und ruhig, mehr zur Milde, als zur Strenge gegen die Personen geneigt[2]), haben die Päpste mit unentweglicher Treue das Glaubensdepositum in all' seinen Principien und Consequenzen festgehalten, jede Abweichung von demselben verurtheilt; nie haben sie sich durch menschliche Klugheit, nie durch Furcht vor Gefahren zu Transactionen verleiten lassen, welche die Reinheit des Glaubens verletzten. Patriarchen von Alexandrien[3]) und Constantinopel[4]) sind Häresiarchen geworden; zahl-

---

klar sind, daß sie eine zweifellose Gewißheit begründen. Dagegen gibt es eine Menge historischer Detailfragen, welche theils aus Mangel, theils wegen der Beschaffenheit der Quellen, theils weil wir die näheren Umstände und die handelnden Personen nicht genügend kennen, niemals mit voller Sicherheit entschieden werden können. Gerade auf dem Boden solcher, mit voller Sicherheit nicht zu lösender Detailfragen bewegen sich die Einwände gegen die päpstliche Unfehlbarkeit. Wer kann z. B. entscheiden, ob Liberius eine Formel und welche er unterschrieben hat? Dagegen jene großen und constanten Thatsachen, welche beweisen, daß der Apostolische Stuhl durch alle Jahrhunderte der principale Träger der Rechtgläubigkeit war und niemals einer Irrlehre huldigte, sind über jeden vernünftigen Zweifel erhaben.

1) Unter all' jenen großen Kirchenvätern, welche die göttliche Vorsehung der Kirche zur Vertheidigung der katholischen Wahrheit geschenkt, wird man keinen einzigen finden, der nicht in ganz besonderer Weise die Billigung und den Schutz des Apostolischen Stuhles gefunden und nicht selbst in dem Apostolischen Stuhle den sichersten Hort der Wahrheit erkannt hätte. Man denke nur an Athanasius, Cyrill von Alexandrien, Augustin, Maximus, Sophronius u. s. w.

2) Es ist gewiß merkwürdig, daß Diejenigen, welche gegen die „päpstliche Glaubenstyrannei" und für „die Freiheit der Wissenschaft" zu kämpfen vorgeben, kaum andere Fehltritte der Päpste namhaft machen können, als solche, die sie etwa aus zu großer Milde gegen die Personen und zu großem Vertrauen zu deren Versicherungen begangen haben; man denke an Zosimus, Vigilius, Honorius. Hierher gehört auch der Julius I. gemachte Vorwurf, daß er den (angebl. sabellianisch lehrenden) Marcellus von Ancyra nicht verurtheilte. Einestheils ist es bis zur Stunde zweifelhaft, ob Marcellus sich gegen den rechten Glauben verfehlte — vgl. Hefele, Conc.-Gesch. I, S. 474 (2. Aufl.) — anderntheils hat Julius deßhalb ihn freigesprochen, weil seine Ankläger trotz Aufforderung es unterließen, ihre Anklagen zu begründen. Uebrigens wurde Marcellus auch durch die Synode von Sardica freigesprochen. S. Hefele a. a. O. S. 499 ff., S. 546 ff. Endlich hat Julius nicht eine Glaubensdefinition gefällt, sondern lediglich eine persönliche Anklage gegen Marcellus für erledigt erklärt.

3) Dioskur, Cyrus. — 4) Nestorius, Sergius.

reiche Bischöfe, große Synoden sind aus Schwäche, aus Irrthum, aus falscher Klugheit, bald um mit häretischen Parteien einen falschen Frieden zu vermitteln, bald aus Nachgiebigkeit gegen die weltliche Gewalt, in Irrthümer gefallen[1]); niemals aber hat ein Papst eine Irrlehre verkündigt, nie hat er Beschlüsse einer Synode bestätigt, die nicht in jeder Beziehung rechtgläubig waren. Fast immer waren die Päpste auch die Ersten, welche die auftauchenden Irrthümer richtig erkannten, genau bezeichneten, autoritativ verwarfen und die gesunde Lehre definirten[2]). Während mitunter ansehnliche Theile des Episkopates und theologische Schulen eine Zeit lang in Unklarheit waren und schwankten[3]), haben sich stets die Entscheidungen des Apostolischen Stuhles als richtig erwiesen und hat, der Verlauf der Zeit die Falschheit und Verderblichkeit der von ihm verurtheilten Lehren und Richtungen an's Licht gebracht[4]).

2. Dem entsprechend haben den päpstlichen Lehrentscheidungen nicht nur wegen ihrer äußeren Autorität, sondern auch wegen ihrer inneren Wahrheit alle allgemeinen Concilien nach den gründlichsten

1) Die Sirmischen Synoden, mit Ausnahme der zweiten, das große Concil von Seleucia-Rimini waren nicht eigentlich häretisch, aber sie wollten vermitteln und gaben so das Homoousios preis. Sie thaten feierlich, was man vielleicht dem Liberius als einen rein persönlichen Fall aus vorübergehender Schwäche vorwerfen kann, während die amtliche Standhaftigkeit desselben Papstes die Kirche davor bewahrte, daß Seleucia-Rimini ökumenische Geltung erhielt.

2) Zahlreiche Belege hiefür liegen in dem Früheren. Ging die ökumenische Verwerfung des Arianismus von dem vom Papste bestätigten Concil von Nicäa aus, so wurde die Geltung dieses Concils nur durch die Standhaftigkeit des Apostolischen Stuhles gerettet uud siegreich durchgeführt. Die Verwerfung des Nestorianismus, Monophysitismus, Monotheletismus ging zuerst vom Apostolischen Stuhle aus. Der Pelagianismus, Semipelagianismus, Paulicianismus wurde allein durch den Papst ökumenisch verworfen. Die Irrthümer des sechszehnten Jahrhunderts wurden zuerst vom Papste censurirt, und das Concil von Trient schloß sich auf's innigste an den Apostolischen Stuhl an. Durch die Standhaftigkeit und die Lehrthätigkeit des heiligen Stuhles wurde der ältere und neuere Gallicanismus, der Jansenismus, der Febronianismus überwunden.

3) Man denke an die Geschichte des älteren und neueren Gallicanismus; an die alte Antiochenische Schule zur Zeit des Nestorius und Theodoret; an die Pariser Schule zur Zeit von Pisa, Constanz und Basel.

4) Das hat namentlich die Geschichte der modernen Irrthümer gezeigt und wird es von Tag zu Tag noch mehr zeigen. Wohin wären wir vielleicht gekommen, wenn nicht der Apostolische Stuhl den Irrthümern eines Lamennais, der Traditionalisten, der Ontologisten, des Hermes, Günther, der neuesten „historischen" Theologie, des falschen Liberalismus entgegengetreten wäre?

Untersuchungen und Berathungen zugestimmt. Deßhalb hat sich stets — mochten auch je zu Zeiten vorübergehende Trübungen und Störungen eintreten — der Consens des Episkopates und der gesammten Kirche mit den päpstlichen Entscheidungen im Einklange befunden[1]). Alle großen Theologen, deren Ansehen die Probe der Zeit bestanden hat, alle Heiligen, die von Gott besonders erleuchtet und beglaubigt waren, haben es stets mit dem Apostolischen Stuhle gehalten und seine Lehrentscheidungen aus voller Ueberzeugung und mit klarer Erkenntniß ihrer inneren Wahrheit angenommen[2]). Dagegen sind alle Häretiker, ob sie auch anfänglich den Apostolischen Stuhl für sich zu gewinnen und den Schein der Uebereinstimmung mit ihm zu bewahren strebten, mit demselben in unversöhnlichen Widerspruch gerathen, und sind umgekehrt Alle, die jemals mit dem Apostolischen Stuhle zerfielen, Anstoß an ihm nahmen, seinen Entscheidungen die rückhaltlose Unterwerfung versagten, in Irrthum und Häresie gerathen und haben durch die Consequenzen, zu denen sie in Lehre und Leben hingerissen wurden, die Falschheit der Principien und die Verderblichkeit der Geistesrichtung offenbart, wovon sie schon bei ihrem ersten Conflicte mit dem Vater und Lehrer aller Christen ausgegangen waren. Auch das lehrt die Erfahrung aller Zeiten, daß niemals einem katholischen Christen die höchste Lehrautorität des Papstes drückend erschien, so lange er im Geiste des Glaubens und christlicher Weisheit verharrte; daß dagegen die Zweifel an dieser höchsten Lehrautorität und der offene Widerspruch gegen sie da begannen, wo das eigensinnige Festhalten an eigenen falschen oder einseitigen Meinungen oder auch andere Leidenschaften den Sieg über den Geist des Glaubens und die gesunde Vernunft erlangten.

§. 100.

Beweis der päpstlichen Unfehlbarkeit aus inneren Gründen. — Widerlegung der Einwände.

An die positiven Beweise aus Schrift und Tradition reihen die Theologen die Argumente aus inneren Gründen. Dieselben sind theils Schlußfolgerungen aus anderen Dogmen (rationes theologicae), theils Congruenzgründe für die Einsetzung des Papstes als höchsten und

---

1) Gewiß schöpfen die päpstlichen Entscheidungen aus diesem Consens der Kirche nicht ihre definitive Giltigkeit, wohl aber ist dieser Consens die herrlichste Offenbarung und Apologie ihrer inneren Wahrheit.

2) Kann ja der Apostolische Stuhl vermöge des göttlichen Beistandes als Mund der Kirche nur die katholische Wahrheit, d. h. nur Solches verkünden, was auch der wahren Wissenschaft und dem Geiste christlicher Heiligkeit vollkommen entspricht.

deßhalb unfehlbaren Glaubensrichters, theils Argumente aus der Haltlosigkeit der entgegenstehenden Lehren und aus der Unwahrheit und Verderblichkeit ihrer Consequenzen.

Die meisten dieser Gründe haben wir bereits kennen gelernt. Es ist jedoch zweckmäßig, sie hier zusammen zu fassen und zu ergänzen und namentlich jene Einwände zu widerlegen, womit man in der neuesten Zeit die päpstliche Unfehlbarkeit bekämpft hat.

I. *Rationes theologicae.* Die dogmatischen und allezeit und allgemein anerkannten dogmatischen Wahrheiten, aus welchen die Unfehlbarkeit des Papstes in seinen Lehrentscheidungen folgt, sind namentlich folgende:

1. die Indefectibilität der Kirche in ihrer göttlichen Grundverfassung. Der Papst ist nicht nur ein wesentlicher Bestandtheil der Kirche, sondern er ist als Christi sichtbarer Stellvertreter ihr Haupt und Fundament: die Kirche ist das mit diesem seinem Hohenpriester unauflöslich verbundene Volk Gottes. Daraus folgt, daß dieses Haupt ebensowenig, als die Kirche, jemals und in irgend einem Zeitmomente vom wahren Glauben, der ja das Princip der Kirche ist, abfallen kann. Gott kann solche Defecte zulassen, welche das Wesen und die Existenz der Kirche nicht aufheben, nicht aber solche, welche das Wesen und damit die Existenz der Kirche vernichten würden. Es können daher wohl einzelne Bischöfe und Gläubige, und es können große Zweige und Aeste des Episkopates und des Volkes von der Kirche sich trennen; allein es ist unmöglich, daß das Oberhaupt der Kirche jemals von der Kirche sich trenne, oder daß die Kirche in ihrer Gesammtheit von ihrem Oberhaupte abfalle und von ihrem Fundamente sich loslöse. Welche Häresien und und Spaltungen daher auch eintreten mögen, immer wird durch Gottes Beistand das Fundament in der Wahrheit und die Kirche in der Einheit mit ihrem Fundamente verharren. Wer immer vom Papste getrennt ist, ist daher von der wahren Kirche getrennt; wo dagegen Petrus ist, da ist die Kirche und durch den Geist Gottes die ganze katholische Wahrheit.

2. Nur eine Anwendung dieser Wahrheit ist der allezeit anerkannte Grundsatz, daß es ohne den Papst kein allgemeines Concil gibt. Der Grund dieser Wahrheit liegt in der Einheit des kirchlichen Lehramtes und seines Trägers, des Episkopates. Nicht die einzelnen Bischöfe als Einzelne constituiren den unfehlbaren Lehrkörper und können, wie viele ihrer seien, ökumenische Entscheidungen fällen, sondern nur der untheilbar Eine Episkopat, an dem jeder einzelne Bischof solidarisch theilnimmt. Diese Einheit des Episkopates aber wurzelt in dem Papste, dem Bischof der Bischöfe. Nur in ihm und unter ihm sind die Bischöfe der Eine Episkopat; vom Papste getrennte

Bischöfe sind daher auch von dem Einen katholischen Episkopate getrennt. Wie es daher getrennt vom Papste für den Episkopat keine Einheit gibt, so auch keine Unfehlbarkeit. Die Autorität und Unfehlbarkeit des Episkopates haben in der Autorität und Unfehlbarkeit des Papstes ihre Wurzel und ihre Festigkeit. Wäre der Papst nicht unfehlbar, so wäre es auch der Episkopat und die gesammte Kirche nicht. Ein unfehlbarer Leib eines fehlbaren Hauptes ist ein Widerspruch und ein Monstrum. Soll daher die Kirche unfehlbar sein, so muß vor allem ihr Haupt unfehlbar sein; soll die Heerde sich nicht verirren, so muß der Herr vor allem Denjenigen auf dem rechten Wege unentweichlich erhalten, den er zum Hirten seiner ganzen Heerde gesetzt hat.

Diese Wahrheit offenbart sich mit besonderer Evidenz in dem von allen Jahrhunderten anerkannten katholischen Grundsatze, daß keine Conciliarentscheidung ökumenische Giltigkeit und damit Unfehlbarkeit in Glaubenssachen besitzt, ohne die Bestätigung des Papstes. Denn hiernach muß der Papst in Bestätigung allgemeiner Concilien unfehlbar sein. Soll aber der Papst in Bestätigung der Glaubensentscheidung eines Concils unfehlbar sein, so muß er unfehlbar sein in seinem definitiven Urtheile über Glaubensfragen; denn der Papst kann diese Bestätigung nur auf Grund seines Urtheiles über die innere Richtigkeit der fraglichen Conciliarentscheidung ertheilen.

3. Das durch das Lugdunense II. und das Florentinum definirte Dogma, daß der Papst an Christi Statt der Vater und Lehrer der ganzen Kirche, im Vollbesitze der Hirtengewalt ist, und daß Streitfragen in Glaubenssachen durch sein Urtheil definitiv zu entscheiden sind, involvirt die Unfehlbarkeit dieses seines Urtheils, wie wir bereits oben gesehen haben.

4. Dasselbe gilt von dem unter Strafe des Ausschlusses von der Kirche seit Jahrhunderten bestehenden Verbote, von einer Entscheidung des Papstes an ein allgemeines Concil zu appelliren, und von der dieses Verbot ergänzenden Verwerfung der Behauptung, daß päpstlichen Glaubensentscheidungen gegenüber ein ehrerbietiges Stillschweigen[1]) genüge und innerliche gläubige Unterwerfung nicht gefordert sei.

II. Die Congruenzgründe, d. h. die unserer Erkenntniß zugänglichen Gründe der göttlichen Weisheit für die Einsetzung eines

---

1) Daß selbst die Jansenisten nur bezüglich der Entscheidung über facta dogmatica, die sie nicht als dogmatische Entscheidungen gelten lassen wollten, dieses behaupteten, ist gewiß ein charakteristisches Zeugniß für den allgemeinen Glauben an die dogmatische Unfehlbarkeit des Papstes.

einzigen sichtbaren Hauptes als höchsten Lehrers und Richters in Glaubenssachen, haben wir gleichfalls bereits in zahlreichen Aussprüchen der Väter und Theologen kennen gelernt und werden wir in der Lehre von der Kirche dieselben noch näher betrachten. Sie entspringen aus dem innersten Wesen der Kirche, als des untheilbaren Einen Reiches, der untheilbaren Einen Familie und Heerde Christi. Diesem Wesen der Kirche ist es entsprechend, daß die ganze Kirche von Einem obersten Hirten[1]) und Bischofe als dem sichtbaren Stellvertreter Christi regiert werde, und daß so die Monarchie Gottes und Christi auch in der äußeren Verfassung der Kirche sichtbar verwirklicht sei. Worauf es aber hier, gegenüber den irrigen Theorien der Gallicaner und Anderer, zunächst ankommt, ist die Einsicht, wie angemessen es der göttlichen Weisheit war, die letzte Entscheidung in Glaubensfragen diesem Einen höchsten Hirten anzuvertrauen und demgemäß ihn zuerst und vor allem durch den nie gebrechenden Beistand des heiligen Geistes in seinen höchsten lehramtlichen Entscheidungen gegen jede Abirrung von der wahren Lehre Jesu Christi sicher zu stellen und dadurch allen Gläubigen die göttliche Sicherheit zu geben, daß sie nicht irren, wenn sie einer Lehrentscheidung des Stellvertreters Christi gläubig und rückhaltlos sich unterwerfen.

Denn wem konnte Christus, das unsichtbare Haupt der Kirche, für den Fall, daß unter den Gläubigen und selbst unter den Bischöfen eine Streitfrage über den Inhalt und Sinn seiner Lehre, aus menschlicher Schuld oder Gebrechlichkeit, entstehen sollte, die autoritative und definitive Entscheidung geziemender, angemessener und nützlicher übertragen, als Demjenigen, den er eben zur Bewahrung der Einheit und vor allem der Glaubenseinheit zu seinem sichtbaren Stellvertreter und zum Hirten und Vater der ganzen Christenheit eingesetzt hat? Ihm muß er also auch vor allem und zum Heile Aller mit seiner Gnade und Vorsehung zur Seite stehen und seine Entscheidung so leiten, daß darin jederzeit die Entscheidung Jesu Christi und seines heiligen Geistes selbst der ganzen Kirche kund wird. Durch Nichts konnte auch die Eine und höchste Autorität Jesu Christi angemessener in die Sichtbarkeit treten, durch Nichts dem Geiste menschlicher Selbstüberhebung und eigenwilligen Zwiespaltes gegenüber der Geist des Glaubens, der Demuth, der Liebe und der Einigkeit in den Gliedern der Kirche wirksamer gefördert werden[2]). In dieser lebendigen, allezeit gegenwärtigen, einigen

1) Unum ovile et unus pastor. *Joann.* 10, 16.

2) Hier sei erinnert an die Worte, die Pius IX. am Schlusse der vierten Sitzung des Vaticanischen Concils am 18. Juli 1870 sprach: Summa ista Romani Pontificis auctoritas, venerabiles Fratres, non opprimit sed adjuvat,

und durch Gottes Beistand unfehlbaren höchsten Lehrautorität und Richtergewalt ihres Oberhauptes besitzt die Kirche das allein ausreichende Organ, um in der, den jedesmaligen Bedürfnissen und Umständen entsprechenden Weise, die Einheit des Glaubens zu wahren und allen Spaltungen und Zweifeln für Jeden, der guten Willens ist[1]), ein Ende zu machen; die Gläubigen aber haben in ihm die nächste, sicherste, Allen zugängliche Glaubensregel, in welcher alle Erfordernisse einer Glaubensregel[2]) auf's vollkommenste vereinigt und verwirklicht sind.

Wohl ist der Stellvertreter Christi ein Mensch, wie alle seine Mitmenschen, ein Christ, wie alle seine Mitchristen, ein Bischof, wie alle seine Mitbischöfe, und ist deßhalb verpflichtet, bei seinen Lehrentscheidungen in Demuth und Sorgfalt alle Mittel menschlicher Wissenschaft und gläubiger Frömmigkeit anzuwenden und der Mitwirkung seiner Brüder im bischöflichen Amte, sowie des Rathes anderer weiser und frommer Männer sich zu bedienen; allein er selbst soll die letzte Entscheidung geben, und in dieser Entscheidung will der Heiland ihm beistehen, auf daß niemals in ihr der Glaube Petri deficire. Aber auch alle anderen Bürgschaften einer richtigen Entscheidung vereinigen sich am meisten in Demjenigen, der auf der Höhe des Apostolischen Stuhles und in dem Mittelpunkte der Kirche steht, der von der Tradition der römischen Mutterkirche, wie kein Anderer, genährt, durch die Erhabenheit und Verantwortlichkeit seines höchsten Amtes mehr, als alle Anderen, über die Einflüsse der Welt und ihrer Weisheit emporgehoben, der von dem Gebete und dem Glauben der ganzen Christenheit getragen, durch die unvergänglichen Interessen des Christenthums und den alles überwältigenden Geist der Kirche gebunden ist, in seiner definitiven Entscheidung durch nichts Anderes sich

---

non destruit sed aedificat, et saepissime confirmat in dignitate, unit in charitate, et Fratrum, scilicet Episcoporum, jura firmat atque tuetur . . . . Illuminet ergo Dèus sensus et corda; et quoniam ipse facit mirabilia magna solus, illuminet sensus et corda, ut omnes accedere possint ad sinum Patris, Christi Jesu in terris indigni Vicarii, qui eos amat, eos diligit, et exoptat unum esse cum illis. Et ita simul in vinculo charitatis conjuncti praeliari possimus praelia Domini, ut non solum nos non irrideant inimici nostri, sed timeant potius, et aliquando arma malitiae cedant in conspectu veritatis, sicque omnes cum D. Augustino dicere valeant: „Tu vocasti me in admirabile lumen tuum, et ecce video."

1) Denn Jene, die nicht guten und gläubigen Willens sind, kann keine päpstliche Entscheidung, aber auch keine Entscheidung eines allgemeinen Concils, kein noch so evidenter Consens der ganzen Kirche belehren und beruhigen und von ihrem häretischen und schismatischen Treiben abbringen. Das lehrt die Geschichte aller Zeiten.

2) Vgl. oben §. 86.

bestimmen zu lassen, als durch die Evidenz der apostolischen und kirchlichen Ueberlieferung und durch den einfachen, klaren, starken, die Welt überwindenden Geist des Glaubens. An eine bestimmte Form, namentlich an die des allgemeinen Concils, kann aber der Stellvertreter Christi nicht gebunden sein, wenn den Bedürfnissen der Kirche vollgenügend und in einfachster und wirksamster Weise entsprochen werden soll. Dagegen wird die Weisheit und Pflichttreue des obersten Hirten und vor allem der Beistand und die Leitung der über der Kirche waltenden Vorsehung es nie an der Anwendung der zureichenden und geeigneten Mittel fehlen lassen und daher, wo es heilsam und erforderlich ist, auch das Mittel des allgemeinen Concils zur Vorbereitung, Fällung und wirksamen Ausführung der nothwendig gewordenen Entscheidung anwenden[1]). Das ist die Ordnung, die dem Herrn und Urheber der Kirche wohlgefallen, durch die er seine Kirche und den wahren Glauben aus allen Stürmen der Irrlehren und Spaltungen unversehrt gerettet, an welche die Christenheit jederzeit geglaubt hat und der wir rückhaltlos vertrauen müssen, wenn wir nicht, indem wir vom Felsen uns entfernen und an der Einfalt des Glaubens Anstoß nehmen, am Glauben und Heil Schiffbruch leiden wollen.

Daß aber eine jede Verkümmerung dieser einfachen und vollen Wahrheit verderblich ist, zu schlimmen Consequenzen und schließlich zur Auflösung der kirchlichen Autorität und Unfehlbarkeit selbst führt, das hat die Geschichte aller Zeiten bewiesen, und ergibt sich namentlich auch aus einer näheren Betrachtung der inneren Mängel des gallicanischen Systemes und verwandter, noch schlimmerer Theorien, die wir im Folgenden noch näher in's Auge fassen wollen.

III. Nach der gallicanischen Lehre empfängt eine päpstliche Lehrentscheidung erst durch die Zustimmung der Kirche ihre definitive Geltung. In der neueren Zeit hat man diese Lehre dahin zu mildern gesucht, daß man diese Zustimmung als das wesentliche Merkmal bezeichnete, woran eine Kathedralentscheidung als solche erkannt werden könne. Hierdurch meinte man der höchsten und durch die göttliche Assistenz unfehlbaren Autorität päpstlicher Kathedralentscheidungen gerecht werden, zugleich die Nothwendigkeit einer Zustimmung der Kirche festhalten und so eine Vermittelung mit der gallicanischen Lehre erzielen zu können. Nun wird allerdings durch diese Wendung der Lehre der theoretische Widersinn vermieden, daß eine päpstliche Lehrentscheidung *ex post* Unfehlbarkeit erlange, während doch diese Unfehlbarkeit in der, im Momente der päpstlichen Entscheidung selbst wirksamen, göttlichen Assistenz ihren ganzen und einzigen Grund hat; —

---

1) S. §. 90 u. §. 101.

allein praktisch wird dadurch der Gallicanismus in seinem ganzen Umfange und seiner ganzen Tragweite aufrecht erhalten, indem es für den Erfolg einerlei ist, ob man den Consens der Kirche als unerläßliches äußeres Merkmal einer Kathedralentscheidung oder als Bedingung ihrer inneren Kraft und Giltigkeit ansieht. In beiden Fällen bleibt die Verbindlichkeit einer päpstlichen Lehrentscheidung und damit die Glaubenspflicht und die Glaubenssicherheit so lange suspendirt, bis der Consens der Kirche festgestellt ist.

Wir können daher ohne weitere Rücksicht auf diese neue, gleichfalls durch das Vaticanum verworfene, Modification des Gallicanismus bei der alten und offenen Fassung desselben stehen bleiben. Wir wollen aber hier nicht den Nachweis wiederholen, daß dieses System in all' seinen Formen mit der heiligen Schrift, der Tradition und den Lehrentscheidungen der Kirche im Widerspruche steht, und daß die von ihm beigebrachten angeblichen Schrift- und Traditionsbeweise grundlos sind und auf irriger Auslegung beruhen; sondern hier wollen wir die Falschheit des Gallicanismus aus den inneren Widersprüchen, den Willkürlichkeiten und den unheilvollen Consequenzen nachweisen, die in ihm enthalten sind.

1. Die Urheber der Declaration wollten den Primat des Papstes möglichst wahren. Deßhalb erklären sie, daß er auch bei Glaubensfragen die erste Stelle einnehme und daß seine Decrete alle Kirchen angehen. Aber wenn der Papst in Glaubensentscheidungen irren und häretische Lehren zu glauben vorstellen kann, und wenn seine Decrete nur durch den Consens der Kirche irreformabel werden, so ist jener Vorzug und diese Verbindlichkeit der päpstlichen Entscheidungen für alle Kirchen leerer Schein. Nicht dem Papste, dessen Entscheidung ja nicht entscheidend ist, sondern dem Episkopate, dessen Consens die Entscheidung erst zur definitiven und unfehlbaren macht, kommen die *partes praecipuae* zu. Da ferner jeder Bischof das Recht und die Pflicht hat, der Entscheidung des Papstes sich nur dann zu unterwerfen und sie den Gläubigen zur Nachachtung vorzuschreiben, wenn er sie als richtig erkannt hat, so ist die Autorität des Papstes über alle Kirchen in Glaubenssachen keine maßgebende. In Wahrheit besitzt nach der strengen gallicanischen Lehre der Papst in Glaubenssachen keine höhere Autorität, als jeder andere Bischof, dessen Entscheidungen gleichfalls durch den Consens der Kirche irrefragabel werden[1]).

---

1) Cf. *Billuart*, Curs. Theol. univ. t. II, diss. 4, a. 5, §. 8. Hat man gesagt, daß jeder einzelne Bischof unter dem Papste und nur die Gesammtheit des Episkopates über ihm stehe, so ist, abgesehen von der Falschheit der letzteren Behauptung, in Glaubenssachen auch das erstere nach dem gallicanischen

2. Ist der Papst in seinen Lehrentscheidungen ohne den Consens der Kirche, d. h. im Sinne der Urheber der gallicanischen Declaration des Episkopates, nicht unfehlbar, so muß man fragen, ob denn der Episkopat unfehlbar sei ohne den Papst. Wird diese Frage mit den consequenten Gallicanern bejaht, so ist vollkommen offenbar, daß nicht mehr der Papst, sondern der Episkopat das wahre Fundament der Kirche, weil das Fundament des Glaubens, daß nicht Petri, sondern der Bischöfe Glaube indefectibel ist und daß ihnen, nicht dem Papste, die höchste Function des Hirtenamtes: die definitive Entscheidung von Glaubensfragen, die Zurechtweisung der Irrenden und die Bestärkung der Schwachen zusteht — Alles in flagrantem Widerspruche mit dem Worte Gottes.

Man muß aber weiter fragen, wann und unter welchen Bedingungen dem Episkopate diese Unfehlbarkeit zukomme; ob namentlich zu einer unfehlbaren Entscheidung durch den Episkopat — auf dem Concil oder außer dem Concil — absolute oder doch moralische Einstimmigkeit erforderlich sei, oder ob Majorität und welche Majorität genüge. Forderte man Unanimität — auch nur eine moralische — so träte man nicht nur mit der Praxis der allgemeinen Concilien in Widerspruch, sondern es würde jede einigermaßen starke häretische oder schismatische Partei im Episkopate genügen, um auf lange Zeit, ja auf immer die Entscheidung der wichtigsten Glaubensfragen unmöglich zu machen und das höchste und wesentlichste Gut der Kirche, die Glaubenseinheit und die Glaubensgewißheit, aufzuheben.

Genügt aber zu einer unfehlbaren Entscheidung eine bloße Majorität[1]) des Episkopates, so fragt es sich, wie groß denn diese Majorität sein müsse. Soll etwa die Majorität einiger, ja einer einzigen Stimme genügen? Das wird kaum Jemand zu behaupten wagen. Denn dann könnte es geschehen, daß der Papst und die Hälfte der Bischöfe eines Concils durch ein Mehr von einer oder zwei Stimmen überstimmt würden, und daß dann an eine oder zwei Stimmen die Prärogative der Unfehlbarkeit und der Beistand des heiligen Geistes geknüpft wäre, die man Demjenigen versagt, auf den Christus seine Kirche gebaut hat. Also wird man eine größere Majorität fordern. Aber wie groß muß sie sein? Wer

---

Systeme nicht der Fall, da ja jeder Bischof der päpstlichen Entscheidung gegenüber zu einem examen dubitativum nach dieser Lehre berechtigt und nur dem Consens der Bischöfe gegenüber zur gläubigen Unterwerfung verpflichtet ist.

1) Mit Recht hat man auch den Gallicanern schon im 17. Jahrhundert entgegengehalten, daß wenn die Zustimmung der Majorität genüge, der Gallicanismus verworfen sei, da ja der ganze übrige Erdkreis nach eigenem Zugeständnisse der Gallicaner bezüglich der Unfehlbarkeit päpstlicher Kathedralentscheidungen mit Rom übereinstimme. Cf. *Billuart.* l. c.

entscheidet darüber? Wo ist hiefür in der Offenbarung, wo in der Ueberlieferung, wo in den Gesetzen der Kirche, wo in der Vernunft ein sicherer Anhalt? Oder soll das bloße Ermessen entscheiden? Aber wessen Ermessen? — der Majorität selbst; oder des Papstes; oder der Minorität; oder des Volkes; oder jedes einzelnen Katholiken[1])? Alles das ist Willkür. — Aber wer immer in diesem Fall über diese Frage, ob die Majorität groß genug sei, entscheidet, entscheidet auch über den Glauben selbst und müßte sonach als unfehlbar angesehen werden. Wollte man aber sagen, daß selbst eine geringe Majorität, vielleicht selbst eine ansehnliche Minorität dann genüge, wenn der Papst mit ihr verbunden sei, so wäre das freilich richtig nach dem Grundsatze: Ubi Papa, ibi Ecclesia, et ubi Ecclesia, ibi Spiritus Dei — aber dieses Axiom hat in der Infallibilität des Papstes seinen Grund. Wie könnte auch der Hinzutritt der Einen Stimme des Papstes, wenn er fehlbar, wie jeder andere Bischof ist, die Entscheidung einer Anzahl von Bischöfen zu einer unfehlbaren machen? Doch hier berühren wir bereits eine andere Theorie, die auf dem Boden des gallicanischen Grundgedankens möglich, und die wir nun in's Auge fassen müssen.

3. Man könnte nämlich sagen und hat es zum Theile gesagt, weder der Papst sei ohne die Zustimmung des Episkopates, noch der Episkopat ohne die Zustimmung des Papstes unfehlbar[2]); nur wenn beide, sei es auf einem Concile, sei es außer desselben, übereinstimmen, komme eine unfehlbare Entscheidung in Glaubenssachen zu Stande.

Wir wollen uns hier nicht bei der sich wiederholenden Frage aufhalten, ob in diesem Falle Unanimität des Episkopates erforderlich sei, oder Majorität, oder ob selbst eine Minorität und welche genüge; nur

1) Wir wollen hier nur kurz berühren, was die Theologen dem Gallicanismus gegenüber auszuführen pflegen: daß nämlich der Gallicanismus jedem einzelnen Christen zumuthen muß, die Frage zu entscheiden, ob der allgemeine Consens der Kirche vorhanden sei — eine Frage, deren Lösung sehr schwierig sein kann und deren Untersuchung für die Meisten ganz unmöglich ist. — Oder soll sich etwa der Einzelne einfach an seinen Bischof oder an die Bischöfe seines Landes, z. B. Frankreichs, halten? — Aber dann überträgt man, was man dem Papste versagt, auf den Diöcesan-Bischof, auf die „Landeskirche". Man hat sich damit zu helfen gesucht, daß man sagte, dem Einzelnen genüge eine vernünftige Probabilität, und diese gebe die päpstliche Entscheidung. Allein diese Behauptung ist unwahr: denn auf bloße Probabilität kann sich der Glaube nicht stützen, sondern nur auf eine unfehlbare Proposition. Vgl. *Schwetz* l. c. vol. 2, p. 177.

2) Wir haben oben S. 293 ff. gesehen, daß Maret so die Sache darzustellen suchte; wir sahen dort aber auch, daß er zuletzt doch die Entscheidung in die Hände des Episkopats legt und dadurch die Gegenseitigkeit zwischen Papst und Episkopat wieder aufhebt.

daran wollen wir erinnern, daß auch in diesem Falle durch die Forderung sowohl der Unanimität, als selbst der Majorität unter Zeitumständen, wie die Geschichte deren mehrere kennt[1]), eine Glaubensentscheidung gerade da, wo sie am nothwendigsten ist, auf lange hin unmöglich gemacht und bezüglich wichtiger Glaubensartikel jede Glaubensgewißheit suspendirt werden könnte. Das verträgt sich aber nicht mit jener Fürsorge, welche Christus seiner Kirche in allem Nothwendigen zuwendet.

Mit der in Frage stehenden Hypothese hängt die Vorstellung zusammen, daß Gott der Kirche bald durch den Papst, bald durch den Episkopat zu Hilfe komme, daß mithin die göttliche Assistenz bald durch den einen, bald durch den anderen Factor wirke[2]). Daher,

1) Man denke z. B. an die Zeit von Seleucia-Rimini, an das Accacianische Schisma, an das griechische Schisma.

2) Man hat sich für diese Meinung sogar auf Görres berufen, obwohl dieser sicher dagegen protestirt hätte, eine theologische Autorität zu sein. Allein man hat auch mit Unrecht Görres eine solche Meinung unterstellt. Wenn er (Triarier S. 105) sagt: „In der Einheit ist der Primat begründet, in der Mehrheit der Episkopat, und da nun, in Bezug der Vielheit auf die Einheit und in ihrem Antagonism, das Gewicht bald mehr auf die eine oder auch auf die andere Seite fallen mag, so ist dadurch eine Art von Oscillation zwischen dem Papalsystem und dem Episkopalsystem begründet, die unter Einwirkung des höheren Geistes innerhalb gewisser Gränzen festgehalten, in Abhaltung der Extreme conservatorisch wirkt" — so hat er von dieser Anschauung, die im menschlich-historischen Leben der Kirche ihre Wahrheit hat, ausdrücklich das Göttlich-Unwandelbare an der Kirche, vor allem die Lehre ausgenommen, deren Bewahrung und Auslegung zu oberst dem Petrus und seinem Nachfolger und in der Einheit mit ihm und in Unterordnung unter ihn den übrigen Aposteln und ihren Nachfolgern anvertraut ist. Hier ist für Schwankungen keine Stätte, sondern Alles ist feststehende göttliche Ordnung, wie dies Görres unmittelbar vor obigen Worten treffend ausspricht: „An Alle also war der Uebertrag der Gewalt geschehen; die höchste aber, die oberste Schlüsselgewalt und das Oberhirtenamt dem Einen zugetheilt; die Andern sollten es in Unterordnung unter ihn, ihr Haupt, ausüben." Und etwas weiter unten: „Wer so auslegt, hat recht ausgelegt; er hat anerkannt, daß durch diese Worte die Uebertragung des Lehramtes und der Glaubenshut an die, zu welchen sie geredet worden, die sämmtlichen Apostel mithin, geschehen; und zwar also, daß der Redende Einem in ihrer Mitte die Oberhut und den Schlüssel zum innersten Schatze der Lehre und ihrer Deutung anvertraut hat." (Triar. S. 97—106). „Denn der Geist von Oben," sagt Görres (Staat und Kirche nach Ablauf der Kölner Irrung S. 109) „unterstellt sich der Kirche in ihrem Mittelpunkte, und umfaßt die Durchherrschte von da aus in ihrem ganzen Umkreise, also mit seinen Centralstrahlungen von der Mitte aus die Vielheit ernährend, und von dieser aus die Mitte wieder kräftigend. Das ist der gesunde Zustand der unter dem Papste geeinten allgemeinen Versammlung der Kirche." Wenn dann Görres weiterhin am Beispiele des Avignon'schen Exils

meinte man sogar, es müsse die Frage über die Unfehlbarkeit des Papstes allezeit unentschieden bleiben, da bald durch den Papst, bald durch den Episkopat in Sachen des Glaubens die Entscheiduug erfolge — eine Meinung, die bereits ganz auf dem Boden der Vorstellung steht, daß die Feststellung der dogmatischen Wahrheit nicht Sache unwandelbarer göttlicher Institutionen, sondern „der Geschichte" sei.

4. Bossuet, der wohl einsah, daß es ohne den Papst weder eine katholische Kirche, noch ein ökumenisches Concil gebe, stellte bekanntlich die Theorie von der Indefectibilität des Apostolischen Stuhles im Glauben im Unterschiede von der Infallibilität des jeweiligen Papstes in seinen Kathedralentscheidungen auf. Er meinte, wohl könne ein Papst in einer einzelnen Kathedralentscheidung irren, aber nimmermehr könne, kraft der Verheißung Christi und nach dem Zeugnisse der gesammten Ueberlieferung, das Papstthum oder der Apostolische Stuhl der Häresie anheimfallen. Wenn daher ein Papst auch einmal wanke oder eine falsche Entscheidung gebe — bald werde der Herr, wie auf den verleugnenden Petrus, seine Augen auf ihn oder doch auf seinen Nachfolger richten; derselbe werde wieder zur besseren Einsicht kommen und den Fehler verbessern [1]).

In dieser willkürlichen, mit Schrift und Tradition im Widerspruche

---

und des occidentalischen Schismas ausführt, daß die Kirche und ihr Mittelpunkt auch erkranken könne, so beschränkt er dieses ausdrücklich auf die menschliche Seite der Kirche, während Alles, was göttlicher Stiftung an ihr ist und namentlich ihre göttliche Lehre nie versehrt wird. „Alle diese Bewegungen," sagt er, „hatten übrigens nur das Kirchenregiment betroffen; die kirchliche Lehre hatten die Päpste in Avignon, eben wie ihre Vorgänger unverletzt bewahrt, und gegen die Mystiker der Zeit wie gegen ihre Rationalisten sie durchgeführt; und auch die Concilien waren ihrerseits, durch die Beilegung der hussitischen Irrungen, auf den gleichen Wegen fortgeschritten." A. a. O. S. 112.

1) Hören wir Bossuet selbst: Accipiendi ergo (sunt) RR. Pontifices tanquam una persona Petri, in qua nunquam fides penitus deficiat; atque ut in aliquibus vacillet, aut concidat, non tamen deficit in totum, quae statim revictura sit. Nam et Petrus negavit, et incredulus fuit, postquam etiam audivit illud: *Rogavi pro te, ut non deficiat fides tua*: sed statim exsurgit, confirmaturus fratres atque omnium nomine communem praedicaturus fidem, sicut in Actis legimus. Sit ergo in Leone, sit in Agathone, sit in aliis egregiis Pontificibus Petrus fratres confirmans: sit etiam in Liberio, sit in Honorio Petrus ad horam nutans et negans; sed statim, respiciente Domino, convalescens, seque ipso validior, ut firmitudini, Domino providente, etiam lapsus ipse serviat, neque supersit ullum errati vestigium. Id in Ecclesia Romana contigisse multa exempla docuerunt, neque porro aliter ad consummationem usque seculi, in tota Pontificum successione eventurum esse, certa fide credimus. *Defens*. l. 10, c. 5. — Obwohl diese Theorie Bossuets der Wahrheit nicht entspricht, genügte sie doch vollkommen, um die Jansenisten und neuesten Häretiker zu widerlegen, welche annehmen, daß der Apo-

stehenden Theorie [1]) geht Bossuet einestheils weiter, als selbst viele Vertheidiger der päpstlichen Infallibilität, indem er annimmt, daß der Papst persönlich kein Häretiker werden könne; anderntheils aber meint er, der Papst könne häretische Glaubensdefinitionen erlassen, und tritt dadurch mit der Fürsorge Christi und der göttlichen Providenz für die Kirche und ihr Oberhaupt, so wie mit den betreffenden Verheißungen, worauf er seine eigene Theorie von der Indefectibilität des Apostolischen Stuhles setzt, in offenbaren Widerspruch.

Denn wenn er annimmt, es habe die Erlassung einer häretischen Glaubensdefinition durch einen Papst keine so große Bedeutung, da ja derselbe Papst oder sein Nachfolger den begangenen Fehler bald wieder verbessern werde, so beruht das auf einer unbegreiflichen Täuschung. Eine tiefere Beschädigung könnte die Kirche nicht treffen, als wenn ein Papst eine häretische Glaubensdefinition erließe. Seine spätere Bekehrung würde den Schaden keineswegs gut machen. Noch weniger würde ein Nachfolger durch eine von ihm ausgehende Correctur den angerichteten unermeßlichen Schaden heilen. Die Häretiker würden sich an die Definition des Vorgängers halten und behaupten, nicht dieser habe geirrt, sondern der Nachfolger habe eine häretische Definition erlassen. Und was wollte Bossuet vom Standpunkte seiner Theorie hierauf antworten? Kann ja nach ihm jeder Papst in einer Glaubensdefinition irren; weshalb nicht der Nachfolger gerade so wie der Vorgänger? Freilich könnte man dann auf den Consens der Kirche, auf ein allgemeines Concil recurriren. Wie aber wenn das letztere lange Zeit verhindert, wenn ersterer, wegen des großen Anhanges der vom irrenden Papste feierlich declarirten Häresie, zweifelhaft wäre? Hier kehren alle oben bereits entwickelten Schwierigkeiten wieder.

Endlich aber muß man sich mit Recht wundern, weßhalb denn Gott, der nach Bossuets Theorie unfehlbar den irrenden Papst bekehrt, nicht lieber seinen Fall verhindert. Ist es denn nicht, menschlich gesprochen, leichter, den Fall zu hindern, als den Gefallenen wieder aufzurichten und den aus dem Falle für den Apostolischen Stuhl und die ganze Kirche entsprungenen unermeßlichen Schaden wieder gut zu machen [2])?

---

stolische Stuhl und die ganze Kirche mit ihm Jahrhunderte lang in Irrthum fallen können.

1) Ihre Widerlegung oben in dem gesammten Schrift- und Traditionsbeweis, besonders S. 203—206; 244 ff.

2) Si adeo efficaces sint oratio et providentia Christi, edissere nobis, illustrissime Defensor, cur nequeant Summum Pontificem a turpissimo lapsu defendere, maxime cum nemo non videat multo facilius esse aliquem deterrere ab errato, quam errantem erroremque toto in mundo docentem revocare? — erwiedert Martinet sehr treffend auf obige Auseinandersetzung Bossuets. *Instit. theol.* t. 3, p. 483. Ed. Paris. 1859.

Ueberdies steht auch die Theorie Bossuets in bedenklicher Verwandtschaft zu jener Theorie der neuesten Häretiker, welche die Feststellung der katholischen Wahrheit nicht der feststehenden göttlichen Institution des kirchlichen Lehramtes, sondern der „Geschichte" anvertraut wissen wollen.

Denn in der That, wenn der (in Wirklichkeit nicht vorhandene) Fall eines Liberius oder Honorius den Bossuet bestimmte, seine Theorie aufzustellen, warum sollte nicht Döllinger, die Theorie Bossuets bezüglich der Päpste adoptirend, dieselbe Theorie (im Hinblick auf Sirmium, auf Seleucia-Rimini, auf das Latrocinium von Ephesus) auch auf die allgemeinen Concilien ausdehnen und, wie er und sein Anhang wirklich thut, behaupten: wohl könne der Papst, wohl könne ein allgemeines Concil, ohne den Papst und mit dem Papste, irrige und häretische Glaubensdefinitionen erlassen, ja es könne, wie gegenwärtig mit der Vaticanischen Definition der Fall sei, der gesammte Episkopat und die ganze katholische Welt einer häretischen Definition zustimmen und die wahre Lehre nur in wenigen Auserwählten fortdauern, — allein unfehlbar werde über kurz oder lang die Geschichte, in deren Leitung eigentlich die göttliche Assistenz sich bethätige, der Wahrheit wieder zum Siege verhelfen, und nur durch diese vollendete Thatsache sei dann die Wahrheit endgiltig festgestellt?

IV. Wir haben die innere Unwahrheit und die ganze verderbliche Tragweite dieser neuesten Theorie bereits oben §. 83 dargelegt. An ihr und ihrer Genesis tritt recht augenfällig hervor, wie jede Verkümmerung der höchsten und unfehlbaren Lehrautorität des Papstes, auf welche nun einmal der Herr alle kirchliche Autorität und Unfehlbarkeit als auf ihren Grundstein befestigt hat, consequenter Weise eine Kette von Irrthümern nach sich zieht und endlich zur Vernichtung aller kirchlichen Autorität und Unfehlbarkeit und der ganzen übernatürlichen Ordnung führt. Diese Entwickelung ist in unseren Tagen mit rapider Schnelligkeit bis zum Aeußersten fortgeschritten. Da es offenbar war, daß die große Mehrheit der Väter des Vaticanischen Concils den alten katholischen Glauben von der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes als Dogma formuliren werde, wurde die Theorie aufgestellt, zu einem giltigen ökumenischen Decrete gehöre moralische Unanimität der Concilsväter: eine natürliche Consequenz des Gallicanismus, welche bereits von Bossuet in der Defensio declarationis und noch mehr von den Jansenisten gezogen worden war[1]), welche aber bereits die Glaubenssicherheit aufhebt und zu einer historischen Entwickelungstheorie hindrängt. Als aber nun das Vaticanische Concil wirklich mit moralischer Einmüthig-

1) Vergl. unten in der Lehre vom Concil.

keit gesprochen hatte, da schritt man zur Behauptung fort, daß auch ein allgemeines Concil irren könne und nur der Consens der gesammten Kirche entscheide. Damit ging man auf die extremsten Theorien zur Zeit des Constanzer Concils und zur Lehre des Febronius zurück, daß nicht dem Papste und nicht dem Episkopate, sondern der Gesammtheit der Gläubigen die höchste kirchliche Gewalt und damit auch die entscheidende Lehrautorität zustehe. Da aber auch das gesammte gläubige Volk und der gesammte Clerus zum Papste und zu den Bischöfen und dem Vaticanischen Concile stand, so blieb nur eine kleine Schaar s. g. Gelehrter und Gebildeter als Träger der wahren Lehre und die Berufung an die Zukunft übrig, wo die „Geschichte"[1]) der Weisheit dieser Gebildeten den Sieg über den gegenwärtig die gesammte Kirche beherrschenden Wahn verschaffen werde. Konnte der Gallicanismus in derselben Zeit, wo er durch die Kirche verworfen wurde, durch die Dialektik der Thatsachen gründlicher widerlegt werden?

Nicht minder unwahr und verderblich, als dieses System selbst, sind die Argumente, welche man für dasselbe und gegen unser Dogma und dessen Declaration durch das allgemeine Concil vom Vatican vorgebracht hat[2]). Sie haben zwar in allem Bisherigen bereits ihre Widerlegung gefunden; wir wollen sie aber kurz aufzählen:

1) Zur Begründung dieser Geschichtstheorie hat man apodiktisch behauptet, daß auch in der Vergangenheit die Feststellung der katholischen Dogmen nicht das Werk einer päpstlichen oder conciliaren Entscheidung, sondern oft Jahrhunderte dauernder Kämpfe und Entwickelungen und einer langen Geistesarbeit gewesen sei. Allein diese Behauptung ist, soweit sie zutreffend wäre, nicht wahr und soweit sie wahr ist, nicht zutreffend. Es ist unwahr, daß es in den großen dogmatischen Kämpfen der Vergangenheit je eines langen historischen Processes bedurft habe, um die betreffenden katholischen Dogmen festzustellen. Alsbald nach dem Auftreten des Arius wurde das katholische Dogma durch das Nicänum, bald nach dem Auftreten des Nestorius die Einheit der Person Christi durch Cölestin I. und das Ephesinum, bald nach dem Auftreten des Eutyches der Unterschied der Naturen durch Leo d. Gr. und das Chalcedonense klar und bestimmt ausgesprochen; alsbald nach dem Auftreten des Pelagius war durch die Bestätigung des Milevitanum und Carthaginiense durch Innocenz I. die Pelagianische Frage entschieden, und so bei allen anderen Häresien. Allerdings waren oft lange Kämpfe nothwendig, aber nicht um das katholische Dogma festzustellen, sondern um die Hartnäckigkeit der Häretiker und die Zweifel glaubensschwacher und unklarer Geister zu überwinden, oder um das dogmatisch Entschiedene auch allseitig wissenschaftlich zu beleuchten. Alle aber, die mit Erfolg an der Ueberwindung der Häresien und an der Vollendung der katholischen Wissenschaft gearbeitet haben, waren bezüglich des Dogma's niemals unklar und unbestimmt, sondern standen auf dem festen Grunde der kirchlichen Lehrentscheidung und des katholischen Glaubens.

2) Vgl. Hergenröther, Kritik der v. Döllinger'schen Erklärung v. 28. März 1871. Freib. b. Herder, 1871.

1. „Das Vaticanum habe eine neue Lehre eingeführt" — allein es hat die alte und allgemeine Lehre ausgesprochen und die allezeit von der Kirche bekämpften neuen Lehren der Gallicaner, Febronianer u. s. w. verworfen.

2. „Die heilige Schrift und die Ueberlieferung des ersten Jahrtausends wisse nichts von unserem Dogma; erst im Mittelalter sei es durch Irrthum und Betrug allmälig aufgekommen; endlich sei das Werk der Lüge durch das Vaticanum vollendet und besiegelt worden." Diese Behauptung, die an jene Zeiten erinnert, wo man den Papst den Antichrist und die katholische Kirche Babylon nannte, enthält historisch, wie wir in dem Schrift- und Traditionsbeweis gezeigt haben, die größte Unwahrheit, theologisch aber die vollständige Leugnung der Indefectibilität und Infallibilität der Kirche überhaupt: denn wenn in ihr Irrthum nnd Trug bezüglich eines Fundamentalpunktes der Lehre und der göttlichen Verfassung der Kirche durch ein Jahrtausend herrschen und endlich ein allgemeines Concil diesen Irrthum dogmatisch definiren konnte, dann ist die katholische Kirche nicht die wahre Kirche und ist es nie gewesen; dann ist auch dem katholischen Traditionsprincip, auf das sich die Gegner stützen wollen, sein ganzes Fundament, was eben in der Indefectibilität der Kirche und ihrer Lehre liegt, entzogen.

3. „Das Vaticanum stelle an die Stelle des katholischen Traditionsprincips die Lehrgewalt des Papstes." Dies ist eine Verwechselung der Glaubensquelle und entfernten Glaubensregel mit dem Glaubensrichter und der nächsten Glaubensregel. Schrift und Tradition sind Glaubensquelle und entfernte Glaubensregel; Papst und allgemeines Concil sind Glaubensrichter und nächste Glaubensregel. Indem man aber die von Gott gesetzte lebendige Autorität leugnet und nur die entfernte und todte Regel der Schrift und Ueberlieferungsurkunden übrig behält, macht man sich selbst und seine „Wissenschaft" zum Richter und zur nächsten Regel des Glaubens.

4. „Die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit unterwerfe die Lehre der Kirche und den Glauben der Christen der Willkür des Papstes, der fortan für Dogma erklären könne, was ihm beliebe[1])." Allein auf dem Gebiete, über das die unfehlbare Lehrautorität der Kirche und des Papstes sich erstreckt, nämlich auf dem Gebiete des Glaubens und der Sittenlehre, ist jede Willkür absolut ausgeschlossen, und der Papst, wie die Kirche, unbedingt und in jeder Beziehung an die in Schrift und Ueberlieferung enthaltene geoffenbarte Wahrheit gebunden — und gerade die göttliche Verheißung der Unfehlbarkeit gewährt

1) Dahin gehören die Redensarten: „unendliche dogmatische Schöpfermacht . . . willkürliche Allmacht . . . dogmatische Machtspruchsvollkommenheit" u. s. w.

die absolute Bürgschaft, daß, wie die Kirche, so der Papst niemals in dogmatischen Entscheidungen von der Richtschnur dieser Wahrheit abweichen kann.

Damit fallen auch alle die thörichten und böswilligen Behauptungen, daß die höchste und unfehlbare Lehrautorität des Papstes, welche keine andere als die der Kirche ist, die Rechte und die Interessen der weltlichen Obrigkeit, die bürgerliche Freiheit, oder die rechtmäßige Freiheit der Wissenschaft beeinträchtige[1]).

5. „Durch das Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit werde Alles, was jemals Päpste gesprochen und geschrieben, verordnet und behauptet, zu Glaubenssätzen" — während doch nur eine Kathedralentscheidung in ihrem dispositiven Theile eine Verpflichtung zum Glauben auferlegt, aber auch vermöge der Unfehlbarkeit die Gewähr in sich trägt, daß sie nichts anderes enthalte, als Christi Wort und Wahrheit.

6. „Das Dogma von der Unfehlbarkeit lege dem Papste göttliche Eigenschaften, insbesondere Allwissenheit bei, oder supponire doch bei jeder Lehrentscheidung ein förmliches Wunder." — Allein das Glaubensdepositum treu zu bewahren und richtig zu verstehen ist Nichts, was die Kräfte der durch Gottes Gnade unterstützten menschlichen Vernunft übersteigt; jeder Bischof, jeder Christ kann und soll dieselbe Wahrheit treu und richtig verstehen. Nur darin besteht ein Unterschied, daß Gott zwar die Defecte Einzelner zuläßt, dagegen eine Abweichung des Hauptes der Kirche und des mit ihm vereinigten Gesammtepiskopates in einer giltigen Kathedral- oder Conciliar-Entscheidung um des Wohles und des Bestandes der ganzen Kirche willen nicht zuläßt. Das beruht aber nicht auf einem jedesmaligen eigentlichen Wunder, sondern auf einer ordentlichen Amtsgnade und überschreitet die Gränzen der regelmäßigen Ordnung der Gnade und Providenz nicht. Wohl aber ist die Unfehlbarkeit, wie der Kirche überhaupt, so insbesondere ihres Oberhauptes, etwas Uebernatürliches. Daher stützt sich auch unser Glaube an die Unfehlbarkeit päpstlicher und überhaupt kirchlicher Lehrentscheidungen ganz und gar auf unseren Glauben an den durch Christi Wort der Kirche und ihrem Oberhaupte zugesicherten göttlichen Beistand. Dem entsprechend haben auch umgekehrt alle Einwände gegen unser Dogma, alle Zweifel bezüglich desselben ihren letzten Grund lediglich im Mangel an diesem Glauben.

Wenn man lieber die Autorität eines allgemeinen Concils, als die des Papstes sich gefallen lassen will, so geschieht es, weil man glaubt, der natürlichen Einsicht Vieler mehr Vertrauen schenken zu können,

---

1) Die nähere Widerlegung dieser Behauptung namentlich bei Feßler a. a. O.

als der natürlichen Einsicht des Einen; und wenn man die Autorität der öffentlichen Meinung, der Gebildeten, der Gelehrten über die Autorität des Papstes und des Concils setzt, so geschieht es, weil man dem Zeitgeiste, der modernen Bildung, der neuesten Wissenschaft mehr Vertrauen schenkt, als dem Urtheile des Papstes und des Episkopates; wenn man endlich dem eigenen Urtheile die letzte Entscheidung darüber vorbehält, was der Ueberlieferung und heiligen Schrift und der Vernunft gemäß sei, so geschieht es, weil man seiner eigenen Vernunft und Wissenschaft, oder, wenn man ein pseudomystischer Schwärmer ist, der eigenen Gnadenerleuchtung mehr vertraut, als der Einsicht und der Erleuchtung der Träger des kirchlichen Amtes.

Dieser rationalistisch-naturalistische Geist ist es, welcher allen Bekämpfungen der kirchlichen Unfehlbarkeit überhaupt und der päpstlichen Unfehlbarkeit insbesondere zu Grunde liegt. Wer dagegen an die Kirche und an die ihr gegebenen Verheißungen Christi glaubt, glaubt nothwendig auch an deren Unfehlbarkeit und Indefectibilität im Glauben. Denn nur dadurch ist sie die Kirche des lebendigen Gottes, die Säule und Grundfeste der Wahrheit. Wer aber an die Unfehlbarkeit der Kirche glaubt, dem wird auch der Glaube an die Unfehlbarkeit ihres Mittelpunktes, Fundamentes und Oberhauptes keine Schwierigkeit bereiten: denn was kann congruenter, vernünftiger, um nicht zu sagen nothwendiger sein, als daß der Herr seinen die Kirche vor jedem Irrthume bewahrenden Beistand vor allem diesem ihrem Mittelpunkte, Haupte und Fundamente zuwendet, wie solches auch Schrift und Ueberlieferung, so wie die Ueberzeugung und Praxis aller Jahrhunderte verbürgen und alle Glaubwürdigkeitsbeweise bekräftigen, die überhaupt für die Wahrheit der katholischen Kirche sprechen.

7. Man hat endlich behauptet, „der unfehlbare Papst absorbire alle Gewalten und Gnaden des Episkopates, des Conciles und der Gesammtkirche. Sei der Papst unfehlbar, so sei die Kirche und seien die allgemeinen Concilien nicht mehr unfehlbar[1]) und letztere überflüssig geworden." Das gerade Gegentheil von allem dem ist wahr. Die Autori-

---

1) Darauf hat man dann wieder mit triumphirender Miene Sophismen, wie folgendes, gebaut: „Indem das Vaticanum die Unfehlbarkeit des Papstes definirt, hat es seine eigene Fehlbarkeit definirt, womit aber wiederum seiner Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit aller Werth genommen und die päpstliche Unfehlbarkeit auf das Selbstzeugniß des Papstes gegründet ist." Es ist dieses dasselbe Sophisma, wie wir es auch bezüglich des Verhältnisses zwischen Schrift und Tradition kennen gelernt haben. In Wahrheit hat auf dem Vaticanum die Kirche in Haupt und Gliedern die Unfehlbarkeit, wie ihrer selbst, so insbesondere ihres Hauptes bezeugt, wie auch nicht anders möglich ist und implicite bei jeder conciliaren Entscheidung geschieht.

tät des Papstes ist das von Gott gesetzte Fundament, wie der Einheit, so der Autorität des Episkopates, und die Unfehlbarkeit des Hauptes ist das Fundament der Unfehlbarkeit des ganzen Leibes der Kirche. Dadurch wird der Amtsgewalt und Amtsgnade, welche Gott den Bischöfen verliehen hat, wird der Indefectibilität des ganzen Leibes der Kirche und der unmittelbaren Wirksamkeit des heiligen Geistes auf alle Glieder dieses großen Organismus nicht das Mindeste entzogen. Aber weil Gott die Ordnung, die er im äußeren Organismus der Kirche gesetzt hat, auch innerlich durch seinen Gnadenbeistand aufrecht erhält, so wirkt die Gnade und Vorsehung, wodurch Gott die ganze Kirche in der Einheit und Wahrheit erhält, in principaler und centraler Weise im Haupte und Mittelpunkte der Kirche. Daher ist auch bei jeder päpstlichen Kathedralentscheidung der vorausgehende, begleitende und nachfolgende Consens der Kirche immer und nothwendig vorhanden; denn allezeit stimmt die Kirche und ihr Episkopat in Glauben und Lehre nothwendig mit ihrem Haupte überein; aber nicht dieser Consens, sondern der Beistand Gottes ist der Grund der Unfehlbarkeit einer päpstlichen Kathedralentscheidung. Daher sind auch die allgemeinen Concilien durch die Declaration der päpstlichen Unfehlbarkeit nicht überflüssig geworden, sondern sie sind geblieben, was sie immer waren: die höchste und vollkommenste Bethätigung des kirchlichen Lehramtes — und gerade die Unfehlbarkeit des Papstes gibt die Bürgschaft dafür, daß deren Berufung niemals wird unterlassen werden, wo das Interesse des Glaubens es erfordert, wie wir dieses in dem Folgenden näher sehen werden.

§. 101.

Von dem allgemeinen Concile[1]).

Wenn der Papst eine Kathedralentscheidung erläßt, so ist sein Ausspruch ein Ausspruch der lehrenden Kirche selbst, die er als Haupt re-

1) *Turrecremata*, Summa de Eccl. l. 3. *Dionys. Carthus.*, De Conciliis libri 3. *M. Canus*, Loci theol. lib. 5. *Jacobatius*, Tractatus de Concilio. *Bellarmin*, Controv. tom. 2. De Conciliis et Ecclesia lib. 1 & 2. *Stapleton,* Princip. fid., Controv. 6, q. 3. Die Scholastiker handeln auch von dem Concil im Tractat. v. Glauben, zu S. Th. 2. 2, q. 1 sq. In 3, q. 23 sq. — *Suarez,* De fide. Disput. V. Sect. 7 & Disput. XI. *Thomassin*, Dissert. in Concil., namentl. Diss. 3. 6. 10. *Bennettis*, Vindic. Part. 2, tom. 3, art. 2. *Ballerini*, De potestate ecclesiastica Summor. Pontificum & Concilior. generalium. *Perrone*, Praelect. t. 8. Loci theol. De eccles. sect. 2, cap. 3, prop. 2—4. Hefele, Conc.-Gesch. Bd. 1, Einleit. Phillips, K.-R. Bd. 2, §. 83—85. Schäzler, Die päpstl. Unfehlbark. V & X, S. 49 ff. und 89 ff. Scheeben, Dogm. Bd. 1, §. 33 ff. Viel Lehrreiches findet sich bei Cecconi, Geschichte d. allg. Conc. im Vatic., wovon bis jetzt 2 Bände erschienen sind.

präsentirt und deren Lehre und Glauben er kraft des göttlichen Beistandes in unfehlbarer Weise ausspricht.

Neben dieser gewöhnlichen und ordentlichen Form der Uebung des höchsten kirchlichen Lehramtes besteht deren außerordentliche und vollkommenste Form: die Entscheidung eines allgemeinen Conciles. Wenn wir nun hier die katholische Lehre vom allgemeinen Concil überhaupt behandeln, so geschieht es nur in so weit, als es für die Lehre vom Glaubensrichter von Wichtigkeit ist. Bloß canonistische oder historische Fragen berühren uns hier nicht. Nur daran wollen wir erinnern, daß manche Irrthümer daraus entstanden sind, daß man mitunter durch allerlei historische Zufälligkeiten und durch Fragen des menschlichen Rechtes die rein theologische und aus unzweifelhaften Glaubensprincipien klare und unzweifelhafte Wahrheit verdunkelt hat.

I. Eine jede rechtmäßige[1]) Versammlung kirchlicher Prälaten[2]) zur Berathung und Entscheidung kirchlicher Angelegenheiten wird Concilium oder Synode genannt[3]). Man unterscheidet das allgemeine oder ökumenische Concil, auf welchem der Gesammtepiskopat der Kirche unter der Autorität des Papstes versammelt ist, von den verschiedenen Arten der Particularconcilien, worin nur ein größerer oder kleinerer Theil der lehrenden Kirche vertreten ist[4]). Hier

---

1) Unrechtmäßige Versammlungen pflegt man Conciliabula, Conventicula, auch Latrocinia zu nennen.

2) In dieser Beziehung ist die Diöcesansynode, in welcher nur der Bischof, weil Jurisdiction, entscheidende Stimme hat, von den eigentlichen Concilien wesentlich verschieden und kommt hier nicht weiter in Betracht.

3) Der griechische und lateinische Ausdruck werden durchweg promiscue für alle Arten von Concilien gebraucht. So nennt sich das Tridentinum selbst Sess. I. in dem Eröffnungsdecrete: Sacrum Tridentinum et generale concilium und Sess. II. S. Tridentina synodus. Näheres s. bei Phillips a. a. O. S. 221.

4) Die Ausdrücke Concilia *generalia, universalia, plenaria* werden, zumal im Alterthume, auch für größere Particularconcilien, namentlich für die Concilien eines ganzen Patriarchates oder Exarchates (einer „Diöcese" im damaligen Sinne, daher auch diese Versammlungen Concilia *dioecesana*, also in einem ganz anderen Sinne als unsere synodi dioecesanae, heißen) oder anderer größerer kirchlicher Bezirke gebraucht. So nennt Augustin die africanische Synode von 418 ein Concilium plenarium. (De bapt. 2, 3.) C. 1, X. 4, 19 wird das Concilium von Tours v. 1163 Concilium generale genannt. In gleichem Sinne kommt auch der Ausdruck concilia *majora*, mitunter auch *regionaria* vor. Die spätere Zeit kennt auch *Concilia nationalia*, welche der Primas eines Landes oder Reiches mit den Erzbischöfen und Bischöfen desselben hält. Die Concilia *mixta*, auf denen unter dem Vorsitze des Königs die Prälaten und weltlichen Stände versammelt waren, haben rechtshistorisches, aber kein theologisches Interesse. Vgl. Phillips a. a. O. S. 227 ff. Historisch kann

beschäftigen wir uns zunächst mit dem ökumenischen Concile, und erhebt sich vor allem die Frage, ob und inwiefern die Concilien über-

---

man sehr verschiedene Arten von Particularconcilien unterscheiden. An die rein kirchlichen Bezirke schließen sich die Diöcesan-, Provincial- und Patriarchal-Concilien an, welche unter dem Bischofe der Diöcese, dem Metropoliten der Provinz, dem Patriarchen des Patriarchates gehalten werden. Es kam aber auch vor, daß sich die Bischöfe mehrerer Metropolitansprengel zu einer Synode vereinigten. Während bei den bisher genannten Particularsynoden eine nähere kirchliche Zusammengehörigkeit maßgebend war, wirkte bei der Nationalsynode auch nationale und politische Zusammengehörigkeit mit. Insofern Solches berechtigt ist, hat es in der Kirche durch die Einsetzung von Primaten und die Anerkennung von Nationalconcilien Anerkennung gefunden. Daß zumal in Zeiten, wo ein specifisch unkirchlicher und unchristlicher Geist nach Nationalkirchen strebt, in solchen National-Concilien Gefahren liegen, ergibt sich aus der Natur der Sache und hat die Geschichte mehrfach gezeigt. Die umfassendste Art von Particularconcilien sind die orientalischen Concilien, auf welchen namentlich die vier Patriarchate von Constantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem vereinigt waren. Das *Cpt. I.* und auch das *Cpt. II.* waren ursprünglich orientalische Generalconcilien und wurden erst nachträglich durch die Bestätigung des Papstes beziehungsw. die Annahme der Kirche als ökumenische anerkannt. In einer gewissen Weise kann die römische Synode — s. oben S. 251, Note 5 — als Repräsentantin des Occidentes betrachtet werden. Der Occident fiel mit dem römischen Patriarchate zusammen. Doch gab es, wenn man etwa von der unrechtmäßigen Synode von Rimini absieht, die in Seleucia ihre Ergänzung haben sollte, im Alterthume keine den ganzen Occident umfassende Synoden. Die Behauptung, daß der Papst nur als Patriarch des Occidents zu einer ökumenischen Synode nothwendig gewesen und lediglich den Occident repräsentirt habe, ist, wie wir bereits sahen, eine grundfalsche moderne Behauptung. Die ganze Eintheilung in orientalische und occidentalische Kirche hat überhaupt nicht im Wesen der Kirche, sondern in historischen und politischen, also in natürlichen Umständen, nicht aber in göttlicher Stiftung ihren Grund. Diocletian's, Constantin's und seiner Nachfolger Reichstheilung rief diese Unterscheidung hervor, die mißbraucht im byzantinischen Reiche zum Schisma, zum Verfalle des Christenthums im Orient, zum Strafgericht des Muhamedanismus führte. Auch darauf sei hingewiesen, daß im Alterthume das römische Weltreich den größten Theil der christlichen Welt umfaßte, daher auch die Kaiser nur allzu sehr die katholische Kirche als die Kirche des Reiches betrachteten. Auch darin lagen große Gefahren, welche die Vorsehung durch den Untergang des alten römischen Weltreiches beseitigte. Wir führen diese Notizen hauptsächlich zu dem Zwecke an, um aufmerksam zu machen, daß das Wesen des allgemeinen Conciles von diesen historischen Verhältnissen ganz und gar unabhängig ist, und daß es eben so sehr mit der Glaubenswahrheit, als mit der ächten theologischen Wissenschaft im Widerspruche steht, wenn einige Schriftsteller das, was an den Concilien des Alterthums zufällig und menschlich, was zum Theil unvollkommen und schädlich war, als wesentlich und nothwendig, oder als ideale Vollkommenheit ansehen. Vgl. Scheeben a. a. O. S. 233.

haupt und die allgemeinen insbesondere göttlicher Einsetzung sind. Christus hat in Petrus und den Aposteln den Episkopat mit seinem Haupte und Einheitsprincip, dem Papste, als eine untheilbare lebendige Gemeinschaft eingesetzt. Darin liegt nach natürlichem und übernatürlich göttlichem Rechte auch die Befugniß des Oberhauptes, seine Mitbrüder im Episkopate zum Besten der Kirche zu versammeln, und die Pflicht dieser, an solchen Versammlungen sich zu betheiligen. Auch ist klar, daß nichts so sehr dem Wesen und Geiste des Christenthums entspricht, als die Gemeinschaft und das einmüthige Zusammenwirken der Glieder mit dem Haupte. Dazu kommt, daß der Herr Denen, die in seinem Namen versammelt sind, in besonderer Weise die Verheißung seines Beistandes gegeben[1]), sowie das Vorbild, welches die Apostel, auf Eingebung des heiligen Geistes, vielleicht auch auf Grund ausdrücklicher Belehrung und Anweisung Christi, der Kirche im s. g. Apostelconcile zu Jerusalem hinterlassen haben[2]). Insofern und in diesem Sinne muß man anerkennen, daß das Concil auf göttlicher Einsetzung beruht. So hat auch die Tradition die Concilien aufgefaßt, wie wir unten sehen werden.

Dagegen ist es durchaus falsch und entbehrt jeglicher Grundlage in der göttlichen Offenbarung, das Concil als eine vom Primate und Episkopate verschiedene selbstständige Institution in der Kirche zu betrachten, demselben andere Attribute und Rechte beizulegen, als dem Papste und den Bischöfen an sich eigen sind, und daher namentlich anzunehmen, daß auf dem Concile das Verhältniß zwischen dem Episkopate und dem Primate irgend wie ein anderes werde, als es außer dem Concile ist. Christus hat als Träger der Kirchengewalt den Primat und den Episkopat in dem von ihm geordneten Verhältnisse der Einheit und Unterordnung eingesetzt, nicht aber daneben noch das Concil als einen eigenthümlichen dritten Träger der kirchlichen Gewalt gestellt, wie solches etwa bei weltlichen Parlamenten nach den verschiedenen Staatsverfassungen der Fall ist.

Wohl bilden solche weltliche Versammlungen gewisse natürliche Analogien der Concilien, und weisen daher auch Theologen und Canonisten auf diese Analogien hin, um zu zeigen, daß Concilien in der Natur der Dinge begründet seien. Allein bei diesem Vergleiche darf man die wesentlichen Unterschiede zwischen diesen weltlichen Versammlungen und den Concilien der Kirche nicht vergessen, wenn man nicht in die folgenschwersten Irrthümer gerathen will.

Vor allem verdanken die Concilien diesen weltlichen Vorbildern nicht ihre Entstehung. Nicht aus dem Vorbilde des römischen Senates

---

1) *Matth.* 18, 20. — 2) *Act.* 15.

und der römischen Comitien, sondern aus der eigensten und innersten Natur der Kirche, ihrer Verfassung und ihres Geistes sind die Concilien hervorgegangen.

Deßhalb ist auch ihre ganze Natur und Thätigkeit nicht nach diesen natürlichen und weltlichen Analogien, sondern allein aus dem Wesen der Kirche zu bestimmen. Hiernach bestehen zwischen Concilien und weltlichen Parlamenten wesentliche Verschiedenheiten, von denen hier zwei besonders hervorzuheben sind.

Die Parlamente der verschiedenen Art sind Vertretungen verschiedener Classen der Angehörigen eines Staates oder Reiches; sie bestehen aus Mandataren bald besonderer Stände, des Adels, des Clerus, der Städte, bald des gesammten Volkes. Die Bischöfe auf dem Concile dagegen sind nicht Mandatare des christlichen Volkes oder des Clerus, oder der betreffenden Diöcesen, oder gar von Nationen, Reichen, Staaten, sondern sie sind Stellvertreter Christi, des Hauptes der Kirche, und nur in dem Sinne vertreten sie die kirchliche Gesammtheit, als sie zu deren Heile zu wirken berufen sind[1]).

Die Parlamente stehen als Vertreter der Rechte der Stände und des Volkes dem Throne insofern gegenüber, als sie berufen sind, die Rechte, Freiheiten und Interessen ihrer Vollmachtgeber der Krone gegenüber zu wahren und so dieselbe zu beschränken und zu controliren. Das ist aber nicht etwa das Verhältniß des Episkopates zum Papste, weder auf, noch außer dem Concile. Papst und Bischöfe stehen zu einander nicht in dem Verhältnisse eines Gegensatzes, sie haben nicht verschiedenartige einander gegenüberstehende und deßhalb einander beschränkende Rechte und Interessen zu vertreten, sondern beide sind in der von Gott gesetzten Ordnung die untheilbar einige Vertretung der Rechte und Interessen des Einen Christus und eben dadurch des Wohles der ganzen Kirche und einer jeden Seele, zu deren Heile Christus Alles, zumal seine Diener und Stellvertreter, eingesetzt und geordnet hat. Es muß daher von vornherein einleuchten, welches Verderben man in die Kirche hinein trägt und wie sehr man die Ordnung und den Geist Christi verletzt, wenn man die Grundsätze, die für weltliche Parlamente ihre Berechtigung haben, auf die Concilien der Kirche anwendet. Aber auch daran ist zu erinnern, daß Dasjenige, was an der Thätigkeit jener weltlichen Körperschaften vermöge der Natur des Menschen heilsam und auf kirchliche Verhältnisse anwendbar ist, weit vollkommener erreicht wird, wenn die Concilien rein und ganz nach der göttlichen Verfassung der Kirche und dem Geiste Christi aufgefaßt und gehalten werden.

---

1) Vgl. oben §. 88.

II. Aus dem Gesagten ergibt sich auch, was von der Nothwendigkeit beziehungsweise Nützlichkeit der allgemeinen Concilien zu urtheilen ist.

Eine absolute Nothwendigkeit allgemeiner Concilien besteht nicht; aber sie sind unter Umständen sehr nützlich, ja moralisch nothwendig. Demnach ist zwar nicht der Bestand der Kirche durch sie bedingt, wohl aber gehören sie zu der von Gott gewollten Integrität und Vollkommenheit des kirchlichen Lebens.

A. Allgemeine Concilien sind nicht absolut nothwendig, weder necessitate *medii*, noch necessitate *praecepti*.

Weder aus der heiligen Schrift, noch aus der Ueberlieferung ist ein positives göttliches Gebot, allgemeine Concilien zu halten, nachweisbar. Auch ein deßfallsiges kirchliches Gesetz existirt nicht. Der Versuch von Pisa und Constanz, die regelmäßige Abhaltung allgemeiner Concilien vorzuschreiben, wurde bald verlassen und widerspricht, wie wir unten sehen werden, der Natur und Bestimmung der allgemeinen Concilien.

Die allgemeinen Concilien sind aber auch kein unerläßliches Mittel, um die Kirche zu regieren und insbesondere die Reinheit des Glaubens zu erhalten, Häresien zu überwinden und eingetretene Glaubensstreitigkeiten zu entscheiden. Dazu genügt die ordentliche Uebung der päpstlichen und bischöflichen Autorität. Das lehren einmüthig alle Väter und Theologen; das beweist die Geschichte [1]). In den drei ersten Jahrhundeten gab es keine allgemeine Concilien; aber die zahlreichen Häresien dieser Zeit wurden überwunden, die Einheit des Glaubens wurde bewahrt, sein Verständniß entfaltet, wie auch der Cultus und die Disciplin der Kirche sich entsprechend entwickelten. Und auch in späteren Zeiten wurden viele Häresien ohne allgemeine Concilien verworfen und wichtige Glaubensfragen ohne solche entschieden. Theils die Autorität der einzelnen Bischöfe [2]), theils Particularsynoden [3]), die gegen Ende des

---

1) Einen gründlichen Nachweis aus den Vätern und späteren Theologen, sowie aus den Thatsachen der Kirchengeschichte gibt *Thomassin*, In Concilia dissert. IV. & dissert. XII, nr. 26—34. Das ganze Alterthum, selbst die Häretiker, wissen nichts davon, daß jede Meinung frei sei, die nicht durch ein allgemeines Concil verworfen, und daß nichts dogmatisch feststehe, als was durch ein solches entschieden sei. Nec expedit, nec tolerabile est, singulis haereticis condemnandis singulas generales synodos cogere. *Canus* L. c. l. 5, c. 4.

2) Diese tritt zu allernächst bei einer localen Häresie ein, und wir haben gesehen, wie die ältesten Väter zunächst darauf recurriren. Man vergleiche nur die Briefe des heil. Ignatius von Antiochien. Vgl. §. 66 und §. 94.

3) Vgl. unten §. 105.

zweiten Jahrhunderts aufkamen, vor allem aber die **Autorität des Apostolischen Stuhles**[1]) genügten hiezu. Zwischen dem achten und neunten ökumenischen Concil verflossen drei Jahrhunderte; mehr als drei Jahrhunderte zwischen dem Tridentinum und Vaticanum. Es gibt keine Aufgabe der Kirche — auch den Fall des Schisma's und des zweifelhaften Papstes nicht ausgenommen[2]) — die zu ihrer Lösung die Abhaltung eines allgemeinen Conciles unbedingt erforderte[3]).

B. Dagegen sind allgemeine Concilien unter Umständen **moralisch nothwendig**, und, mit Maß und zur rechten Zeit[4]) abgehalten, überaus **nützlich**. Auch dieses lehren einmüthig und constant die Väter[5]) und Theologen; das haben die Päpste[6]) und die Concilien selbst ausgesprochen; das bestätigt Erfahrung und Geschichte; das ergibt sich aus der Natur der Sache.

In der Wirklichkeit wurden allgemeine Concilien gehalten: **zur Ueberwindung großer Häresien**[7]); **zur Entscheidung wichtiger und schwieriger Glaubensfragen; zur Beilegung kirchlicher Spaltungen**[8]); **zur Vertheidigung der Kirche**

---

1) Zahlreiche Nachweise haben wir oben in unseren Beweisführungen für das päpstliche Magisterium und in dem Kapitel von der Glaubensregel gegeben.

2) Cf. *Ballerini*, De potest. eccl. c. 9. — 3) Cf. *Bellarmin*, l. c. cap. 10.

4) Daß ein zu häufiges und indiscretes Abhalten von Concilien, anstatt zu nützen, große Nachtheile und Gefahren in sich schließt, liegt auf der Hand und beweist die Geschichte des Orients.

5) (Conciliorum) saluberrima auctoritas. *Aug. Ep. 54 ad Januar. nr. 1.* Und schon Tertullian sagt von den Particularconcilien seiner Zeit: Et hoc quam dignum fide auspicante congregari undique ad Christum. Ecce quam bonum et jucundum habitare fratres in unum. *De jejun.* 13.

6) Remedium optimum et opportunissimum nennt **Paul** III. das Concil in der Indictionsbulle des Tridentinums. **Pius** IX. faßt in der Indictionsbulle des Vaticanums vom 8. Dec. 1868 Zweck und Nutzen der allgemeinen Concilien in den Worten zusammen: Neque omiserunt ipsi Pontifices, ubi opportunum existimarunt, in gravissimis praesertim temporum perturbationibus, ac sanctissimae nostrae religionis civilisque societatis calamitatibus generalia convocare Concilia, ut cum totius catholici orbis Episcopis, quos *Spiritus Sanctus posuit regere Ecclesiam Dei*, collatis consiliis conjunctisque viribus ea omnia provide sapienterque constituerent, quae ad fidei potissimum dogmata definienda, ad grassantes errores profligandos, ad catholicam propugnandam, illustrandam et evolvendam doctrinam, ad ecclesiasticam tuendam ac reparandam disciplinam, ad corruptos populorum mores corrigendos possent conducere.

7) Hauptsächlich zu diesem Zwecke wurden die sieben ersten allgemeinen Synoden und das Tridentinische Concil gehalten.

8) Zur Beseitigung des orientalischen Schisma's wurden das *Cpt. IV*, d. *Lugd. II* und d. *Flor.*; zur Aufhebung des occident. Schisma's das *Constant.* gehalten.

gegen äußere Angriffe; zur Ausführung und Förderung großer und gemeinsamer Anliegen der ganzen Christenheit; zur Verbesserung der Kirchenzucht und der Sitten[1]). Es ist klar, daß in allen diesen Fällen die Vereinigung der Bischöfe des ganzen Erdkreises und ihr einiges und lebendiges Zusammenwirken mit dem Oberhaupte der Kirche ein überaus kräftiges Mittel ist, um das Ansehen der Kirche zu erhöhen, die Einheit zu befördern, Mißverständnisse und Streitigkeiten zu beseitigen, ermuthigend und aneifernd auf Haupt und Glieder zu wirken, in Sachen der Disciplin die mannigfaltigen Bedürfnisse der verschiedenen Theile der Kirche kennen zu lernen, die besten Beschlüsse zu fassen und deren Ausführung wirksam vorzubereiten.

Sehen wir jedoch von den Vortheilen ab, welche die allgemeinen Concilien in Beziehung auf Disciplin für die Regierung der Kirche und für das religiöse und kirchliche Leben haben, und fassen wir ihren Nutzen und ihre relative Nothwendigkeit nur bezüglich der Entscheidung von Glaubensfragen näher in's Auge.

1. Hier kommt zuerst die Vorbereitung einer solchen Entscheidung in Betracht. Ein allgemeines Concil ist zwar nicht das einzige, aber das vollkommenste Mittel, um eine Glaubensentscheidung vorzubereiten, und zwar in natürlicher und in übernatürlicher Beziehung. In ersterer Hinsicht ist es das adäquateste Mittel, um sowohl durch das Zeugniß der Bischöfe des Erdkreises die Katholicität der Tradition zu constatiren, als um durch die Berathung der von Gott gesetzten Lehrer und der zuverlässigsten Theologen der ganzen Kirche ein allseitig erwogenes gründliches Urtheil zu erzielen. In letzterer Beziehung ist an

1) So die meisten mittelalterlichen Concilien. Auch das Vaticanische Concil sollte vorzugsweise ein Heilmittel gegen die Uebel und Gefahren unseres Zeitalters sein. In oecumenico enim hoc Concilio, sagt die Convocationsbulle, ea omnia accuratissimo examine sunt perpendenda ac statuenda, quae hisce praesertim asperrimis temporibus majorem Dei gloriam, et fidei integritatem, divinique cultus decorem, sempiternamque hominum salutem, et utriusque Cleri disciplinam, ejusque salutarem solidamque culturam, atque ecclesiasticarum legum observantiam morumque emendationem, et christianam juventutis institutionem, et communem omnium pacem et concordiam in primis respiciunt. Atque etiam intentissimo studio curandum est, ut, Deo bene juvante, omnia ab Ecclesia et civili societate amoveantur mala, ut miseri errantes ad rectum veritatis, justitiae, salutisque tramitem reducantur, ut vitiis erroribusque eliminatis augusta nostra religio ejusque salutifera doctrina ubique terrarum reviviscat et quotidie magis propagetur et dominetur, atque ita pietas, honestas, probitas, justitia, caritas omnesque christianae virtutes cum maxima humanae societatis utilitate vigeant et efflorescant.

das Zusammensein der Nachfolger der Apostel zu so heiligem Zwecke und an das gemeinsame Gebet eine besondere Fülle von Gnade und Erleuchtung geknüpft.

Hieraus ergibt sich, daß der Papst, obwohl er, wenn er als Nachfolger Petri die Lehre und den Glauben der Kirche als Glaubensgesetz für Alle ausspricht, unfehlbar ist, dennoch in allen jenen Fällen zur Berufung eines allgemeinen Conciles kraft seines Amtes verpflichtet ist, wo er wegen der Wichtigkeit und Schwierigkeit einer Frage, oder aus anderen Gründen, eine möglichst vollkommene und allseitige Vorbereitung für nützlich oder moralisch nothwendig erachtet, und daß in diesen Fällen die göttliche Assistenz selbst ihn zur Ergreifung dieses Mittels bewegt.

Schon daraus erhellet die Nichtigkeit des auf seichtester Oberflächlichkeit beruhenden Einwandes, daß durch die Unfehlbarkeit des Papstes allgemeine Concilien überflüssig geworden seien.

2. Concilien sind aber auch nützlich bezüglich der Entscheidung selbst. Obwohl nämlich die Unfehlbarkeit und Autorität einer Conciliarentscheidung ihrem wesentlichen Principe nach, welches die Vollmacht und Assistenz Gottes ist, keine größere ist und sein kann, als die einer päpstlichen Kathedralentscheidung, und obwohl eine Conciliarentscheidung aus der päpstlichen Zustimmung ihre letzte Vollendung und absolute Gewißheit empfängt: so liegt dennoch in secundärer Beziehung in der Mitwirkung des mit dem Papste auf dem Concile urtheilenden Episkopates eine Verstärkung der päpstlichen Autorität[1]) — und insofern haben die Glaubensentscheidungen der allgemeinen Concilien einen Vorzug vor bloßen päpstlichen Kathedralentscheidungen. Dieser Vorzug liegt:

a. in der größeren Feierlichkeit und der daraus entspringenden größeren Notorietät: denn während es mitunter schwierig sein kann zu unterscheiden, ob eine päpstliche Entscheidung ex cathedra erlassen sei oder nicht, kann dieses bei feierlichen vom Papste bestätigten Entscheidungen allgemeiner Concilien wohl nie der Fall sein;

b. in der größeren natürlichen Glaubwürdigkeit, welche aus der Mitwirkung der gesammten lehrenden Kirche und ihrem in der conciliaren Entscheidung selbst sichtbar hervortretenden Consense entspringt

---

1) Wie ein Feldherr, hat man mit Recht gesagt, durch sein Heer, obwohl er dessen Haupt und das Princip seiner Einheit ist, gehoben wird, so wird auch der Papst, obwohl er das Haupt des Conciles und dieses durch ihn ökumenisch ist, dennoch durch das Concil gleichsam über sich selbst erhoben. Agnoscamus succenturiatum Synodo Pontificem seipso majorem esse: truncatam Pontifice Synodum seipso minorem. Ita non exercitus major est duce, sed succinctus exercitu suo dux seipso major est; divulsus autem a duce exercitus, seipso minor, et nec exercitus est, sed palantium dissipatus grex, vel grassatorum cuneus. *Thomassin,* Diss. XII in Conc. Chalced. XXIX.

und dadurch auch für Glaubensschwache den gläubigen Gehorsam leichter macht. Denn obwohl auch bei der bloßen Kathedralentscheidung, vermöge der göttlichen Verheißung und Assistenz, die Unfehlbarkeit der Entscheidung und damit auch eo ipso der Consens der Gesammtkirche für den Gläubigen gewiß ist; so ist dieser Consens bei der Conciliarentscheidung nicht nur durch den Glauben gewiß, sondern auch von evidenter Sichtbarkeit, und kommen zu den vernünftigen Glaubwürdigkeitsgründen, welche für die Unfehlbarkeit der päpstlichen Entscheidung sprechen, neue Glaubwürdigkeitsgründe, welche in der Wissenschaft, Tugend und Frömmigkeit und der nur aus der Wahrheit und dem Geiste Gottes vernünftiger Weise erklärbaren Uebereinstimmung des gesammten Episkopates liegen[1]).

3. Ein dritter zum Theil mit dem Vorstehenden zusammenhängender Vorzug liegt darin, daß die allgemeine Anerkennung und Durchführung sowohl von Glaubensentscheidungen, als von Disciplinargesetzen dadurch, daß sie auf allgemeinen Concilien gefaßt werden, wesentlich gefördert und erleichtert wird. Namentlich werden durch die Concilien unter den Bischöfen selbst etwa bestehende Mißverständnisse und Meinungsverschiedenheiten am besten geheilt, wird die Einheit der Bischöfe unter einander und mit dem Apostolischen Stuhle befestigt, der Eifer zur Durchführung der Concilsbeschlüsse in ihnen entzündet, und werden hinwiederum alle Völker um so williger und freudiger glauben und gehorchen, je mehr sie durch die Glaubenseinigkeit ihrer Bischöfe mit dem Apostolischen Stuhle erbaut werden.

Aus den unter 2. und 3. angegebenen Gründen erhellt auch, wie nützlich es ist, daß bereits vom Papste oder auch von früheren Concilien gefällte Glaubensentscheidungen von späteren allgemeinen Concilien, wie solches stets Uebung war, auf's neue wiederholt, auch schärfer bestimmt und vollkommener begründet werden, und zwar nach neuer und sorgfältiger, nicht dubitativer, sondern confirmativer Prüfung der Sache[2]).

Alles bisher Gesagte können wir folgendermaßen zusammenfassen. Immer geht die letzte und höchste Entscheidung in Glaubenssachen vom Papste als dem unfehlbaren Haupte der Kirche aus, da ja auch die Conciliardecrete nur durch seine Bestätigung ökumenische Giltigkeit erlangen. Wo es aber die Wichtigkeit und Natur einer Sache erfordert,

---

1) Hiezu kam vor dem Vaticanum noch der Umstand, daß die Unfehlbarkeit der ökumenischen Entscheidungen auch von den Gallicanern zugestanden war, während sie die Unfehlbarkeit der päpstlichen Kathedralentscheidungen bestritten. Dieser Grund für die größere Autorität der Conciliarentscheidungen ist jetzt weggefallen; allein die übrigen oben namhaft gemachten Gründe bestehen allezeit fort.

2) Vgl. die deßfallsigen Aussprüche Leo's d. Gr. in s. Briefe an Theodoret oben S. 364, Note 1.

entscheidet der Papst unter Mitwirkung des Gesammtepiskopates auf einem allgemeinen Concile, und dazu wird der Papst, wie durch seine Pflicht, so durch die ihn dabei leitende specielle göttliche Vorsehung und Einwirkung bestimmt. Eine solche Entscheidung eines ökumenischen Conciles hat zwar nicht intensiv eine größere Autorität und Unfehlbarkeit, als eine päpstliche Kathedralentscheidung — denn die auf göttlicher Bevollmächtigung beruhende höchste Lehrgewalt und die auf göttlichem Beistande beruhende Unfehlbarkeit ist stets und überall dieselbe und kann, weil absolut, keine verschiedenen Grade haben — wohl aber hat eine Conciliarentscheidung, wie die Theologen sich ausdrücken, extensiv — nämlich in den eben angegebenen Beziehungen und aus den oben angeführten Gründen: der Vereinigung größerer menschlicher Kräfte und göttlicher Gnaden, der aus der sichtbaren Uebereinstimmung des Gesammtepiskopates mit dem Papste entspringenden größeren Evidenz der Glaubwürdigkeit, der größeren Solemnität und Notorietät — einen Vorzug vor einer einfachen Kathedralentscheidung[1]). Daraus ergibt sich der Nutzen und die relative Nothwendigkeit der allgemeinen Concilien, sowohl wenn sie die erste Entscheidung fällen, als auch wenn sie bereits vom Papste erlassene definitive Entscheidungen nach neuer confirmativer Prüfung wiederholen und formuliren.

III. Das Wesen des allgemeinen Conciles liegt in der Vereinigung des katholischen Episkopates mit seinem Haupte, dem Papste, um in dieser Einheit in kirchlichen Angelegenheiten, namentlich in Glaubenssachen zu beschließen und zu entscheiden. Daher sind die Glaubensentscheidungen ökumenischer Concilien wesentlich das Werk des in untheilbarer Einheit mit seinem Haupte, dem Papste, urtheilenden katholischen Episkopates — und gerade in dieser ungetheilten Zusammenwirkung beider liegt das Wesen der conciliaren Entscheidung. Daher ist der Papst nothwendig und wesentlich das Haupt des allgemeinen Conciles,

1) Das Alles spricht Cajetan treffend mit den Worten aus: Nam licet Papa solus tantae *intensivae* sit auctoritatis, quantae ipse cum residuo, non tamen tantae *extensivae*, non tamen tantae sapientiae, non tamen tantae acceptationis indubitatae ab omnibus (ut patet de ipsis oppositum sentientibus), non tamen tantae solemnitatis (quae animos humanos communiter multum afficit), non demum tantae bonitatis et gratiae coram Deo, quae apud multitudinem hominum multum valet ad persuadendum, quod a Spiritu Sancto regitur et errare non potest. Oportet enim ea, quae totam Ecclesiam tangunt, in singulis sic fieri, ut acceptabilia facillime omnibus sint, et ad hoc multum valent universalia concilia a probis praecipue praelatis celebrata. De compar. auctor. pap. et concil. c. 13 ad 6. Vgl. Schäzler, Unfehlb. S. 103.

und kann es ohne ihn kein wahres und perfectes ökumenisches Concil und keine ökumenische Conciliarentscheidung geben.

Das Alles aber hat seinen Grund in der göttlichen Verfassung der Kirche und insbesondere in der Einheit des Episkopates, welche Einheit wiederum in dem Papste als dem Bischof der Bischöfe ihr wesentliches Princip hat[1]).

Wie wir nämlich in der Lehre von der Kirche noch näher sehen werden, besteht der katholische Episkopat nicht in einer Summe einzelner von einander und vom Papste unabhängiger Bischöfe; es ist vielmehr kraft Christi Einsetzung nur Ein untheilbarer Episkopat, der das Princip und den permanenten Grund seiner Einheit im Papste hat. Nur in der Einheit mit dem Gesammtepiskopate und in der Einheit mit dessen Haupte, dem Papste, nimmt jeder Bischof[2]) an der episkopalen Jurisdiction[3]) Antheil, inkraft deren er auf dem allgemeinen Concile in untheilbarer Einheit mit seinen Mitbrüdern im Episkopate und in rechtmäßiger Unterordnung[4]) unter das gemeinsame Oberhaupt, den Papst, das kirchliche Richteramt übt. Denn Christus, der Eine Hirte und Bischof unserer Seelen, hat seine bischöfliche Hirtengewalt, die er zur wirksamen Bewahrung der Einheit in souveräner Weise dem Petrus und seinem Nachfolger übertragen hat, auch der Vielheit der Apostel und ihrer Nachfolger, der Bischöfe, mitgetheilt, aber nur in untheilbarer Gemeinschaft mit einander und in wesentlicher Unterordnung unter den Papst. Daher ist zwar jeder Bischof wahrhaft Lehrer und Richter in Glaubenssachen, aber er ist es nur in der Einheit mit dem Gesammtepiskopate und in Unterordnung unter den Papst und nur so participirt er auch auf dem allgemeinen Concile an der Lehrgewalt und Unfehlbarkeit der Kirche. Dagegen getrennt von dem Papste, und dadurch getrennt von dem unauflöslich und indefectibel mit ihm verbundenen Gesammtepiskopate, hat kein Bischof und hat keine Zahl von Bischöfen rechtmäßige Gewalt und einen Antheil an dem göttlichen Beistande und der daraus entspringenden lehramtlichen Unfehlbarkeit.

Das allgemeine Concil ist also nichts anderes, als der in außer-

---

1) Wir haben diese Einheit des Episkopates im Papste aus Schrift und Tradition sowohl in der Lehre von der Glaubensregel als vom Lehrprimate des Papstes nachgewiesen. Vgl. auch Schäzler, Unfehlb. S. 49 ff., S. 89 ff.

2) Episcopatus *unus* est, cujus a singulis *in solidum* pars tenetur. *Cypr. De unit. Eccl. 5.*

3) Denn der Charakter der Weihe bleibt auch in dem von der Kirche getrennten Bischofe, aber die Jurisdiction hat er gänzlich verloren.

4) Una Ecclesia a Christo Domino nostro super Petrum origine unitatis et ratione fundata. *Cypr. Ep. 70,* 3.

ordentlicher Weise unter seinem Haupte, dem Papste, zur gemeinsamen Uebung des Hirten-, Lehr- und Richteramtes vereinte katholische Episkopat. Hieraus ergeben sich alle besonderen Grundsätze, die wir im Folgenden bezüglich der Mitglieder und des Hauptes des Conciles und ihres gegenseitigen Verhältnisses, sowie bezüglich der Giltigkeitsbedingungen und der Autorität und Unfehlbarkeit der Conciliarbeschlüsse zu betrachten haben.

Auch erledigt sich dadurch einfach die Frage, in welchem Sinne das allgemeine Concil die ganze Kirche repräsentire.

Da der Papst und die Bischöfe in ihrem Lehr- und Richteramte nicht in dem Sinne Stellvertreter der kirchlichen Gesammtheit, des christlichen Volkes sind, daß sie von diesem Gewalt und Sendung empfangen haben, sondern lediglich Stellvertreter Christi; so ist selbstverständlich in gleichem Sinne das allgemeine Concil nicht Repräsentant der Gesammtheit, der hörenden Kirche, sondern Jesu Christi, in dessen Namen es lehrt und richtet. Nur in dem Sinne, wie die Bischöfe und vor allem der Papst die Gesammtheit repräsentiren, nämlich als rechtmäßige, von Gott gesetzte Obrigkeit, repräsentirt auch das Concil die kirchliche Gesammtheit, insofern es im Namen Christi das allgemeine Wohl und die Interessen der Gesammtheit besorgt.

Was dagegen die lehrende Kirche anlangt, so ist das allgemeine Concil nicht sowohl eine Repräsentation derselben, als vielmehr diese aus Papst und Episkopat bestehende lehrende Kirche selbst. Nur in einer gewissen Beziehung ist zu sagen, daß das allgemeine Concil die gesammte lehrende Kirche repräsentire, insofern nämlich die auf einem rechtmäßigen Concile unter dem Papste versammelten Bischöfe den ganzen katholischen Episkopat repräsentiren, so daß die von ihnen mit dem Papste gefaßten Beschlüsse eben so vollgiltige Conciliarbeschlüsse sind, als ob sämmtliche Mitglieder des katholischen Episkopates auf dem Concile anwesend gewesen wären. Irrig wäre es dagegen, wenn man die auf dem Concile anwesenden und abstimmenden Bischöfe in dem Sinne als Repräsentanten ihrer abwesenden Mitbischöfe ansehen wollte, als ob sie von denselben Vollmacht hätten und im Namen derselben abstimmten; vielmehr handelt und urtheilt jeder Bischof auf dem Concile lediglich in eigenem Namen und kraft seiner bischöflichen Amtsgewalt.

Während hiernach die abwesenden Bischöfe durch die auf dem Concile anwesenden im angegebenen Sinne repräsentirt sind, kann niemals eine wenn auch noch so zahlreiche bischöfliche Versammlung ohne den Papst die Eine und ganze lehrende Kirche repräsentiren[1]). Denn der

---

1) Wenn daher die Worte: Synodus Constantiensis . . . declarat, quod ipsa, in Spiritu Sancto legitime congregata, concilium generale faciens et

Papst ist wesentlich das Haupt der lehrenden Kirche und während er selbst als solches die ganze Kirche und den ganzen Episkopat repräsentirt und durch seine höchste Autorität die Unvollständigkeit des übrigen Lehrkörpers ergänzen kann[1]), kann er selbst nicht durch den Episkopat repräsentirt und ersetzt werden. Denn kein Bischof, kein Erzbischof, kein Patriarch, auch nicht der gesammte Episkopat zusammengenommen, hat jene höchste und deßhalb fundamentale Gewalt über die ganze Kirche empfangen, welche Christus dem Petrus und seinem Nachfolger allein und ausschließlich übertragen hat. Daher kann keine bischöfliche Versammlung ohne den Papst ein allgemeines Concil sein und ohne Zutritt des Papstes zu einem allgemeinen Concile werden. Im Falle eines Schisma's und der Ungewißheit bezüglich der Person des rechtmäßigen Papstes kann durch ein Concil nur Das geschehen, was zu einer rechtmäßigen Besetzung des Apostolischen Stuhles nothwendig ist, um dann durch den rechtmäßigen Papst wahrhaft ökumenische Geltung zu erlangen. Dagegen behaupten, daß die auf einem Concile versammelten Bischöfe auch ohne Papst die gesammte lehrende Kirche und mithin den Papst selbst repräsentiren, und in solcher Weise die höchste Gewalt in der Kirche und unfehlbare Lehrautorität besitzen, heißt die Grundverfassung der Kirche umstürzen.

§. 102.

Bestandtheile und Verfassung des allgemeinen Conciles.

Das allgemeine Concil besteht demnach kraft göttlicher Einsetzung wesentlich aus dem katholischen Episkopate und aus dem Papste als seinem Haupte. Jedoch können auch andere Prälaten mit quasi-episkopaler Jurisdiction den Bischöfen mit entscheidender Stimme durch das Oberhaupt der Kirche beigesellt werden und sind es wirklich nach kirchlichem Recht und Herkommen. So die Cardinäle, auch wenn sie nicht Bischöfe sind, die exemten Aebte und die Ordensgenerale. Andere Personen können nicht als Glaubensrichter, sondern nur als Sachverständige mit berathender Stimme, oder als weltliche Beschützer dem Concile beiwohnen.

Ecclesiam catholicam repraesentans, potestatem a Christo immediate habet der *Sess. III. & IV.* des Konstanzer Concils so verstanden würden, daß das Concil ohne Papst ökumenisch und als solches unmittelbar von Christus bevollmächtigt sei und die katholische Kirche repräsentire, so wäre das durchaus falsch, ja häretisch. Dabei ist es einerlei, ob man unter der „katholischen Kirche" nur die lehrende, oder, was freilich den Irrthum noch erhöht, die Gesammtheit versteht. Eben weil jenes Wort „Ecclesiam catholicam repraesentans" einen so falschen Sinn haben kann, wurde es später vermieden.

1) Wie dies z. B. beim *Cpt. I. & II.* geschah.

I. Fassen wir zuerst die Mitglieder des Concils näher in's Auge.

1. Die Fassung conciliarer Beschlüsse, insbesondere die Erlassung von Glaubensentscheidungen ist ein Ausfluß der kirchlichen Jurisdiction. Nun gibt es aber in der Kirche keine andere von Christus eingesetzte Jurisdictionsgewalt, als die bischöfliche Gewalt, die in ihrer souveränen Fülle dem Papste, unter demselben und in Vereinigung mit ihm aber den Bischöfen zusteht. Daraus folgt, daß wesentlich und kraft göttlichen Rechtes nur die Bischöfe Mitglieder des allgemeinen Concils sind.

Der Beweis, daß die Lehr- und Hirtengewalt kraft göttlicher Einsetzung nur den Bischöfen unter dem Papste zusteht, ist bereits früher genügend geführt[1]). Wir wollen daher hier nur darauf hinweisen, daß von Anbeginn in der Kirche der Grundsatz allgemein anerkannt war und geübt wurde, daß die Concilien, insbesondere die allgemeinen[2]), wesentlich Versammlungen der Bischöfe sind.

Alle uns bekannten vornicänischen Particularconcilien[3]) waren Versammlungen von Bischöfen. Dasselbe wissen wir von sämmtlichen ökumenischen Concilien des Alterthumes. Nur den Bischöfen stand allezeit das Recht zu, den ökumenischen Synoden mit entscheidender Stimme beizuwohnen; sie unterschrieben daher als Richter die Concilsbeschlüsse[4]). Jede Anmaßung gleichen Rechtes von Seiten Anderer wurde mit Entschiedenheit zurückgewiesen[5]).

2. Hiemit steht nicht im Widerspruche, daß auf einer Reihe alter Particularsynoden, aber auch den allgemeinen Concilien von Nicäa und Ephesus Chorbischöfe beiwohnten und mitunterschrieben[6]); denn dieselben waren wahre Bischöfe[7]).

Noch weniger kann die Theilnahme der später aufgekommenen Ti-

---

1) Vgl. §. 65. 66. 88. 91. und in der spec. Dogm. die Lehre v. der Kirche.

2) Wir sehen selbstverständlich von der Diöcesan-Synode ab, die eine wesentlich andere Natur hat.

3) So schon die kleinasiatischen Synoden gegen den Montanismus in der Mitte des 2. Jahrh., die Synoden über die Osterfeier in der zweiten Hälfte desselben Jahrhunderts. S. Hefele, Conc.-Gesch. (2. Aufl.) Bd. 1, S. 16.

4) Meistens mit dem Beisatz: *Definiens subscripsi* oder einfach: *subscripsi.*

5) Als auf dem Chalcedonense Priester und Mönche in das Concil sich eindrängen wollten, riefen die Bischöfe: Synodus Episcoporum est, non clericorum, superfluos foras mitte. *Chalc. act. 1.*

6) Hefele a. a. O. S. 17.

7) Mögen in späterer Zeit auch Priester diesen Namen getragen haben, daß es namentlich im Alterthume Landbischöfe mit bischöflicher Weihe gab, unterliegt keinem Zweifel. Den Nachweis und die Widerlegung der Einwände bei Phillips, K.-R., Bd. 2, S. 97—109.

tular- oder Weih-Bischöfe Grund zu einem Zweifel sein. Dieselben besitzen den bischöflichen Ordo. Auf dem Concile kommt allerdings vorzugsweise nicht die Weihe-, sondern die Jurisdictions-Gewalt in Betracht. Aber auch die Jurisdictionsgewalt besitzen die Titularbischöfe potentialiter und sind nur gehindert, dieselben zu üben, da ihre Bisthümer in den Händen der Ungläubigen sich befinden[1]). Ebendeßhalb steht nichts im Wege, daß sie da, wo es möglich ist, ihre bischöfliche Jurisdiction üben, nämlich auf dem allgemeinen Concile, namentlich wenn der Papst sie zum Concile beruft und ebendadurch jeden etwaigen Mangel bezüglich ihrer Jurisdictionsgewalt auf dem Concile beseitigt. Nur die Frage kann ventilirt werden, ob sie gleich den Bischöfen, die ihre Diöcesen wirklich verwalten[2]), ein Recht auf Berufung haben[3]).

Auch das alte Herkommen, daß die exemten Aebte und die Ordensgenerale mit votum decisivum zu den allgemeinen Concilien berufen werden, steht mit unserer Wahrheit in Einklang: denn dieselben repräsentiren nicht nur das für die Kirche so wichtige klösterliche Leben und die Tradition der großen Orden, sondern sie besitzen auch über ihre Untergebenen eine quasi-episkopale Jurisdiction[4]).

Endlich ist es allgemein anerkannt, daß die Cardinäle, und zwar an erster Stelle, stimmberechtigte Mitglieder des allgemeinen Conciles auch dann sind, wenn sie die bischöfliche Weihe nicht besitzen[5]). Nicht bloß haben sie an ihren Kirchen eine quasi-episkopale Jurisdiction[6]),

1) Licet enim a tyrannis infidelibus sint occupatae Ecclesiae, ad quorum titulum sunt ordinati et consecrati episcopi et consequenter in actu secundo careant jurisdictione, ex quo non habent territorium actuale, in quo subditis jus dicere possint . . . retinent tamen jurisdictionem in actu primo quoad suos titulares ecclesias, quae potest dari (et utinam pro dilatatione fidei detur) quod liberentur a tyrannide infidelium, et sic etiam in actu secundo habeant territorium, in quo subditis sicut omnes alii episcopi, jus dicere possint. *Ferraris*, Bibl. v. Conc. art. 1, nr. 29.

2) Zu diesen gehören aber ohne Zweifel jene Titularbischöfe, welche als apostolische Vicare Theile der Kirche administriren.

3) Viele bejahen einfach diese Frage. Eodem suffragii decisivi jure gaudent etiam episcopi titulares, et ideo etiam ipsi sunt de jure vocandi ad generalia Concilia. *Ferraris*, v. Concil. l. c. In den Versammlungen der dirigirenden Congregation zum Vaticanum wurde auch diese Frage gründlich behandelt. Man entschied sie nicht förmlich, beschloß aber, daß die Titularbischöfe, um jeden Einwand gegen die Oekumenicität des Concils auszuschließen, unter allen Umständen zu berufen seien. Dies wurde vom Papst am 25. Juni 1869 bestätigt. Cecconi a. a. O. Kap. 1, §. 1, nr. 2.

4) Näheres Cecconi a. a. O. nr. 3.

5) Daß jedoch auch die Cardinalpriester fast immer die bischöfliche Weihe haben, ist bekannt.

6) Phillips, K.-R. Bd. 6, §. 291.

sondern sie sind auch die Gehilfen des Papstes in der Regierung der gesammten Kirche und sind an die Stelle der alten römischen Synode getreten[1]).

3. Dagegen haben einfache Diakonen und einfache Priester in eigenem Namen[2]) niemals auf allgemeinen Concilien eine entscheidende Stimme gehabt. Wohl aber wohnten sie vielfach als Zeugen[3]) oder auch mit berathender Stimme den Concilien bei[4]), und wurden namentlich Theologen zur Vorbereitung der Beschlüsse in verschiedener

---

1) S. oben S. 252, Note 1. S. 253, Note 1.

2) Denn als Bevollmächtigte ihrer Bischöfe kam es im Alterthume und noch im späten Mittelalter vor, daß sie eine entscheidende Stimme auf Synoden abgaben. Die Praxis war in dieser Beziehung eine schwankende. Auf dem Tridentinum wurde die Frage über das Stimmrecht der Procuratoren abwesender Bischöfe mehrfach verhandelt. Paul III. wollte den Vertretern der durch die Gefahr ihrer Diöcesen vom Concil abgehaltenen deutschen Bischöfe das Privileg gestatten, durch Procuratoren ihre Stimme abzugeben. Allein sein deßfallsiges Decret vom 5. Dec. 1545 kam nie zum Vollzug, und Pius IV. nahm es am 26. August 1562 gänzlich zurück. In den Vorbereitungscongregationen zum Vaticanum wurde auch diese Frage eingehend untersucht, aber negativ entschieden. Auch ein Bischof kann nicht zugleich für einen anderen Bischof eine Stimme abgeben und so mehrere Stimmen haben. Vgl. Hefele a. a. O. S. 21. Cecconi a. a. O. Kap. 1, §. 2. Es ist einleuchtend, daß der Ausschluß der Vertretung, namentlich auf dem allgemeinen Concile und bei Glaubensentscheidungen, im Wesen der Kirche begründet ist. Die Bischöfe sind vom heiligen Geiste gesetzt, die Kirche Gottes zu regieren, aber keinem Procurator ist derselbe göttliche Beistand verheißen. Auch haben die Bischöfe auf dem Concile nicht sowohl ein Recht zu üben, als eine Pflicht zu erfüllen, die sie persönlich zu leisten haben. Welche Bedenken und Gefahren im System der Vertretung liegen, ist gleichfalls klar. Zur Zeit des Tridentinums unter Paul III. muthete der Vicekönig von Neapel den Bischöfen des Königreiches zu, vier aus ihrer Mitte als ihre Vertreter auf das Concil zu schicken. Darüber bemerkt Pallavicini: „Diese Maßregel war eine Erfindung, wodurch die Fürsten hunderte von Stimmen in wenigen ihnen ergebenen Sprechern vereinigen, und so sich zu Herren und Gebietern auf dem Concile aufwerfen wollten, indem sie diesem die Freiheit, und damit die Achtung und den Erfolg entzogen hätten, die von der Freiheit abhängen." Gesch. d. Conc. v. Trient, B. 5, Kap. 10, nr. 3. Das ist nur ein Beispiel. Die Vertretung der Päpste durch Legaten ändert an unserem Principe nichts, bestätigt es vielmehr.

3) Auch Laien wohnten als solche öfters im Alterthum Synoden bei, so z. B. ganz zweckmäßig in den Synoden, die Cyprian wegen der Wiederaufnahme der lapsi hielt. Andere Beispiele und Nachweise s. bei Hefele a. a. O. S. 18 ff.

4) Ausgezeichnete Presbyter und Diakonen wurden auf den Concilien auch als Sprecher zur Widerlegung der Häretiker aufgestellt, so der Presbyter Malchion gegen Paul von Samosata auf dem Concil von Antiochien; ebenso Origenes auf zwei arabischen Synoden; Athanasius, noch als Diakon, auf dem Concil von Nicäa. Hefele a. a. O. Phillips a. a. O. S. 233.

Form und Weise beigezogen[1]). In dieser Eigenschaft haben sie auch öfters die Concilsacten mitunterschrieben, aber nicht entscheidend, sondern zustimmend. Daß niedere Cleriker als Beamten und Diener des Conciles, z. B. als Notare, Secretäre fungiren können, versteht sich von selbst. Noch weniger als niedere Cleriker hatten Laien, seien es auch Kaiser, auf dem Concil eine entscheidende Stimme. Wohl aber wohnten solche, je nach Verschiedenheit der Zeiten und Umstände, Concilien bei und wurden auch mit ihren Anträgen und ihrem Rathe gehört[2]).

4. Niemand kann, sei es kraft göttlichen, sei es kraft kirchlichen Rechtes, Mitglied eines Conciles sein, der durch Häresie, Schisma oder Excommunication vom Leibe und vom Oberhaupte der Kirche getrennt ist. Es können daher solche zwar, um sie zu belehren und mit der Kirche zu versöhnen, zum Concile eingeladen werden; nimmermehr aber können sie, bevor sie zur Kirche zurückgekehrt und in Allem deren Glaubensbekenntniß angenommen und deren Autorität anerkannt haben, Mitglieder des Conciles sein[3]).

---

1) In sehr ausgiebiger Weise wurden die Materien in den vorbereitenden Sitzungen der Theologen auf dem Tridentinum discutirt, wo auch die Procuratoren der Bischöfe das Wort ergreifen konnten. Vor der Eröffnung des Vaticanums wurden bekanntlich die Schemata durch Congregationen, zu denen Theologen der ganzen Welt als Consultoren berufen waren, vorbereitet. Auf dem Concile selbst fanden nur Berathungen der Väter des Conciles statt. Der Grundsatz: Concilia episcoporum sunt, wurde auf dem Vaticanum mehr als je beobachtet.

2) Ueber die Betheiligung der Kaiser und ihrer Commissarien an den alten Concilien unten. So lange die Staaten katholisch waren und das christliche Gesetz von ihnen anerkannt war, lag es in der Natur der Dinge, daß die Fürsten und Republiken durch Abgesandte den Concilien beiwohnten und mit ihren Anträgen gehört wurden. Ebenso entsprechend war es den Verhältnissen unserer Zeit, daß dies auf dem Vaticanum nicht geschah. Vgl. Cecconi, 2. Buch, 1. Kap., nr. 8.

3) In Nicäa war dem Arius gestattet, sich in den dem Concile vorausgehenden Conferenzen zu vertheidigen. Auch auf dem Concile selbst fanden Discussionen mit Arianern statt. Hefele, Conc.-Gesch. Bd. 1, §. 27. 30. 32. Nestorius war zum Ephesinum geladen, erschien aber nicht. Hefele, Conc.-Gesch. B. 2, §. 134. Eutyches war, ohne Erfolg, zur Synode Flavian's in Cpt. geladen. Hefele, Conc.-Gesch. B. 2, §. 172. Auf Befehl des Papstes war dem Dioskur Sitz und Stimme in Chalcedon versagt. Hefele a. a. O. §. 185, S. 389. Jedoch erschien er auf dem Concile, und man hörte seine Vertheidigung an. A. a. O. S. 404—413 ꝛc. Auf den Unionsconcilien zu Lyon (Hefele, Conc.-Gesch. B. 6, §. 676) und Ferrara-Florenz (Hefele B. 7, §. 810 ff.) waren die Griechen zur Verständigung und zum Abschlusse der Union gegenwärtig; aber erst durch die Wiedervereinigung mit der Kirche wurden die griechischen Bischöfe stimmberechtigte Mitglieder des Concils. Die Protestanten wurden wiederholt zum Concile von Trient

Falsch sind demnach alle mit den vorstehenden Grundsätzen nach irgend einer Seite hin im Widerspruche stehenden Behauptungen, namentlich die häretischen Lehren der **Fraticellen**, des **Marsilius von Padua** und mancher Pariser Doctoren zur Zeit des occidentalischen Schisma's[1]), welche durch die Reformatoren des XVI. Jahrhunderts zur vollen Durchbildung kamen, daß ein allgemeines Concil aus allen Mitgliedern resp. Ständen der Kirche oder doch aus deren Deputirten bestehen müsse[2]). Falsch wäre es aber auch, wenn man die Zulassung der

---

zur Besprechung und Verständigung eingeladen; selbstverständlich aber konnte ihnen keine entscheidende Stimme zugestanden werden; um so weniger, da sie keine Bischöfe hatten und das kirchliche Lehramt leugneten. Zum **Vaticanum** wurden die orientalischen schismatischen Bischöfe nicht berufen, sondern eingeladen; als Mitglieder zugelassen konnten und sollten sie selbstverständlich nur nach Ablegung des katholischen Glaubensbekenntnisses werden. In dem Schreiben Ad omnes Episcopos Ecclesiarum ritus orientalis communionem cum Apostolica Sede non habentes v. 8. Sept. 1868 heißt es: Vos obsecramus, monemus et obtestamur, ut ad eandem generalem Synodum convenire velitis, quemadmodum majores vestri convenerunt ad Concilium Lugdunense II . . . et ad Florentinum . . . ut dilectionis antiquae legibus renovatis, et patrum pace coelesti illo ac salutari Christi dono, quod tempore exaruit, ad vigorem iterum revocata, post longam moeroris nebulam et dissidii diuturni atram ingratamque caliginem serenum omnibus unionis optatae jubar illucescat. An die Jansenisten ziemte sich eine solche Einladung nicht. An die Protestanten konnte, da ihnen giltig geweihte Bischöfe fehlen, keine Einladung wie an die Griechen ergehen; wohl aber erließ der Papst an sie gelegentlich des Conciles am 13. Sept. 1868 eine liebevolle Ermahnung zur Rückkehr zur Kirche. Vgl. **Cecconi**, Buch 2, Kap. 1, §. 5—7.

1) Vgl. oben S. 389 ff.

2) Die Protestanten behaupteten zunächst, auf dem Concile müßten in der Schrift gelehrte Männer aus allen Ständen, auch aus dem Laienstande, als Richter Sitz und Stimme haben. So schon **Luther** selbst in seiner Schrift von den Concilien. Deßhalb, erklärten die Protestanten, hätten sie nicht nach Trient kommen können, weil dort nur den geistlichen Prälaten ein Stimmrecht zugestanden worden sei. Genauer erklärt **Brentius** (Confess. Wittenberg.) den wahren Sinn der protestantischen Lehre, wenn er sagt, Mitglieder des Conciles könnten nur die wahrhaft frommen und auserwählten Christen sein: denn nur diese sind ja Mitglieder der wahren, d. h. unfehlbaren Kirche, und sie allein haben das rechte Schriftverständniß. In der Wirklichkeit ist mit der protestantischen Glaubensregel, weil jede bindende Autorität in Glaubenssachen, auch jede autoritative Entscheidung eines Conciles absolut unverträglich. Ueber menschliche Einrichtungen in der Kirche mögen protestantische Synoden beschließen; in Glaubenssachen können sie höchstens eine Meinung aussprechen, die Entscheidung über das, was Glaubenswahrheit ist, steht nach protestant. Grundprincip jedem Einzelnen zu. Die Protestanten stützten ihre Lehre vom Concil namentlich auf *Actor. 15*, insbesondere auf die Worte: Convenerunt Apostoli et seniores videre

Titularbischöfe zum Concile und das vom Oberhaupte der Kirche und durch das kirchliche Gewohnheitsrecht anerkannte Privileg der mit quasi-episkopaler Jurisdiction ausgerüsteten Prälaten und Ordensvorstände leugnen würde[1]). Der Beistand Gottes verbürgt uns, daß die Zulassung dieser Personen dem Geiste, der Verfassung und dem Wohle der Kirche entspricht[2]). Dagegen wäre es auch irrig, wenn man für solche Zulassung keine im Wesen und in der Verfassung der Kirche gegebenen Schranken annehmen wollte. Es ist daher auch die extreme Meinung abzuweisen, daß die Fähigkeit und das Recht zur Theilnahme an dem Concile lediglich von der Bestimmung des Papstes abhänge. Der Episkopat gehört wesentlich kraft göttlicher Einsetzung zur Constitution der Kirche und deshalb auch des allgemeinen Concils. Es ist daher göttlichen Rechtes und als solches auch stets von den Päpsten anerkannt, daß die Bischöfe mit entscheidender Stimme am Concile theilnehmen und daß ihnen nur solche Prälaten und Ordensvorsteher zugesellt werden können, welche eine quasi-episkopale Jurisdiction und im Organismus der Kirche eine den Bischöfen analoge Stellung haben[3]).

---

de verbo hoc. Und: Tunc placuit apostolis et senioribus cum omni Ecclesia. Sie behaupteten, darin sei ausgesprochen, daß nicht nur die Apostel, sondern auch die Aeltesten und die gesammte Christengemeinde entscheidende Stimme auf dem Apostelconcile gehabt haben. Wir werden aber unten in dem §. von den Conciliardecreten sehen, daß der Bericht der Apostelgeschichte über das Concil zu Jerusalem diesen Sinn weder haben kann, noch wirklich hat. Sodann berief man sich auf einige mißverstandene Väterstellen, worüber gleichfalls später. Der wahre Grund der Behauptung der Protestanten lag aber eben in ihrem ganzen System von dem allgemeinen Priesterthum und der freien Schriftauslegung. Nur zur gelehrten Illustrirung dieses wahren Grundes führte man auch allerlei meist bereits von früheren Irrlehrern vorgebrachte rationes theologicae und kanonistische Rechtsregeln an; namentlich: das Concil repräsentire die ganze Kirche, deßhalb müsse es aus Männern aller Stände, besonders auch des Laienstandes, bestehen. Wir haben bereits oben gesehen, in welchem Sinne die lehrende Kirche und das Concil die Gesammtheit repräsentirt, S. 471; vgl. S. 186. Der Glaube sei eine Allen gemeinsame Sache, daher sei darüber auch durch Alle zu beschließen, was derselbe Grund ist, nur in anderer Fassung. Näheres bei *Bellarm.* l. c. cap. XVI.

1) Bekanntlich haben dies die Gegner des Vaticanischen Concils mehrfach versucht. Sogar die Theilnahme der apostol. Vicare und Missionsbischöfe an dem Concile und seinen Entscheidungen hat man angegriffen — und das haben dieselben Gelehrten gethan, die bald nachher die Entscheidung in Glaubenssachen nicht nur einfachen Priestern, sondern der Gesammtheit vindicirten.

2) Wie angemessen es ist, daß die Cardinäle, als die Gehilfen des Papstes in Regierung der ganzen Kirche, und die Vorsteher der Orden, dieses zwar nicht absolut nothwendigen, aber integrirenden und so vorzüglichen Bestandtheiles der Kirche, an dem Concile Theil nehmen, leuchtet von selbst ein.

3) Vgl. *Suarez* l. c. Disput. XI, Sect. 1, nr. 4.

5. Das allgemeine Concil ist seiner Idee nach eine Versammlung des gesammten Episkopates unter seinem Haupte, dem Papste. Allein es gab nie ein allgemeines Concil, auf dem alle Bischöfe der katholischen Kirche wirklich versammelt waren. Letzteres ist unmöglich, nicht nur wegen physischer Hindernisse, sondern auch wegen des Wohles der Kirche, welches eine gleichzeitige Abwesenheit aller Bischöfe von ihren Diöcesen nicht zuläßt. Auch stände es in der Macht einzelner verkehrter Bischöfe oder feindlicher weltlicher Gewalthaber, ein ökumenisches Concil zu verhindern, wenn zu dessen Giltigkeit die Anwesenheit aller Bischöfe oder auch nur von Bischöfen aus allen Ländern nothwendig wäre. Gott, der das Wohl seiner Kirche will, kann unmöglich die Giltigkeit allgemeiner Concilien, welche hauptsächlich in Zeiten außerordentlicher Gefahren der Kirche Hilfe bringen sollen, an solche Bedingungen geknüpft haben, deren Erfüllung unmöglich, oder allzu schwierig, oder mit allzu großen Nachtheilen für die Kirche verknüpft ist. Dies wäre aber dann der Fall, wenn zur Giltigkeit eines allgemeinen Conciles die wirkliche Anwesenheit aller Bischöfe, oder auch nur von Bischöfen aus allen Reichen und Nationen, oder wenn die Anwesenheit der Majorität[1]) der Bischöfe des Erdkreises erforderlich wäre.

Auf der anderen Seite müssen wir aber auch festhalten, daß die auf dem Concile versammelten Bischöfe mit dem Papste wahrhaft die gesammte lehrende Kirche repräsentiren müssen, und daß sich daher ein ökumenisches Concil wesentlich von einer vom Papste bestätigten oder auch präsidirten, wenn auch noch so zahlreichen, Particularsynode unterscheidet[2]).

Demgemäß lehren die Theologen[3]) auf Grund der kirchlichen Praxis, daß zu einem allgemeinen Concile erforderlich und genügend ist:

a. Daß ein Concil vom Papste als ein ökumenisches berufen oder doch nachträglich als solches anerkannt[4]) sei.

---

1) Auf den meisten allgemeinen Concilien des Alterthumes war nicht die Majorität aller Bischöfe versammelt; dasselbe war auch auf vielen späteren nicht der Fall; namentlich nicht auf dem Florentinum und dem Tridentinum. Das wenn nicht zahlreichste, doch am vollständigsten alle Theile der katholischen Welt repräsentirende Concil war ohne Zweifel das Vaticanum.

2) Si satis fuerit magnam aliquam partem Episcoporum convenire, fere nihil differret Concilium generale a particulari vel provinciali, cui auctoritas Pontificis adjuncta est. *Suarez* l. c. Sect. 2, nr. 1. Daraus ist klar, weßhalb z. B. die africanischen Synoden im Pelagianischen Streite und das *Arausican. II.*, obwohl sie durch die Bestätigung des Papstes unfehlbare Autorität haben, nicht als ökumenische bezeichnet werden können.

3) *Bellarmin* l. c, cap. 17. *Melch. Can.*, Loci theol. lib. 5, c. 3. *Suarez* l. c. Sect. 2.

4) Wie namentlich das erste Concil von Constantinopel. Vgl. Hefele, Conc.-Gesch. B. 2, §. 100.

b. Daß diese Berufung auch in irgend einer Weise[1]) genügend zur Kenntniß des Gesammtepiskopates gebracht und wirklich gekommen sei. Jedoch braucht diese Kenntnißnahme nur moralisch allgemein zu sein. Daher beeinträchtigt es die Giltigkeit eines allgemeinen Conciles nicht, wenn dessen Berufung zur Kenntniß einzelner Bischöfe oder selbst einzelner Kirchenprovinzen nicht gekommen wäre.

c. Daß auch eine solche Anzahl von Bischöfen und aus einem so beträchtlichen Theile der Kirche sich wirklich versammelt habe[2]), daß dieselben in Vereinigung mit dem Papste wahrhaft den Gesammtepiskopat repräsentiren[3]). Dazu gehört auch, daß keine mit dem Apostolischen Stuhle in Gemeinschaft stehenden Bischöfe ausgeschlossen worden seien[4]).

Mehr aber, als diese Requisite, sind nicht zu fordern und sind auch bei den anerkannten ökumenischen Concilien nicht vorhanden gewesen. Namentlich ist nicht nothwendig, daß gewisse ansehnliche bischöfliche Stühle, insbesondere die Patriarchalstühle, oder daß gewisse einzelne Theile der Kirche auf dem ökumenischen Concile vertreten seien.

Das ergibt sich schon daraus, daß zur Constitution der Kirche und somit auch des allgemeinen Conciles nach göttlicher Einsetzung und göttlichem Rechte nur der Papst und der Episkopat im oben angegebenen Sinne gehören, während die Zwischenstufen der Hierarchie der Jurisdiction zwischen dem Papste und den Bischöfen nur kirchlicher Einsetzung sind. Für die Giltigkeit der allgemeinen Concilien und die durch den göttlichen Beistand bedingte Unfehlbarkeit ihrer Glaubensentscheidungen können aber

---

1) Eine specielle Einladung eines jeden einzelnen Bischofs, die ja unmöglich sein oder vereitelt werden könnte, ist nicht nothwendig. Im Alterthume war es gebräuchlich, die Einladung zunächst den Patriarchen und anderen Metropoliten mitzutheilen und diesen das Weitere zu überlassen.

2) Also wäre es sicher kein allgemeines Concil, wenn zwar die Berufung eines solchen beabsichtigt gewesen wäre, sich aber etwa nur wenige Bischöfe eines einzelnen Theiles der Kirche versammelt hätten. Cf. *Canus* l. 5, c. 3.

3) Die Concilien des Alterthums bestanden allerdings meistens nur aus orientalischen Bischöfen, und auf manchen waren die Legaten des Papstes fast die einzigen Occidentalen. Allein das hinderte ihre Oekumenicität nicht: denn einestheils umfaßte das, was man Orient nennt, den größeren Theil der Kirche, und waren die Occidentalen nicht ausgeschlossen, vielmehr berufen; anderntheils aber war auch der Occident genügend durch den Papst repräsentirt, um so mehr, da in der Regel dieselbe Sache vorher oder gleichzeitig auf der römischen und auch auf anderen occidentalischen Synoden verhandelt und entschieden wurde. Im Mittelalter waren umgekehrt die allgemeinen Concilien hauptsächlich von den Occidentalen besucht.

4) Also häretische oder schismatische Bischöfe brauchen nicht eingeladen, ja sie können gar nicht als Mitglieder des Conciles zugelassen werden.

auf bloß menschlicher Einsetzung beruhende kirchliche Einrichtungen nicht entscheidend sein. Was die Patriarchen insbesondere betrifft, so wurde niemals deren Anwesenheit oder deren Zustimmung als Bedingung der Giltigkeit ökumenischer Entscheidungen angesehen[1]). Um so weniger kann der Widerspruch eines oder auch mehrerer Patriarchen die Decrete eines vom Papste bestätigten Conciles entkräften, da nach göttlichem Rechte die höhere Gewalt der Patriarchen, wie alle Jurisdiction über Bischöfe, nur auf einer ausdrücklichen oder stillschweigenden Uebertragung päpstlicher Primatialrechte beruht und beruhen kann[2]).

II. Der andere wesentliche und zwar principale Factor des Conciles ist der Papst. Er ist wie der Kirche, so insbesondere des Episkopates und damit des ökumenischen Conciles Haupt und Grundstein. Ohne ihn kann keine noch so große Zahl von Bischöfen einem Concile den Charakter der Oekumenicität verleihen: denn ohne das Haupt ist die lehrende Kirche nicht vollständig und entbehrt des von Gott gesetzten Princips ihrer Einheit und damit auch ihrer Universalität.

Es ist aber nicht genug, daß der Papst irgendwie bei dem allgemeinen Concile betheiligt sei; er muß kraft seiner höchsten apostolischen Gewalt als Haupt des Conciles mitwirken, und daher das Concil unter dieser seiner Autorität thätig sein und seine Beschlüsse fassen[3]).

Hieraus ergibt sich, daß dem Papste und ihm allein kraft göttlichen Rechtes die Berufung, die Leitung und deßhalb auch die Verlegung, Vertagung und Schließung des allgemeinen Conciles, vor allem aber die Bestätigung seiner Beschlüsse zu-

---

1) Auf dem Ephesinum wurde Nestorius von Constantinopel ohne Mitwirkung des Patriachen Johannes von Antiochien verurtheilt; auf dem Chalcedonense wurde Dioskur, der Patriarch von Alexandrien, verurtheilt, und ohne ihn alle Beschlüsse gefaßt. Wenn in der sechsten Sitzung des *Nicaen. II.* unter den Gründen der Ungiltigkeit der bilderstürmerischen Synode von Cpt. v. 754 auch der Umstand angeführt wird, daß die Patriarchen an derselben nicht theilgenommen, so liegt darin (von dem Patriarchen des Abendlandes, aber nicht in dieser Eigenschaft, sondern in seiner Eigenschaft als Papst, abgesehen) keineswegs die Behauptung, daß die Anwesenheit der Patriarchen zur Giltigkeit des ökumenischen Conciles absolut nothwendig sei. Auch ist die in den Acten der Sess. IX. enthaltene Kritik der Aftersynode v. 754 mit ihren Motiven keine Glaubensentscheidung. Seitdem die alten oriental. Patriarchate häretisch und schismatisch geworden, ist es ohnehin evident, daß auf ihnen die Kirche nicht beruht. Cf. *Bellarmin.* l. c. cap. 17.

2) Näheres darüber in der Lehre von der Kirche.

3) Daher ist z. B. eine Versammlung, welche dem Papste die ihm kraft göttlichen Rechtes gebührende höchste Autorität nicht einräumte, wie das Concil von Basel dieses versuchte, nimmermehr ein ökumenisches Concil.

steht. Durch letztere können etwaige Mängel in der Berufung und Abhaltung des Concils sanirt werden.

Fassen wir diese einzelnen Punkte näher in's Auge.

A. Die Berufung allgemeiner Concilien steht autoritativ und kraft göttlichen Rechtes dem Papste und ihm allein zu.

1. Es ist dieses mit der höchsten Hirtengewalt des Papstes über die ganze Kirche gegeben und folgt aus derselben unmittelbar und mit Evidenz. Es ist hier ein Doppeltes zu unterscheiden:

a. Das Urtheil, ob ein allgemeines Concil zu berufen sei. Die Berufung eines allgemeinen Conciles ist eine höchst wichtige, die ganze Kirche betreffende und zugleich eine außerordentliche Maßregel. Darüber zu entscheiden, kann, wie sich von selbst versteht, nicht Laien, auch nicht Kaisern und Königen, aber auch nicht einzelnen, dem Papste untergeordneten Kirchenfürsten, z. B. den Patriarchen oder den Cardinälen, diesen Gehilfen des Papstes, oder der Gesammtheit der Bischöfe, zustehen: denn wie jeder einzelne Bischof ist auch deren Gesammtheit dem Papste als ihrem Haupte unterstellt.

b. Die Gewalt, allen Bischöfen autoritativ vorzuschreiben, sich zum Concile zu versammeln. Diese höchste Gewalt über alle Bischöfe der ganzen Kirche steht aber nur dem Papste zu[1]). Weltliche Fürsten können daher die Bischöfe wohl zu einer Versammlung einladen, nicht aber mit kirchlicher und göttlicher Autorität ihnen gebieten, zu erscheinen; ebensowenig können sie eine auf ihre Einladung zusammengetretene Versammlung als ein allgemeines Concil constituiren. Ebenso können Kirchenfürsten, etwa Patriarchen, Erzbischöfe, alle Bischöfe zu einer Versammlung einladen, nimmermehr aber ihnen autoritativ das Erscheinen gebieten, oder die Versammlung zu einem allgemeinen Concile machen. Das vermag auch die Gesammtheit der Bischöfe nicht. Es können daher die Bischöfe wohl factisch sich versammeln, nimmermehr aber können sie sich selbst und ohne die principale Mitwirkung des Papstes als allgemeines Concil constituiren. Dies ist nicht nur deßhalb unmöglich, weil der Papst wesentlich zum allgemeinen Concile gehört, sondern auch ganz besonders aus dem Grunde, weil keine Versammlung, die nur aus Bischöfen besteht, jene dem allgemeinen Concile eigene höchste Autorität über die ganze Kirche besitzen kann, welche ihr nur in Vereinigung mit dem Papste und dadurch, daß sie durch ihn als allgemeines Concil constituirt wird, zusteht und zustehen kann.

Da dem Papste allein bezüglich der Berufung und Constituirung

---

1) Nur kraft einer Derivation aus den Primatialrechten steht solche Gewalt bezüglich der Provincialsynoden den Metropoliten, bezüglich der Nationalsynoden den Primaten zu.

eines allgemeinen Conciles das entscheidende Urtheil und die höchste Gewalt zusteht, so hat er selbstverständlich auch über Zeit und Ort eines allgemeinen Conciles, sowie über dessen etwaige Verlegung, Suspendirung oder Schließung und Auflösung zu entscheiden.

Da diese höchste Gewalt des Papstes bezüglich der Concilien göttlichen Rechtes ist, so kann daran durch menschliche Gesetze, durch kirchliche Verordnungen, nichts geändert werden. Wenn daher das Concil von Constanz[1]) eine periodisch-regelmäßige Versammlung allgemeiner Concilien anordnete, so konnte dieses — abgesehen davon, daß eine solche Periodicität dem Wesen und Zwecke der allgemeinen Concilien und dem Wohle der Kirche keineswegs entspricht[2]) — das Oberhaupt der Kirche nicht hindern, von dieser disciplinaren Bestimmung abzugehen, resp. dieselbe ausdrücklich oder stillschweigend aufzuheben.

2. Was bezüglich der Berufung und Constituirung der Concilien unmittelbar aus dem Dogma von dem Papste und Episkopate und ihrem gegenseitigen Verhältnisse folgt, wird auch durch die gesammte Tradi-

---

1) Sess. 39. Das nächste Concil solle in 5, das folgende in 7, und hierauf regelmäßig alle 10 Jahre ein ökumenisches Concil gehalten werden. Martin V. berief wirklich demgemäß ein allgemeines Concil auf 1423 nach Pavia und hierauf nach Siena; es kam jedoch wegen Mangel an Theilnahme kein Concil zu Stande. Das Concil von Basel nahm den bekannten übelen Verlauf. So scheiterte von Anfang an und von selbst die periodische Abhaltung allgemeiner Concilien.

2) Das allgemeine Concil ist seiner Natur nach eine außerordentliche Maßregel und gehört nicht zur ordentlichen Verwaltung der Kirche. Es wird versammelt, wenn es das Heil der Kirche erfordert und die Vorsehung den rechten Moment dafür herbeigeführt hat. So wurden die Concilien stets in der Kirche aufgefaßt, das beweist der ganze Verlauf ihrer Geschichte. Damit steht die Constanzer Verordnung in vollem Widerspruche. Auch leuchtet von selbst ein, daß, abgesehen von den großen Inconvenienzen, welche eine so häufige Abwesenheit der Bischöfe von ihren Diöcesen hätte, durch eine solche periodische Wiederkehr die Autorität und Wirksamkeit der allgemeinen Concilien, die in außerordentlicher Zeit Außerordentliches wirken, keineswegs erhöhet, sondern abgeschwächt würde. Der bei weitem größere Schaden aber liegt darin, daß diese Periodicität der Concilien die Verfassung und den Geist der Kirche in der bedenklichsten Weise gefährdet, und gerade der Constanzer Bestimmung lag mehr oder weniger eine solche Tendenz zu Grunde, nämlich die Tendenz, die oberste Leitung der Kirche mehr und mehr vom Papste auf das Concil zu übertragen. Schon das Recht des Papstes, die Concilien zu berufen, wird dadurch fast zu einer bloßen Formalität; noch größer aber ist die Gefahr eines kirchlichen Parlamentarismus. Doch die Kirche ist Gottes Werk und kann solchen Gefahren nicht unterliegen; deßhalb mußte der Constanzer Versuch erfolglos bleiben.

tion und Geschichte der Kirche und durch ausdrückliche kirchliche Entscheidungen bestätigt.

Die acht ersten[1]) ökumenischen Concilien wurden allerdings von dem Kaiser berufen; aber nicht vermöge eigenen Rechtes kraft einer ihm zustehenden kirchlichen Gewalt, sondern in seiner Eigenschaft als Schützer der Kirche mit Genehmigung oder doch nachfolgender Ratihabirung des Papstes[2]). Das steht historisch fest[3]). Es ist aber auch von vornherein und ohne alle besonderen Nach-

1) Daß alle späteren allgemeinen Concilien vom Papste berufen sind, ist unbestritten.

2) Das drückt die Formel aus, daß die Kaiser die Concilien beriefen, nicht wie der Papst, *coactive et auctoritative*, oder *potestative*, sondern nur *exhortative* und *opitulative*. Vgl. *Ferraris*, Bibl. s. v. *Concil.* art. 1, nr. 16 & 17. Dasselbe sagt der Ausdruck, die Kaiser hätten die Concilien berufen nicht kraft ihres *imperium*, sondern kraft ihres *praesidium*, nämlich als Schützer der Kirche. Aehnlich wurden auch noch in späterer Zeit von Königen und Fürsten Particularconcilien berufen. Vgl. Phillips a. a. O. §. 84.

3) Die Prototypen der Concilien, das s. g. Apostelconcil (Act. 15) und eben so auch die Versammlung zur Wahl des Matthias (Act. 1.) waren durch Petrus versammelt. Alle Synoden vor Constantin, die freilich nur Particularsynoden waren, und viele nach ihm waren lediglich durch die kirchliche Autorität berufen. Was die ökumenischen Concilien betrifft, so waren diese erst seit der Bekehrung Constantin's moralisch möglich geworden. Die christlichen Kaiser förderten diese Versammlungen, die sie sowohl aus religiösem und gläubigem Sinne, als zur Herstellung des für das Wohl des Reiches so wichtigen kirchlichen Friedens für ersprießlich hielten, und die Kirche acceptirte gern ihre Hilfe. Wenn Geschichtschreiber, wie Eusebius, die Kaiser, in specie Constantin, deßhalb loben und es als ein Verdienst hervorheben, daß sie allgemeine Concilien beriefen, so ist das sehr natürlich. Daß die Kaiser hiebei nur als treue Söhne der Kirche und mit kirchlicher Ermächtigung verfuhren, verstand sich von selbst, und hielten es die alten Kirchenhistoriker nicht für nothwendig, dieses jedesmal ausdrücklich hervorzuheben. Nichtsdestoweniger läßt sich auch positiv genügend beweisen, daß kein Concil des Alterthums ohne Genehmigung oder doch nachträgliche Ratificirung des Papstes ökumenische Geltung erlangt hat. Constantin hat, wie Eusebius (Vita Const. 3, 6) erzählt, das Nicänum berufen. Sein Convocationsschreiben und Näheres über diese Berufung ist aber nicht auf uns gekommen. Dagegen bezeugt das *Cpt. III* ausdrücklich, daß Constantin und Papst Sylvester das allgem. Concil von Nicäa beriefen. *Harduin* III, p. 1417. Rufin bezeugt (H. E. I, 1), daß Constantin das erste Concil *sacerdotum sententia* berief, worunter doch vor allem die Sentenz des Papstes zu verstehen ist. Das *Cpt. II.* (381), ursprünglich nur als oriental. Generalsynode beabsichtigt, von Papst Damasus (mit Ausnahme v. can. 3) bestätigt, hat erst nachträglich ökumen. Geltung erlangt. — Hefele, Conc.-Gesch. B. 2, §. 100. — Das Ephesinum wurde v. Theodosius II. und Valentinian III. mit Genehmigung des P. Cölestin I.

weise dogmatisch evident. Denn die Berufung eines Conciles und insbesondere eines allgemeinen ist Ausfluß der kirchlichen, in specie der höchsten kirchlichen Gewalt; eine kirchliche Gewalt aber steht keinem weltlichen Machthaber zu.

Daß die Kaiser nur mit Ermächtigung des Papstes allgemeine Concilien berufen konnten, ergibt sich auch aus der nicht minder feststehenden Thatsache, daß alle Concilien, welche ohne Genehmigung des Papstes von Kaisern berufen, von den Päpsten aber verworfen wurden, niemals als ökumenische Concilien anerkannt, sondern stets als ungiltige Conciliabula angesehen wurden[1]).

---

berufen — über dessen Verhältniß zu diesem Concile s. oben S. 355 ff. — Das Chalcedonense wurde v. Marcian mit Genehmigung Leo's d. Gr. berufen. Vgl. oben S. 359 ff. Das *Cpt. II.*, nach Verhandl. mit dem Papste Vigilius v. Justinian berufen, wegen des Papstes Widerstreben anfängl. nicht ökumenisch, wurde es erst durch Bestätigung desselben Papstes. S. oben 364 ff. Das *Cpt. III.* wurde mit Genehmigung des Papstes Agatho v. Constantin Pogonatus, das *Nicaen. II.* von Irene u. Constantin VI. mit Genehmigung Hadrian's I., das *Cpt. IV.* v. Basilius Macedo mit Ermächtigung Hadrian's II. berufen. Die näheren Nachweise bei Hefele, Conc.-Gesch. B. 1, Einleit. S. 2 ff. *Thomassin*, In syn. diss. III in syn. Nic. — *Bennettis*, part. 2, t. 3, art. 2, §. 1. — Phillips, K.-R. B. 2, §. 84.

1) Deßhalb erklärt Damasus das Concil von Rimini in seiner epist. synod. ad Oriental. für null und nichtig, weil es ohne Autorisation des Papstes gehalten wurde. Wenn der päpstliche Legat Lucentius in der ersten Sitzung des Chalcedonense erklärt, daß Dioskur nicht Mitglied des Conciles sein könne, quia, cum personam judicandi non haberet, praesumpsit et synodum ausus est facere sine auctoritate Sedis Apostolicae, quod nunquam factum est, nec fieri licuit (Harduin, t. 2, p. 67), so ist allerdings wahr, daß das Latrocinium von Ephesus mit Genehmigung Leo's d. Gr. versammelt und durch Absendung päpstlicher Legaten anerkannt war; es wurde aber unrechtmäßig und ungiltig nicht nur durch die überhaupt gegen die Versammlung geübte Gewalt, sondern auch und vorzüglich durch die Verdrängung der päpstlichen Legaten — allein nichtsdestoweniger liegt in den vom Concil von Chalcedon unwidersprochenen Worten des röm. Legaten auch der Grundsatz, daß allg. Concilien nur mit Autorisation des Papstes berufen werden können; durch die Gewaltthat Dioskurs hatte die Synode von Ephesus die ursprüngliche Autorisation seitens des Papstes verloren, und mit voller Wahrheit kann man sagen, daß Dioskur sich anmaßte, ohne des Papstes Ermächtigung diese Synode zu halten. Vgl. Hefele Bd. 2, S. 405. Das *Nicaen. II*, Sess. VII. erklärt die bilderstürm. Synode von *Cpt.* v. 754 für ungiltig, weil der Papst bei ihr „nicht mitgewirkt." (*Harduin*, t. 4, p. 326.) Darin ist allerdings die Berufung nicht ausdrücklich, wohl aber stillschweigend enthalten. Unseren Grundsatz spricht auch Hincmar von Rheims aus, wenn er sagt: Septima apud Graecos vocata Pseudo-synodus de imaginibus sine auctoritate Apo-

Von jeher stand der Grundsatz fest, daß allgemeine Concilien nur mit Genehmigung und unter der Autorität des Papstes gehalten werden können[1]).

---

stolicae Sedis Constantinopoli est habita — und im Gegensatz dazu von dem Concil von Frankfurt rühmt: Unde tempore Caroli M. Imperatoris jussione Apostolicae Sedis generalis est Synodus in Francia convocante praefato Imperatore celebrata. *Opusc.* 55, c. 20.

1) Wir werden dies unten, wo von der Leitung der allgemeinen Concilien und der Bestätigung ihrer Beschlüsse die Rede ist, näher sehen. Wenn Pelagius II. (ep. 6. ad Briant.) schreibt: Relatum est ad Apostolicam Sedem, Joannem Constantinopolitanum episcopum Episcopum universalem se subscribere vosque ex hac sua praesumptione ad Synodum vocare generalem: quum generalium Synodorum convocandi auctoritas Apostolicae Sedi B. Petri singulari privilegio sit tradita, et nunquam ulla Synodus rata legatur, quae Apostolica auctoritate non fuerit fulta; — und wenn er beifügt: Multis apostolicis atque ecclesiasticis regulis instruimur, non debere absque sententia Romani Pontificis Concilia celebrari; — wenn ferner Nicolaus I. an den Kaiser Michael (ep. 8.) schreibt: Attendat Clementia vestra, quanta fuerit erga Sedis Apostolicae reverentiam antecessorum vestrorum amor et studium. Qualiter . . . pro colligendis conciliis, ac pro ferendis sententiis non imperaverint, sed precati et hortati solum extiterint, et quae illi decreverunt, ipsi consenserint, et quae illi damnaverunt, ipsi respuerint; deßgleichen wenn Leo IX. (ep. 3. ad Thom. Afr. ep.) schreibt: Nolo vos lateat, non debere praeter sententiam Romani Pontificis universale concilium celebrari, aut Episcopos damnari . . . . quia omnium ecclesiarum majores causae per principalem B. Petri Sedem a successoribus ejus sunt definiendae . . . . so sind das nicht, wie man behauptet hat, neue Lehren und Anmaßungen — die ja nothwendig Widerspruch hätten hervorrufen müssen, wovon aber keine Spur sich findet — sondern es ist die alte Ueberlieferung der römischen und der gesammten katholischen Kirche, wie denn bereits Sokrates (H. E. 2, 17) bezeugt, daß P. Julius in seinem Briefe an die Antioch. Synode sich beklagt habe (es ist wahrscheinlich d. Ep. 21. ad Euseb. nr. 22. — Coustant. p. 386 — gemeint. S. oben S. 350, Note 4.), quod contra canones ipsum ad synodum non vocassent: cum Ecclesiastica regula interdictum sit, ne praeter sententiam Romani Pontificis quidquid ab Ecclesia decernatur — μὴ δεῖν παρὰ γνώμην τοῦ ἐπισκόπου Ῥώμης κανονίζειν τὰς ἐκκλησίας, wozu Hefele a. a. O. bemerkt: „Es kann, unparteiisch betrachtet, kaum einem Zweifel unterliegen, daß unter dem κανονίζειν das Aufstellen allgemeiner Verordnungen durch und auf Synoden gemeint sei." Aehnlich wie Sokrates spricht auch Sozomenus (H. E. 3, 10) und Cassiodor (Histor. tripart. 4, 9). — Wenn darauf hin Pseudo-Isidor zwei unächte, aber sachlich richtige Briefe an die Orientalen dem P. Julius zuschreibt, und ältere Theologen, z. B. Bellarmin, dieselben für ächt hielten, so beeinträchtigt dieses den auf ächten Zeugnissen beruhenden Beweis nicht im mindesten. Auch ist die Behauptung Coustant's, l. c. Note c., Sokrates habe das

Wenn die Reformatoren und ihre Anhänger behaupteten, den Kaisern, und nicht dem Papste, stehe das Recht der Berufung allgemeiner Concilien zu, so beruht dieses auf der protestantischen Leugnung eines besonderen Kirchenamtes, enthält aber auch die dem Protestantismus eigene Uebertragung der Gewalt der Kirche resp. der Gemeinde an die Inhaber der weltlichen Gewalt[1]). Aber auch manche Katholiken sind theils aus unkirchlicher, ja häretischer Gesinnung, theils durch Mißverständniß und falsche Anwendung der Geschichte, mehr oder weniger in denselben Irrthum gefallen, wie Dupin, Petrus a Marca und besonders Launojus[2]).

Daß ein allgemeines Concil ohne die Autorität des Papstes nicht berufen werden kann, ergibt sich übrigens schon daraus, daß der Papst selbst wesentlich zum allgemeinen Concile gehört. Nur dann könnte ein allgemeines Concil ohne seinen Willen stattfinden, wenn man seine Theilnahme entbehren, oder wenn der Kaiser oder auch die Bischöfe des Con-

---

bezüglich Antiochiens von Julius Gesagte mit Unrecht auf alle Kirchen bezogen, sicher unbegründet.

1) Vgl. oben S. 188, Note 2.

2) Sie beriefen sich auch auf die Griechen. Allein auf dem Florentinum behaupteten zwar die Griechen, daß ohne den Kaiser und die Patriarchen keine ökum. Synode berufen werden könne; aber der Papst entgegnete ihnen, daß ihm das Recht und die Autorität zustehe, ökumenische Synoden, wo er es nothwendig finde, zu berufen, und daß die Patriarchen Folge zu leisten hätten. Um den Abschluß der Union zu erleichtern, hatte man es geduldet, daß auch der Patriarch von Constantinopel im Namen des Kaisers gleichfalls das Concil ansagte. Darin liegt aber keine Anerkennung dieser Prätension, welche vielmehr durch den endlichen Abschluß der Union und durch das Unionsdecret ausgeschlossen wurde. Als Philipp der Schöne von Bonifaz VIII. an ein allgemeines Concil appellirte, muthete er dessen Berufung den Cardinälen, als den Säulen der römischen Kirche, zu. Eine gründliche Widerlegung aller dieser Irrthümer s. bei *Thomassin* l. c. Derselbe zeigt hier auch, welches Verderben durch die Anmaßungen der byzantinischen Kaiser, Synoden zu berufen, über die Kirche gekommen ist. Er weist darauf hin, wie in allen Synoden, die von weltlichem Einflusse frei waren, stets die Eintracht und der wahre Glaube herrschten. At ubi Constantinus occupavit et successoribus refudit cogendarum Synodorum potestatem: quis sub ipso et post ipsum maxime ortas inde clades Ecclesiae mente aut calamo valeat comprehendere? Quis Hierosolymitanae, quis Tyriae sub ipso synodi labes? Quis sub Constantio Mediolanense, Sirmiense, Ariminense flagitium? Quis fidei formulas toties et tam perfidiose fixas et refixas? Quis Episcoporum infatigabiles discursationes, proscriptiones, exilia, cruces? Ubi ita synodis illusum, et de synodis illusum fidei et majestati Ecclesiae ante Constantinum? Et unde hae clades nisi ex uno capite, quod Imperatores nutu et arbitrio suo Synodos cogebant Episcoporum et pro sua libidine agebant? L. c. p. 54 (ed. Colon. 1784.)

ciles über ihm ständen und ihm die Theilnahme am Concile befehlen könnten. Eines ist aber so falsch, als das andere. Wenn daher Leo X. auf dem fünften allgemeinen Lateranconcil (Sess. XI.) in der Bulle *Pastor aeternus*, dogmatisch erklärt, daß dem Papste das volle Recht und die volle Gewalt zur Berufung, Verlegung und Auflösung der allgemeinen Concilien zustehe[1]), so hat er damit nur ausgesprochen, was unmittelbar in dem Dogma vom Primate und seinem Verhältnisse zur Kirche liegt und von der gesammten katholischen Ueberlieferung bezeugt ist.

3. Ob im Falle des Schisma's und des zweifelhaften Papstes die Cardinäle, wie beim Concile von Pisa geschah, ein Concil berufen können, ist eine bestrittene Frage, die wir besser erst später behandeln. Wenn aber auch im Falle des zweifelhaften Papstes diese außerordentliche Maßregel zulässig ist, so bleibt jedenfalls das Concil so lange unvollständig, bis es von einem unzweifelhaft rechtmäßigen Papste genehmigt worden und seine Decrete bestätigt sind.

B. Dem Papste steht der Vorsitz auf dem allgemeinen Concile und die Leitung desselben zu; und zwar nicht etwa wie einem Mandatare der Versammlung, sondern kraft eigenen Rechtes, auch nicht wie einem bloßen die Geschäfte besorgenden und die Ordnung überwachenden Präsidenten, sondern als dem mit apostolischer Vollmacht ausgerüsteten Haupte des Episkopates und der ganzen Kirche.

1. Auch diese Wahrheit ist mit dem Primate der Jurisdiction von selbst gegeben. Dem Papste steht kraft göttlicher Einsetzung die Regierung der ganzen Kirche und ihres Episkopates, wie außer, so auch auf dem Concile, zu. Daher kann Niemand das allgemeine Concil autoritativ leiten, als nur der Papst, beziehungsweise wer von ihm damit beauftragt ist, innerhalb der Gränzen der ihm ertheilten Vollmacht.

2. Daß der Papst persönlich auf dem allgemeinen Concile gegenwärtig sei, ist nach der Natur der Sache und nach der katholischen Ueberlieferung nicht nothwendig. Denn was die Natur der Sache betrifft, so steht zwar der Primat mit all seinen Prärogativen nur dem Papste persönlich zu; aber das hindert nicht, daß er seine Gewalt durch Bevollmächtigte, Legaten, übe, wenn sie nur in seinem Auftrage und in Abhängigkeit von ihm handeln, und ihm selbst die letzte Entscheidung gewahrt bleibt[2]). Was aber die Ueberlieferung betrifft, so präsidirte der Papst vielen, namentlich den ersten acht allgemeinen Concilien nicht in Person[3]).

---

1) Den Text s. oben Seite 410, Note 2.

2) Siehe unten von der Bestätigung der Concilsbeschlüsse durch den Papst.

3) Ja es war, wie Leo d. Gr. ep. 17. ad Theodos. imp. und ep. 47. ad

3. Was de jure und kraft des Dogma's feststeht, ist auch historisch über jeden Zweifel erhaben. Es wurden alle allgemeinen Concilien thatsächlich unter dem Vorsitze und der Leitung des Papstes, beziehungsweise seiner Legaten gehalten[1]). Da-

---

Conc. Chalc. erklärt, im Alterthume kirchliche Sitte, daß der Papst nicht in Person, sondern durch Legaten dem Concile beiwohnte. Auch Vigilius berief sich auf dieses Herkommen, das in den damaligen Zeitverhältnissen wohl begründet war. Die alten Concilien wurden insgesammt im Orient und oft in Anwesenheit der Kaiser gehalten. Unter diesen Umständen erforderte es das Interesse der Kirche, insbesondere die Freiheit und Würde des Apostolischen Stuhles, daß der Papst nicht, unter Verlassung seines Sitzes, in den fernen Orient sich begab und zugleich mit dem Kaiser dem Concile beiwohnte. Hiefür bietet gerade die Geschichte des Vigilius einen Beleg. Ebenso angemessen war es, daß unter ganz anderen Verhältnissen die Päpste auf den allgemeinen Concilien, namentlich auf den in Rom gehaltenen, persönlich den Vorsitz führten.

1) Dem *Nicaen.* präsidirten im Namen des Papstes Hosius, Bischof von Corduba, und die röm. Presbyter Vitus und Vincentius. Dieses sind die Vorsitzer (πρόεδροι) der Synode, denen Constantin nach seiner kaiserlichen Eröffnungsrede das Wort übergab. *Euseb.* Vita Const. 3, 13. Dies bezeugt Gelasius v. Cyzikus, Vol. act. Conc. Nic. 2, 5. Dafür spricht, daß in sämmtlichen Codices, welche die Unterschriften der Mitglieder geben, sowie in dem Mitgliederverzeichniß bei Sokrates (H. E. 1, 13) Hosius und die beiden römischen Presbyter an der Spitze stehen. Dies deutet auch an das Zeugniß des heil. Athanasius (de fuga 5) und Theodoret's (H. E. 2, 15), daß Hosius aller Synoden Vorsitzer gewesen. Die für Alexander von Alexandrien und Eustathius angeführten Gründe sind nicht stichhaltig. Vgl. Hefele, Conc.-Gesch. (2. Aufl.) Bd. 1, S. 38 ff. — Das *Cpt. I.* war ursprünglich eine oriental. Generalsynode und wurde als solche von dem zuerst anwesenden Meletius von Antiochien, und nach dessen Tod, dem Beschlusse der Synode bezüglich des Vorranges Neu-Roms gemäß, von Gregor v. Nazianz, und seinem Nachfolger, Nektarius v. Cpt., präsidirt. Dem Ephesinum präsidirte als Bevollmächtigter des Papstes Cölestin der heil. Cyrill v. Alexandrien mit dem römischen Legaten Arkadius, Projektus und Philippus. Das haben wir genügend oben S. 355 ff. gesehen. Das bezeugt auch Evagrius (H. E. 1, 4), P. Vigilius in s. Constitutum (in qua — Ephesina synodo — in legatis suis atque vicariis, id est, beatiss. Cyrillo Alexandrinae urbis episcopo, Arcadio et Projecto episcopis et Philippo presbytero, beatissimus Coelestinus Papa senioris Romae noscitur praesedisse. *Harduin* t. 3, p. 20.); desgl. Mansuetus v. Mailand in seinem Briefe an Constantin Pogonatus. (*Harduin* t. 3, p. 1052). Nichts anderes sagen die Acten des *Chalcedonense*, wenn sie Cölestin, den Vorsteher des Apostolischen Stuhles, und Cyrill als Vorsitzer des Ephesinums bezeichnen (*Harduin*, t. 2, p. 401 & 451.) — Die Behauptung, daß Cyrill als Obermetropolit von Aegypten präsidirt habe, ist ganz unhaltbar. Hefele a. a. O. S. 35—38. Daß das *Chalcedonense* von Leo d. Gr. durch seine Legaten, die Bischöfe Paschasinus von Lilybäum (bezüglich seiner heißt es im Briefe des Papstes an Kaiser Marcian v. 24. Juni 451: Praedictum

gegen wurden alle Versammlungen, welche dieser päpstlichen Leitung sich entzogen, stets als ungiltig und unkirchlich betrachtet[1]). Insbesondere haben die Kaiser und deren Commissarien, welchen auf mehreren ökumenischen Concilien des Alterthums ein Ehrenvorsitz eingeräumt war, oder welche die materielle Geschäftsleitung besorgten, in keiner Weise eine kirchlich autoritative Leitung des Concils geübt oder üben können; waren sie ja nicht einmal Mitglieder des Conciles und hatten keine berathende oder gar eine entscheidende Stimme[2]).

---

fratrem et coepiscopum meum vice mea Synodo convenit praesidere), Lucentius und den Presbyter Bonifacius präsidirt war, ist über jeden Zweifel erhaben. Dies spricht das Concil in seinem Synodalschreiben an P. Leo d. Gr. aus: „In deinen Stellvertretern hast du über die Mitglieder der Synode die Hegemonie geführt (ἡγεμόνευες), wie das Haupt über die Glieder." *Harduin* t. 2, p. 655. Diese classische Stelle spricht zugleich in der prägnantesten Weise das Wesen des päpstlichen Präsidiums aus. Noch andere Beweise bei Hefele l. c. p. 33 ff. Das *Cpt. II.*, das, weil Papst Vigilius seine Theilnahme verweigerte, ursprünglich keine allgemeine Synode und von Eutychius v. Cpt. präsidirt war, wurde erst durch des Vigilius Bestätigung ökumenisch. Das *Cpt. III.* war kirchlich von den Presbytern Theodor und Georg und dem Diakon Johannes, das *Nic. II.* von dem Archipresb. Petrus und dem Abte Petrus (während Tarasius v. Cpt. die Geschäftsführung besorgte), das *Cpt. IV.* von den BB. Donatus von Ostia, Stephan von Nepesina und dem Diakon Marinus von Rom als päpstlichen Legaten präsidirt. S. Hefele a. a. O. S. 29—33. *Thomassin*, Diss. X ad Syn. Ephes. *Bennettis*, l. c. art. 2, §. 2.

1) Dies ist besonders durch das *Latrocinium* von Ephesus constatirt. Dasselbe war mit Genehmigung des Papstes als allgemeines Concil berufen; daß aber, unter Zurückdrängung der päpstl. Legaten, Dioskur das Präsidium führte, war allein genügender Grund seiner Ungiltigkeit. S. oben S. 360 und S. 485, Note 1. Vgl. Hefele a. a. O. S. 7 und 45. Dasselbe gilt von dem schismatisch gewordenen Concil von Basel. S. oben S. 405 ff.

2) Auf dem Nicänum erschien Constantin erst nach Eröffnung des Conciles. Nach seiner Rede gab er das Wort „den Vorstehern" der Synode. S. oben S. 489, Note 1. Die Acten des Concils wurden vom Kaiser gar nicht, oder, wenn eine andere Nachricht richtig, nach allen Bischöfen unterschrieben. Auf dem *Cpt. I.* war weder der Kaiser, noch ein kaiserlicher Commissar. Zum Ephesinum hatte Theodosius II. seinen comes sacrorum domesticorum, Candidian, als kaiserl. Commissär gesendet, aber mit ausdrücklicher Weisung, „an den Untersuchungen über die Dogmen keinen Theil zu nehmen, da es nicht erlaubt ist, daß, wer nicht dem Kataloge der heiligen Bischöfe angehört, in kirchliche Erörterungen sich einmische." *Hard.* t. 1, p. 1346. — Auf dem Chalcedonense hatten die kaiserl. Commissarien (und in der 6. Sitzung der persönl. anwesende Kaiser Marcian) einen Ehrenplatz, wurden in den Protokollen, aber im Unterschiede von dem Concile, zuerst genannt und besorgten die äußere Geschäftsführung; dagegen in das Sachliche mischten sie sich nicht und gaben keinerlei Stimme ab, wie auch ausdrücklich das Synodalschreiben sagt, daß die gottesfürchtigen

4. Der Vorsitz und die Leitung des allgemeinen Conciles steht dem Papste kraft göttlichen Rechtes und vermöge der Fülle seiner obersten Hirtengewalt zu. Daher besitzt der Papst, weil überhaupt in der Kirche, auch auf dem allgemeinen Concile, nicht etwa bloß einen Vorrang der Ehre oder der bloßen Administration und Geschäftsleitung, sondern der Jurisdiction. Deßhalb ist er auch in der Uebung dieses seines Rechtes und seiner Pflicht an keine anderen Schranken gebunden, als an die, welche der Glaube und die göttliche Verfassung der Kirche ihm vorschreiben. Sowie daher der Papst nicht als Bevollmächtigter des Conciles, d. h. der Bischöfe, sondern als Stellvertreter Christi, des obersten Hirten, den Vorsitz auf dem Concile führt, so hängt er auch in der Leitung des Conciles nicht vom Willen und den Weisungen der versammelten Bischöfe ab und hat nicht lediglich als Primus inter pares ihre Aufträge und Beschlüsse auszuführen, sondern er steht als oberster Hirte und Richter an ihrer Spitze, und sie bleiben insgesammt diesem seinem höchsten Hirtenamte unterworfen. Daher kommt namentlich dem Papste die Entscheidung darüber zu, welche Gegenstände zur Berathung und Beschlußfassung kommen sollen[1]). Auch steht es ihm zu, die Art

Kaiser zur Bewahrung der guten Ordnung (πρὸς εὐκοσμίαν) der Synode vorgestanden. Auch sind die Acten des Chalcedonense weder von dem Kaiser, noch von seinen Commissarien unterzeichnet, dagen hat sie der erste päpstliche Legat immer an erster Stelle und öfters mit dem ausdrücklichen Zusatze Synodo praesidens unterzeichnet. Hefele a. a. O. S. 33—35. Ebenso war auf dem *Cpt. III.* Kaiser Constantin Pogonatus mit seinen Beamten nur als Ehrenpräsident und Schutzherr gegenwärtig, ohne zur Synode selbst zu gehören. Hefele a. a. O. S. 32. So waren auch auf dem Nicänum II. Irene und ihr Sohn in der letzten Sitzung am Ehrenplatze anwesend. Dasselbe gilt von dem *Cpt. IV.*, bezüglich dessen Hadrian II. dem Kaiser das lobende Zeugniß gibt, daß er nicht als judex, sondern als conscius et obsecundator dem Concile beiwohnte. Hefele, a. a. O. S. 30. Dieses Verhältniß des Kaisers, wie zur Kirche, so zum Concile, hatte bereits Constantin d. Gr. in den bekannten Worten auf dem *Nicaen. I.* ausgedrückt, daß auch er Bischof sei, nämlich bezüglich der äußeren, nicht aber wie die Bischöfe, bezüglich der inneren Angelegenheiten der Kirche. *Euseb.*, Vita Const. 4, 24. — Daß die byzantinischen Kaiser die Gränzen des Schutzrechtes, resp. der Schutzpflicht, öfters zum Verderben der Kirche und des Staates überschritten haben, ist ebenso Thatsache, als daß solche Ueberschreitungen von der Kirche, insbesondere von dem Apostolischen Stuhle stets zurückgewiesen wurden. Vgl. *Bennettis* l. c. §. 2. *Thomassin* l. c. Diss. in Syn. Ephes.

1) Daß dem Papste allein die Entscheidung darüber zusteht, welche Gegenstände bei dem allgemeinen Concile berathen und entschieden werden sollen, (das *jus proponendi* im engeren und eigentlichen Sinne), darin sind alle angesehenen Theologen und Canonisten einig, und ergibt sich aus dem höchsten Hirtenamte des Papstes. Demjenigen, dem das entscheidende Urtheil darüber zusteht, ob überhaupt ein allgemeines Concil zu berufen oder ob ein bestehendes aufzulösen

und Weise der Berathung und der Abstimmung (die Geschäftsordnung)[1]), der Verfassung der Kirche und der Natur der Dinge gemäß, nach seinem

---

sei, ist selbstverständlich auch das Recht eigen, die Gegenstände zu bestimmen, worüber das Concil zu berathen und zu beschließen hat. Davon verschieden ist die bloße Stellung von Anträgen, was man auch durch den Ausdruck *proponere* bezeichnet. Hier versteht es sich von selbst, daß Alle, um wie vielmehr die Bischöfe und Väter des Conciles, dem Papste Vorschläge machen und ihn bitten können, dieselben dem Concile vorzulegen; allein eben so selbstverständlich muß die definitive Entscheidung, ob diesem Nachsuchen entsprochen werden soll, dem Papste reservirt bleiben. Jedem Mitgliede des Conciles oder auch der Gesammtheit der auf dem Concile versammelten Bischöfe ein Recht zusprechen, selbst gegen den Willen des Papstes Anträge zur Berathung und Beschlußfassung zu bringen, schließt einen Umsturz der Verfassung der Kirche in sich. Wahrhaft heilsame Vorschläge werden die Päpste gerne sich aneignen; aber selbst wenn der Papst einmal einen nützlichen Antrag zurückwiese, wäre dieses ein weit kleineres Uebel, als die Einführung eines der göttlichen Verfassung und dem Wesen der Kirche widersprechenden Parlamentarismus. Man kann eine doppelte Classe von Concilien unterscheiden: solche, welche wie die meisten Concilien des Alterthums, nur zu einem ganz bestimmten Zwecke, wie z. B. das Ephesinum gegen Nestorius und seine Irrlehre, berufen waren, und solche, deren Zweck ein umfassender und nur im allgemeinen bestimmter waren, wie z. B. das Tridentinum und Vaticanum. Concilien der letzteren Art bieten natürlich ein größeres Feld zu Anträgen. Die Päpste haben, namentlich auf Concilien der letzteren Art, das Stellen heilsamer Anträge nicht nur gestattet, sondern dazu aufgefordert. So forderte Julius II. auf dem *Later. V.* alle Väter des Concils auf, ut cogitare diligenter velint, deinde proponere ea, per quae possit etiam congregatio catholicorum ad debitam reformationem et tranquillitatem optatam, Deo adjuvante, perduci. Sie sollen dieses thun cum omni libertate . . . juxta aliorum Conciliorum antiquorum consuetudinem. So auch Pius IX. in dem apostol. Schreiben *Multiplices inter* v. 27. Nov. 1869 über die Geschäftsordnung für das Vatican. Concil: Licet jus et munus proponendi negotia, quae in sancta oecumenica Synodo tractari debebunt, de iisque Patrum sententias rogandi, nonnisi ad Nos et ad hanc Apostolicam Sedem pertineat, nihilominus non modo optamus, sed etiam hortamur, ut si qui inter concilii Patres aliquid proponendum habuerint, quod ad publicam utilitatem conferre posse existiment, id libere exequi velint. Nur mußten die Anträge 1. schriftlich, 2. motivirt sein; 3. das Wohl der ganzen Kirche, nicht bloß einzelner Diöcesen, betreffen; 4. nicht gegen den constanten Sinn und die unwandelbaren Traditionen der Kirche verstoßen. Die Anträge wurden von einer aus Cardinälen und anderen Concilsvätern bestehenden Commission begutachtet, die Entscheidung blieb selbstverständlich dem Papste vorbehalten. Vgl. Feßler, das Vat. Conc. S. 34 ff. und bes. Cecconi, Gesch. des Vat. Buch 2, Kap. 1, §. 2.

1) „Die Kirche," sagt Bischof Feßler, der Secretär des Vat. Concils und einer der gelehrtesten Kenner der Kirchengeschichte und des Kirchenrechtes, „hat sich bei der Art der Geschäftsbehandlung auf den allgemeinen Concilien von jeher wenig mit Festsetzung bestimmter Normen abgegeben. Wir finden daher auf den

Ermessen[1]) zu bestimmen. Es muß nur den Vätern des Concils die Möglichkeit gegeben sein, die ihnen vorgelegten Fragen genügend kennen zu lernen, zu berathen und sie, frei von Zwang und unrechtmäßiger Nöthigung, nach der Richtschnur des Glaubens zu entscheiden[2]). Dafür ist aber gerade dann die vollkommenste Garantie vorhanden, wenn das Concil von seinem rechtmäßigen Haupte, dem Papste, im Geiste und nach den Principien der Kirche, frei von weltlichen Einflüssen, geleitet ist[3]).

---

ersten acht allgemeinen Concilien, die im Orient gehalten worden, nie eine Geschäftsordnung erwähnt, ohne daß darum ihr Charakter als ökumenische Concilien je in Frage gestellt worden wäre. Dasselbe gilt von den nächsten sieben im Abendlande gehaltenen allgemeinen Concilien. Erst auf den Concilien des fünfzehnten Jahrhunderts begegnet uns eine Art von Geschäftsordnung. (*Mansi* t. 27, p. 534 & 1229. *Harduin* t. 8, p. 935. Augustinus Patritius († 1496) hat in s. Ceremoniale Roman. l. 4 die wesentlichen Bestimmungen zusammengestellt). Das Concilium von Trient fand nicht nöthig, hierüber eine allgemeine Norm zu erlassen, sondern man hielt sich im allgemeinen an die herkömmlichen Formen, so namentlich an die Unterscheidung der General-Congregationen und öffentlichen Sitzungen, und für einzelne Fragen wurden auch vorkommenden Falles Bestimmungen getroffen. Dasjenige, was man hie und da die Geschäftsordnung des Conciliums von Trient nannte, ist nichts anderes als eine nachträgliche Zusammenstellung alles dessen, was auf dem Concilium von Trient factisch beobachtet wurde, durch A. Massarelli, Secretär des Conciliums. (Der Titel der Vaticanischen Urschrift lautet: Ordo celebrandi Concilii generalis Tridentini sub Paulo III. Julio III. & Pio IV. S. P. observatus). Es ist also dieses nicht eine vorgeschriebene Geschäftsordnung, sondern der nachträgliche Bericht über die auf dem Concilium eingehaltene Art des Vorgehens, in eine kurze Uebersicht zusammengefaßt, wovon ein bedeutender Theil nur das äußere Ceremoniell schildert." Das Vatic. Conc. S. 31 und 32. Für das Vatic. Conc. hat Pius IX., nach sorgfältiger Berathung seitens der vorbereitenden dirigirenden Commission, durch das Breve *Multiplices inter* v. 27. Nov. 1869 auf Grund des bewährten kirchlichen Herkommens (ex sancta majorum disciplina institutisque) eine Geschäftsordnung festgesetzt, welche auf Grund der auf dem Concile gemachten Erfahrungen durch Decret vom 20. Febr. 1870 ergänzt wurde. Ueber d. Einzelne s. Feßler a. a. O. S. 32—50 und Cecconi a. a. O. §. 3 u. 4. (Deutsche Ausg. S. 176—242.)

1) Eine einzig richtige und absolut vollkommene Geschäftsordnung gibt es nicht; eine jede der verschiedenen möglichen Weisen hat ihre Vorzüge und Nachtheile. Gründliche Erörterungen hierüber gibt Cecconi; namentlich vergleicht er in sehr lehrreicher Weise die Vaticanische Concilsordnung mit den hauptsächlichsten parlamentarischen Systemen.

2) Wie vollkommen diesen Anforderungen nach der tridentinisch-vaticanischen Uebung entsprochen war, werden wir unten sehen.

3) Nicht vom Einflusse der Kirche und ihres von Christus gesetzten Oberhauptes, sondern von den Einflüssen der Welt kam je zu Zeiten eine Beein-

C. Dem Papste steht kraft göttlichen Rechtes die Bestätigung der Beschlüsse der allgemeinen Concilien zu; sowohl derjenigen, welche die Disciplin, als derjenigen, welche den Glauben betreffen — und nur durch seine Bestätigung erhalten diese Decrete conciliare und ökumenische Giltigkeit.

Diese Bestätigung durch den Papst ist ein absolut nothwendiges und wesentliches Requisit ökumenischer Conciliardecrete. Während Defecte bezüglich der Zusammensetzung, Berufung und Leitung der Concilien durch die nachfolgende Bestätigung des Apostolischen Stuhles sanirt und ergänzt werden können, kann die mangelnde päpstliche Bestätigung durch nichts anderes ersetzt werden. Daher sind alle Conciliarbeschlüsse, denen der Papst seine Bestätigung versagt hat, unheilbar nichtig.

Auch diese Wahrheit ist mit dem Dogma von der höchsten Jurisdiction des Papstes über die Kirche von selbst gegeben. Nur der oberste Hirte der Kirche kann die ganze Kirche wie zum Gehorsam gegen ein Disciplinargesetz, so zum Glauben verpflichten, und nur in der untheilbaren Einheit mit ihm, nicht aber ohne ihn, vermag es der Episkopat.

Das ist auch die Ueberlieferung der Kirche seit den ältesten Zeiten[1]). Die Decrete aller ökumenischen Concilien sind

---

trächtigung der Freiheit der Concilien, und damit auch der Reinheit und Wahrheit ihrer Entscheidungen, wie dieses die Geschichte von den arianischen und semiarianischen Concilien an bis auf die Assemblée du clergé von 1682 beweist. Auch hier gilt das Wort: Dann seid ihr frei, wenn der Sohn euch frei macht; und: wo der Geist Gottes, da ist Freiheit — der Geist Gottes aber ist der Kirche in Haupt und Gliedern zugesichert, wenn ihre Lebensverbindung ungehemmt ist.

1) Kurz nach dem Nicänum spricht (nach Sokrates H. E. 2, 17.) Julius I. (337—52) aus, daß die kirchlichen Decrete (Conciliarbeschlüsse) nicht ohne die Zustimmung des römischen Bischofs aufgestellt werden dürften, und daß dieses kirchliche Norm sei. Canon ecclesiasticus vetat, ne decreta absque Romani Episcopi sententia Ecclesiis sanciantur. Aehnl. Sozomenus H. E. 3, 10, Cassiodor, Hist. tripart. 4, 9. Vgl. oben S. 486, Note 1. Die Aussprüche der Päpste Innocenz I. und Zosimus s. oben S. 328 ff. Obwohl diese Aussprüche sich zunächst auf Particular-Concilien beziehen, stellen sie doch das ganz allgemeine Princip auf, daß Conciliarbeschlüsse überhaupt nur durch des Papstes Bestätigung unabänderliche Geltung erlangen. Als Anatolius von Cpt. für den Vorrang seines Stuhles sich auf den can. 3. des Cpt. I. berief, widerlegte ihn Leo d. Gr. einfach dadurch, daß diese Bestimmung nicht dem Apostolischen Stuhle zur Bestätigung vorgelegt worden — nequaquam a praedecessoribus tuis ad Apostolicae Sedis transmissa notitiam. *Ep. 53* ad Anatol. — Gelasius I. sagt in *ep. 7. ad episc. Dardan.* (*Harduin,* t. 2, p. 905): Confidimus, quod nullus jam veraciter Christianus ignoret, uniuscujusque synodi

vom Papste bestätigt[1]). Alle vom Papste bestätigten Decrete wurden jederzeit als bindend und ökumenisch von der ganzen Kirche aner-

---

constitutum . . . non aliquam magis exequi sedem prae ceteris oportere, quam Primam: *quae et unamquamque Synodum sua auctoritate confirmat,* et continuata moderatione custodit, pro suo scilicet Principatu, quem B. Petrus Apostolus Domini voce perceptum, Ecclesia nihilominus subsequens et tenuit semper et retinet. Nachdem er dann, unter Berufung auf die Thatsachen, daß die Päpste die von oriental. Synoden verurtheilten BB. Athanasius und Chrysostomus freigesprochen, dagegen den Dioskur und das Latroc. Ephes. verurtheilt, heißt es: Quoniam sicut id, quod prima sedes non probaverat, constare non potuit, ita quod illa censuit judicandum, Ecclesia tota suscepit. Aehnl. in d. Epist. 8 & 9 ad Oriental: Totum in Sedis Apostolicae positum est potestate: ita quod firmavit in Synodo Sedes Apostolica, hoc robur obtinuit, quod refutavit, habere non potuit firmitatem. Viele andere Zeugnisse bei *Bennettis,* Vindic. t. 2, art. 2, §. 3.

1) Das Nicänum hat jedenfalls dadurch die päpstliche Bestätigung, daß es von den Legaten des Papstes, Hosius, Vitus und Vincentius, nicht nur präsidirt war, sondern daß auch dessen Acten von diesen Legaten vor allen anderen Bischöfen unterzeichnet sind; daß es ferner von Anfang an und allezeit von den Päpsten als ökumenisches Concil anerkannt wurde. Daß es aber auch förmlich vom Papste bestätigt worden, ergibt sich daraus, daß im ganzen Alterthume der Grundsatz galt, daß ökumenische Concilien vom Papste bestätigt werden müssen, und es im höchsten Grade unwahrscheinlich ist, daß dieser Grundsatz, der nachweislich nach dem Nicänum völlig unbestritten war, auf dem ersten allgemeinen Concile noch nicht gegolten hätte. Vgl. die vorhergehende Note. So erklärt denn auch die *Epistol. Synodi Romanae ad clericos et monachos orientales* von 485, daß die Väter von Nicäa auf Grund des Wortes Christi: Tu es Petrus etc. die Bestätigung ihrer Beschlüsse von Rom verlangt und erhalten hätten: quam vocem (Tu es Petrus) sequentes trecenti decem et octo sancti patres apud Nicaeam congregati, confirmationem rerum atque auctoritatem sanctae Romanae ecclesiae detulerunt: quam utramque usque ad aetatem nostram successiones omnes, Christi gratia praestante, custodiunt. *Harduin* t. 2, p. 856. Die wahrscheinlich aus dem 6. Jahrhundert stammenden Urkunden bezüglich der Bestätigung des Nicänums durch Papst Sylvester sind zwar, so wie sie vorliegen, aus triftigen Gründen, für unächt zu halten, aber die Thatsache der Bestätigung ist deßhalb nicht zweifelhaft. Vgl. Hefele a. a. O. S. 46 und S. 438—443. Daß das Glaubensbekenntniß des *Cpt. I.* (denn den *Canones* desselben versagten noch Leo d. Gr. und Gregor d. Gr. die Anerkennung) von Papst Damasus bestätigt worden, wie Photius meldet, ergibt sich daraus, daß auch die päpstlichen Legaten auf dem Concil von Chalcedon dieses Glaubensbekenntniß anerkannten, während sie gegen die Canones protestirten. Ueber jeden Zweifel ist die Oekumenicität des Symbol. Cpt. durch die Anerkennung der PP. Vigilius, Pelagius II. und Gregor d. Gr. erhoben. Vgl. Hefele Bd. 2, §. 100. Die päpstliche Bestätigung des Ephesinum, das ja in Glaubenssachen nur die vorhergegangene Kathedralentscheidung des Papstes vollzog ergibt sich aus der auf Grund der päpstlichen Instruction erfolgten Unterschrift der päpst-

kannt. Umgekehrt haben Decrete eines Conciles, dem der Papst die Bestätigung versagte, niemals ökumenische Giltigkeit erlangt[1]).

Von der nur dem Papste zustehenden autoritativen Bestätigung, die allein nothwendig, aber auch vollkommen genügend ist, sind wesentlich zu unterscheiden:

1. die im Alterthume üblichen Zustimmungen und Bestätigungen der Kaiser, wodurch die christlichen Kaiser einestheils als Söhne der Kirche ihre gläubige Anerkennung der Concilsbeschlüsse, wie alle Glieder der Kirche sie ihnen schuldig sind, zu erkennen gaben, anderntheils aber als Schützer der Kirche versprachen, ihrerseits für die Ausführung derselben besorgt zu sein. In diesem Sinne haben sie vielfach die Decrete der Concilien zugleich für Reichsgesetze erklärt[2]).

---

lichen Legaten, so wie aus einer Reihe von Encykliken und Einzelschreiben des Nachfolgers Cölestin's, Sixtus III., worin die Approbation des Ephesinums feierlich ausgesprochen ist. Hefele a. a. O. S. 47. Das Chalcedonense, das in seiner Glaubensentscheidung gleichfalls die dogmatische Entscheidung Leo's d. Gr. vollzogen, ist nicht nur instructionsgemäß von den päpstlichen Legaten unterschrieben, sondern es begehrten sowohl die Synode selbst, wie Kaiser Marcian noch besonders vom Papste die Bestätigung, welche auch Leo d. Gr., unter ausdrücklicher Ausnahme des den Vorrang Constantinopels betreffenden can. 28, ertheilte. Vgl. Hefele a. a. O. S. 47—48 und Bd. 2, §. 207. Das *Cpt. II.* hat, wie wir früher sahen, nur durch die Bestätigung des Papstes Vigilius Giltigkeit erlangt. Hefele, Conc.-Gesch. B. 2, §. 276. Das *Cpt. III.*, gleichfalls im Glauben die bereits erfolgte päpstliche Entscheidung vollziehend, wurde von den Legaten unterschrieben, begehrte von Rom als dem caput Ecclesiae und der prima sedes Ecclesiae oecumenicae die Bestätigung, welche auch Leo II. ertheilte. S. Hefele, Bd. 1, S. 48—49 und Band 3, §. 323. Das *Nicaen. II.* wurde von Papst Hadrian I., Hefele Bd. 1, S. 49, das *Cpt. IV.* von Hadrian II. bestätigt. Hefele a. a. O. Für die späteren allgemeinen Concilien ist ein näherer Nachweis überflüssig. Der Mehrzahl der späteren Concilien haben die Päpste persönlich präsidirt und die Beschlüsse verkündigt und bestätigt. Das Tridentinum begehrte und erhielt in feierlicher Weise des Papstes Bestätigung. Auch die Gallicaner legen für unsere Wahrheit Zeugniß ab, indem sie sich so viel Mühe gaben für die Decrete von Constanz und Basel, worauf sie ihre irrige Lehre stützten, die päpstliche Bestätigung nachzuweisen.

1) Man denke nur an Seleucia-Rimini, an Basel, an den *can. 28* v. *Chalced.*, an die nie ökumenisch gewordenen, weil vom Papste nicht bestätigten Decrete von Constanz.

2) In diesem Sinne hat Constantin I. das Symb. *Nicaen.* sofort anerkannt, Jeden mit dem Exil bedroht, der es nicht unterschreibe, und nach Beendigung des Concils die nicänischen Decrete auch für Reichsgesetze erklärt. In gleichem Sinne hat Theodosius II. das *Cpt. I.* auf Ansuchen bestätigt. Derselbe vollzog auch, nach anfänglichem Widerstreben, nach der Wiederaussöhnung des

2. Die nachträgliche Zustimmung zu bereits perfecten und vollgiltigen Concilsbeschlüssen, welche öfters von den auf dem Concile nicht anwesend gewesenen Bischöfen[1]), aber auch von anderen kirchlichen Personen, von Priestern und Mönchen[2]) verlangt und gegeben wurde. Durch die Forderung einer solchen Zustimmung wurde die definitive Giltigkeit bei Glaubensdecreten und die Unfehlbarkeit derselben nicht in Frage gestellt, wohl aber wurde durch die Ertheilung derselben die Autorität der Conciliardecrete, nicht zwar intensiv erhöht, aber menschlicher Weise verstärkt.

3. Davon ist wiederum zu unterscheiden die im Alterthume so oftmals geforderte und geleistete Unterschrift zur Bezeugung der

---

Johann v. Antiochien mit der Kirche das Ephesinum. Marcian bestätigte das Chalcedonense durch vier Decrete; daß er aber nicht dadurch, sondern lediglich durch des Papstes Bestätigung die Giltigkeit der Chalced. Beschlüsse für bedingt hielt, ergibt sich aus seinem Schreiben an den Papst um Bestätigung. *Ep.* 110. inter Leon. ed. Ball. p. 1182 und aus dem Schreiben des Antatolius v. Cpt. an Leo d. Gr., worin jener von den Chalced. Decreten erklärte: gestorum vis omnis et confirmatio auctoritati vestrae Beatitudinis reservata. *Ep.* 114. inter Leon. l. c. 1193 bei Hefele a. a. O. S. 48. Daß Justinian, trotz seiner Eingriffe in die Selbstständigkeit der Kirche, die Giltigkeit des *Cpt. II.* nicht von seiner, sondern von des Papstes Bestätigung abhängig erachtete, ergibt sich genügend aus seinen Bemühungen um die endlich auch erreichte Bestätigung des Papstes Vigilius. Kaiser Constantin Pogonatus unterschrieb und bestätigte durch ein besonderes Edict das Cpt. III. In gleichem Sinne, als gläubige Anerkennung und Versprechen des Vollzugs, unterschrieb Irene mit ihrem Sohne das *Nicaen. II.* Dieselbe Bedeutung hat die auf die Unterschriften der Väter folgende Unterschreibung der Acten des *Cpt. IV.* durch Kaiser Basilius und dessen Bestätigungsedict. Vgl. Hefele B. 1, S. 44—46.

1) So verlangte z. B. Leo II. von den Bischöfen Spaniens, die auf dem Concile nicht gegenwärtig gewesen, die Unterschreibung der Beschlüsse des *Cpt. III,* nicht etwa zur Bekräftigung dieser Beschlüsse, sondern „damit sie den wahren Glauben bekennen und ihr Heil bewahren": ut in unius Evangelicae atque Apostolicae fidei consonantia, Nobiscum et cum universali s. Synodo per suae subscriptionis confessionem, tanquam praesens spiritu conveniat (sc. unusquisque antistes); quatenus Christo, cum ad judicandum venerit, cum titulo orthodoxae confessionis occurrens consortem se traditionis Apostolicae per manus suae demonstret signaculum. So forderte auch Martin I. die gallischen Bischöfe zur Unterschrift seiner auf der römischen Synode gegen die Monotheleten erlassenen Glaubensentscheidung auf. S. oben S. 365, Note 5. *Thomasin,* Diss. VI in Syn. Cpt. nr. VII.

2) So berichtet Evagrius (H. E. 2, 9 u. 10), daß Leo nicht nur die Bischöfe, sondern auch angesehene Mönche und namentlich den heil. Simeon Stylites aufgefordert habe, dem Chalcedonense zuzustimmen. Vgl. *Thomass.* l. c.

Unterwerfung unter die Decrete der Concilien oder der Päpste[1]) und zum Versprechen ihrer Befolgung[2]).

So viel im allgemeinen über die Bedingungen giltiger ökumenischer Conciliardecrete. Wir müssen jedoch — indem wir von den Disciplinardecreten[3]) absehen — das Wesen, die Erfordernisse, die Autorität und Unfehlbarkeit ökumenischer Glaubensdecrete näher betrachten.

§. 103.

Von den Glaubensdecreten der ökumenischen Concilien insbesondere.

I. Das Wesen eines ökumenischen Glaubensdecretes liegt darin, daß es ein gemeinsames Urtheil des Papstes und des katholischen Episkopates, also der gesammten lehrenden Kirche in ihrer von Gott gesetzten Ordnung, Einheit und Fülle ist.

In der Entscheidung eines ökumenischen Conciles ist also der Richterspruch des Episkopates mit dem Richterspruche des Papstes, des Hauptes des Episkopates und der ganzen Kirche, zu einem einzigen und untheilbaren Urtheilsspruche verbunden.

A. Zu einer ökumenischen Entscheidung gehört demnach, daß die auf dem Concile versammelten Bischöfe (und die übrigen Väter des Conciles) als wahre Richter kraft ihrer Jurisdictionsgewalt die Entscheidung gefällt haben. Wenn also der Papst die Bischöfe nur als Rathgeber vernommen, dann aber allein die Entscheidung gegeben hat, so liegt, wenn die nothwendigen Requisiten dazu vorhanden sind, eine päpstliche Kathedralentscheidung, nicht aber ein Conciliardecret vor[4]). Dasselbe wäre der Fall, wenn der Papst eine Kathedralentscheidung auf einem Concile bloß verkündigte, ohne daß die Bischöfe als Richter zu derselben mitgewirkt hätten[5]). Fassen wir nun zunächst den Richterspruch der Bischöfe in's Auge.

---

1) Man denke an die formula Hormisdae.

2) Vgl. *Thomassin* l. c. nr. V.

3) Ueber sie vgl. *Ballerini*, De potest. ecclesiast. c. 4, §. 2.

4) Obwohl Pius IX. vor Declarirung der unbefleckten Empfängniß Mariä das Zeugniß und das Gutachten des gesammten Episkopates vernommen, und dieser mit moralischer Einmüthigkeit für diese Declarirung sich ausgesprochen hat, so ist doch die Bulle Ineffabilis eine päpstliche Kathedralentscheidung, nicht eine Conciliarentscheidung.

5) Das Schreiben Leo's an Flavian, obwohl es als irrefragabele Glaubensnorm auch auf dem Chalcedonense durch feierliche Verlesung verkündet wurde, ist eine Kathedralentscheidung und dadurch nicht ein Conciliardecret geworden. Dagegen ist das auf Grund dieser unwandelbaren Kathedralentscheidung vom

1. Es sind also die Bischöfe auf dem Concile — jedoch in Einheit mit dem Papste und in Unterordnung unter ihn — wahrhaft Richter.

Sie sind also in Fällung der Entscheidung — denn darum handelt es sich hier — weder bloße Zeugen, noch bloße Sachverständige.

Allerdings sind die Bischöfe — wie auch der Papst — auch Zeugen, und zwar von Christus aufgestellte authentische Zeugen der Lehre Jesu Christi und ihrer kirchlichen Ueberlieferung; allein sie sind — und gerade darauf kommt es bei einer conciliaren Entscheidung vor allem an — zugleich Richter. Sie haben daher auf dem Concile nicht etwa bloß, wie einfache Zeugen oder Urkundspersonen über die Lehre und den Glauben der Kirche, oder gar nur über den Glauben resp. die Meinung ihrer betreffenden Diöcesen[1]), d. h. des Clerus und der Gläubigen derselben, Zeugniß abzulegen, das Urtheil über den Werth, den Sinn und Inhalt dieses Zeugnisses aber einem Anderen zu überlassen, sondern sie haben auf Grund ihres Zeugnisses auch das Urtheil zu fällen, was nach der Offenbarung und kirchlichen Ueberlieferung wahre Lehre ist. Dieses ihr Urtheil ist ferner nicht etwa bloß das Urtheil eines Sachverständigen, ein bloß wissenschaftliches oder discretionäres, sondern ein autoritatives richterliches Urtheil, das die Sache entscheidet und Jeden zur Unterwerfung unter dieses Urtheil verpflichtet. Daher hat auch die verbindende Kraft dieses ihres Urtheiles weder in den von ihnen erkannten oder angegebenen Gründen[2]), noch in ihrer subjectiven Wissenschaft oder Tugend, sondern in ihrer Amtsgewalt und Amtsgnade ihr Fundament.

Daß die Bischöfe auf dem Concile wahrhaft richterliche Gewalt üben, ist eine in der heiligen Schrift[3]) begründete, stets von der

---

Concile decretirte und vom Papste bestätigte Glaubensbekenntniß, weil ein wahrer Richterspruch des Concils, ein Conciliardecret.

1) Vgl. oben S. 16.

2) Allerdings sprechen für ein unfehlbar wahres Urtheil nothwendig auch alle objectiven Gründe und kann es keine stichhaltigen Gründe dagegen geben; allein es ist nicht nothwendig, daß Diejenigen, welche durch Gottes Beistand dieses Urtheil fällen, alle jene Gründe auch subjectiv erkennen oder gar sie in einer Motivirung angeben; ebenso wenig ist es nothwendig, daß sie zuvor alle scheinbaren Gegengründe gelöst haben.

3) Hierher gehören alle jene Aussprüche, welche darthun, daß Christus nicht nur dem Petrus, sondern auch den Aposteln und ihren Nachfolgern, den Bischöfen, die Lehr- und Richtergewalt übertrug, und daß auch sie gesetzt sind, die Kirche Gottes zu regieren. S. oben §. 88, S. 183 ff. Dies zeigt auch das Vorbild des Apostel-Concils, dessen Mitglieder zur autorita-

Kirche bekannte und geübte[1]), auf's neue von dem Vaticanum[2]) ausgesprochene, von den katholischen Theologen und Canonisten einmüthig gelehrte[3]), nur von Häretikern[4]) bestrittene Wahrheit.

---

tiven Entscheidung der Streitfrage über die Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes sich versammelten: videre de verbo hoc. Act. 15, 6, und die wirklich an Gottes Statt diese Entscheidung fällten: Visum est nobis et Spiritui Sancto. Act. 15, 28. Dem entsprechend hält Paulus in allen Gemeinden die Gläubigen zur Beobachtung der Entscheidungen der Väter des Apostel-Conciles an: Cum autem (Paulus et Timotheus) pertransirent civitates, tradebant eis custodire dogmata, quae erant decreta (τὰ δόγματα τὰ κεκριμένα) ab Apostolis et senioribus, qui erant Jerosolymis. Act. 16, 4.

1) Daß die Bischöfe auf den allgemeinen Concilien allezeit als eigentliche Richter mit votum *decisivum* entschieden, ist in der katholischen Kirche niemals bestritten gewesen. Es drückt dieses auch die übliche Unterschrift aus: Ego *definiens* subscripsi.

2) Sedentibus nobiscum et *judicantibus* universi orbis Episcopis. *Constit. dogm. de fide cath.* prooem. i. f.

3) Vgl. *Bellarmin,* De Concil. et Eccl. l. 1, c. 18.

4) Die alten Häretiker bestritten meistens, wie das kirchliche Lehramt, so auch die Autorität der allgemeinen Concilien im allgemeinen nicht, sondern bestritten nur die sie verurtheilenden einzelnen Concilien und suchten sie durch Gegen-Concilien zu bekämpfen. So die Arianer, Semi-Arianer, Monophysiten ꝛc. Anders der Protestantismus im weitesten Sinne dieses Wortes, der durch seine Leugnung eines von Gott eingesetzten, mit Lehrgewalt und Unfehlbarkeit ausgerüsteten kirchlichen Lehr- und Richteramtes auch das Wesen des Conciles leugnet. Daraus erklärt sich der von Leo X. in der Bulle *Exurge Dne* verworfene *Art. 29.* Luthers: Via nobis facta est (nämlich in der Lehre von der sola scriptura) enervandi auctoritatem conciliorum, et libere contradicendi eorum gestis, et judicandi eorum decreta, et confidenter confitendi quiquid verum videtur, sive probatum fuerit, sive reprobatum a quocunque concilio. Cf. *Art. 30.* — Nichtsdestoweniger appellirte Luther selbst vom Papst an das allgemeine Concil, als ob er dessen entscheidende Autorität annähme, cf. *Art. 28;* auch erkannten die Reformatoren die vier ersten allgemeinen Concilien an, und erklärt d. *Confess. August.* Praef. ad Caesar.: Ad cujus etiam generalis concilii conventum simul et ad V. C. M. in hac longe maxima et gravissima causa jam ante etiam debito modo et in forma juris provocavimus et appellavimus. Allein man dachte sich dabei ein Concil, nach protestantischen Grundsätzen zusammengesetzt und entscheidend, und behielt sich das Recht vor, die Entscheidung des Concils an der heiligen Schrift zu prüfen, d. h. aller Entscheidung des Concils ungeachtet, an der eigenen Meinung festzuhalten. Vgl. *Bellarmin* l. c. 21 über die Bedingungen eines „freien Concils", wie sie damals von Seiten der Lutheraner aufgestellt wurden: Cassirung des Tridentinum's, Abhaltung in Deutschland, Ausschließung des Papstes als Präsident und Richter, da er Partei sei; ferner, daß die Schrift allein Norm der Entscheidung sei, daß die Entscheidung selbst nicht durch Mehrheit der Stimmen, sondern nach der heiligen Schrift erfolge, daß die Bischöfe

2. An diese autoritative und definitive Entscheidung ist, wie bei der päpstlichen Kathedralentscheidung, auch bei der Conciliarentscheidung, die zum Glaubensgehorsam verpflichtende göttliche Autorität mit der die Unfehlbarkeit einer solchen Entscheidung verbürgenden göttlichen Assistenz geknüpft. Daher sind von dieser Entscheidung die sie vorbereitenden Berathungen, so wie die dabei vorkommenden vorbereitenden Abstimmungen[1]) wesentlich verschieden. Obwohl dieselben zur wissenschaftlichen Eruirung des Sinnes einer Entscheidung ihren Werth und ihre Bedeutung haben, und obwohl auch sie unter einem Beistande der göttlichen Gnade stattfinden, so haben sie doch weder eine bindende Autorität, noch eine Garantie der Unfehlbarkeit, welche beide nur der definitiven Entscheidung selbst und in so weit sie dieses ist, zukommen.

3. Da die Entscheidung des Conciles, gerade wie eine Kathedralentscheidung des Papstes, ein unter der Assistenz Gottes zu Stande kommendes menschliches Urtheil, jene Assistenz aber nur der rechtmäßigen menschlichen Thätigkeit verheißen und gegeben ist, so ist die conciliare Giltigkeit und damit auch die Unfehlbarkeit der Entscheidung eines Conciles vor allem von den Bedingungen eines giltigen Urtheiles überhaupt abhängig, wobei dieselben Grundsätze gelten, die wir oben[2]) in der Lehre von dem kirchlichen Lehr- und Richteramte und seiner Infallibilität im allgemeinen und von dem päpstlichen Lehr- und Richteramte und seinen Kathedralentscheidungen insbesondere kennen gelernt haben. Nur einige Punkte müssen wir näher hervorheben, weil in unserer Zeit darüber manche irrige Meinungen aufgetaucht sind.

Wie zu einem jeden richterlichen Urtheile rechtmäßige Autorität,

---

zuvor vom Eide der Treue gegen den Papst entbunden würden, daß die protestantischen Fürsten und Stände und ihre Theologen gleiches Stimmrecht mit den Bischöfen haben müßten 2c.

1) Es sind dieses die Abstimmungen in den s. g. Generalcongregationen, welche wie auf dem Tridentinum, so auch auf dem Vaticanum den Zweck hatten, die eigentliche Entscheidung in der öffentlichen Sitzung vorzubereiten und möglichste Einmüthigkeit bei letzterer zu erzielen. Da es sich in der öffentlichen Sitzung um ein definitives Urtheil, unter Ausschluß weiterer Aenderungen und Berathungen, handelt, so durfte in derselben auch nur mit *Placet* oder *Non placet* gestimmt werden; während in der General-Congregation auch mit *Placet secundum modum* gestimmt werden konnte, d. h. mit der Erklärung, daß der Votant zwar im wesentlichen mit dem proponirten Schema einverstanden sei, aber als Bedingung der Zustimmung eine Modification verlange. Vgl. Feßler a. a. O. S. 25 ff. und Cecconi a. a. O. §. 6, nr. 4.

2) §. 88—92.

genügende Erkenntniß und der freie und redliche Wille, der richtigen Erkenntniß gemäß zu entscheiden, gehört[1]); so ist auch zu einer Conciliarentscheidung erforderlich, daß die Väter des Concils kraft ihrer und gemäß ihrer rechtmäßigen Lehr- und Richtergewalt, mit genügender Sachkenntniß und mit Freiheit und Redlichkeit des Willens entscheiden.

a. Die Väter des Conciles müssen also insbesondere von der zu entscheidenden Frage die nothwendige Erkenntniß haben. Diese zu erzielen ist der Hauptzweck der Vorarbeiten, Berathungen und vorläufigen Abstimmungen, welche übrigens nicht nur die richtige Erkenntniß der zu definirenden Wahrheit oder des zu verwerfenden Irrthums, sondern auch die möglichst präcise, klare und entsprechende Formulirung der Definition resp. der Verurtheilung bezwecken.

Hier sind verschiedene Fälle möglich. Es kann die Sache von vornherein für die Väter des Concils so klar und auch deren Formulirung bereits so vollkommen vorbereitet sein, daß sofort und ohne lange Berathungen eine Entscheidung möglich und der Umstände wegen heilsam ist[2]). Es können aber auch, ungeachtet die Entscheidung leicht, ja bereits gegeben ist, aus anderen Gründen, zur Belehrung Irrender, zur Versöhnung der Gemüther, zur Beseitigung von Mißverständnissen, eingehendere Untersuchungen und Berathungen nützlich, wenn auch nicht nothwendig sein[3]). Endlich kann die Entscheidung oder deren Formulirung solche Schwierigkeiten haben, daß gründlichere Untersuchungen und eingehendere Berathungen nothwendig sind[4]). Wir haben nun

---

1) Davon sagt der heil. Thomas: Ad hoc quod judicium sit actus justitiae, tria requiruntur: primo quidem ut procedat ex inclinatione justitiae; secundo quod procedat ex auctoritate praesidentis; tertio quod profertur secundum rectam rationem prudentiae. S. Th. 1. 2, q. 60, a. 2, c.

2) Das ist gerade bei Glaubenssachen oft der Fall, während Disciplinarsachen, weil von den Umständen und dem Ermessen abhängend, längere Berathungen erfordern. Auf den Concilien des Alterthums wurde daher die Glaubensfrage häufig sofort oder nach kurzer Berathung entschieden, während die übrigen Angelegenheiten weit mehr Zeit in Anspruch nahmen. Das *Nicaen.* dauerte 3, d. *Cpt. I.* 2, d. *Ephes.* 2 Monate und 9 Tage; d. *Chalced.* 3. Wochen, d. Cpt. II. 1, d. Cpt. III. über 10, d. Nic. II. 1, d. Cpt. IV. 5 Monate; d. *Later. I. II. III. & IV.* und *Lugd. I.* meist weniger als 3 Wochen, das Lugd. II. etwas über 2, das Vienn. 7 Monate. Erst seit dem 15. Jahrhundert kommen jahrelange Concilien vor, Constanz 4, Ferrara-Florenz 7, *Later. V.* 5, *Trid.* 18 Jahre.

3) So auf d. *Chalced.* vgl. oben §. 96.

4) So war es, wegen der Neuheit und dem Umfang der zu untersuchenden Irrlehren, auf dem Tridentinum und, nicht sowohl wegen der Schwierigkeit der Sache, als wegen der Einwände und praktischen Bedenken, auf dem Vaticanum der Fall.

bereits gesehen, daß in der die Unfehlbarkeit einer rechtmäßigen Conciliarentscheidung verbürgenden göttlichen Assistenz auch die Bürgschaft gegeben ist, daß eine formell rechtmäßige und vom Papste bestätigte Conciliarentscheidung nimmer erlassen wird, ohne daß die nothwendige Vorbereitung ihr vorangegangen ist[1]). Historisch nachweisbar sind auf allen Concilien, namentlich aber auf dem Tridentinischen[2]) und Vaticanischen[3]) Concile, allen Entscheidungen überaus gründliche

---

1) S. oben §. 90, insbes. S. 227 ff. Vgl. §. 92, insbes. S. 250 ff.

2) Auf dem allgemeinen Concil von Trient pflegte man bei dogmatischen Gegenständen folgendermaßen zu verfahren: 1. Die Präsidenten des Concils ließen über jede Frage die Controverspunkte zwischen Katholiken und Protestanten aus den darüber veröffentlichten Schriften ausziehen und theilten diese zugleich mit einer Reihe entsprechender Fragen den vom Papste, von den Fürsten, den kathol. Universitäten und den Prälaten zum Concil gesendeten oder mitgebrachten Theologen (theologi minores im Unterschiede von den Theologen, die zugleich Prälaten und Väter des Concils waren) zum Gutachten mit. Diese hielten darüber Disputationen, auf denen nur diese Theologen sprechen durften, denen aber Jedermann beiwohnen durfte und Väter des Concils in großer Zahl beiwohnten. Der Secretär des Concils verzeichnete sorgfältig, was jeder Theologe vorgebracht. 2. Nachdem diese Congregationen über einen Gegenstand beendigt waren, wurden die von ihnen erörterten Artikel mit ihrem gutächtlichen Urtheile den Vätern des Concils mitgetheilt, welche nun darüber in General-Congregationen discutirten, wobei ein Jeder der Väter nach der Reihenfolge der Hierarchie und seiner Promotion sein Gutachten abgab, das er auch vorlesen konnte. 3. Nachdem alle gesprochen, wurde Das, was der Mehrheit als das Beste erschien, in ein Decret oder einen Canon formulirt. Das geschah entweder durch eine für jeden einzelnen Fall von den präsidirenden Legaten aus den Vätern des Concils gewählte Deputation, oder auch durch einen vom Präsidium damit betrauten einzelnen Prälaten oder Theologen. 4. Das so verfaßte Schema wurde den Vätern einige Tage vor einer neuen General-Congregation mitgetheilt. In dieser General-Congregation gab wiederum jeder der Väter, wie vorstehend angegeben, sein Gutachten mündlich oder schriftlich ab, wobei Alles vom Secretär aufgezeichnet wurde. 5. Waren Veränderungen am Schema vorgeschlagen, so versammelte sich die angegebene Commission oder Deputation bei den Präsidenten, um das Schema nach den Vorschlägen der Majorität, oder selbst Einzelner, falls sie es für zweckmäßig hielt, abzuändern. 6. Das geänderte Schema wurde nun auf's neue den Vätern mitgetheilt und in der General-Congregation berathen und dieses geschah so oft, bis man zu einem Resultate gelangte, das alle oder doch die meisten Stimmen auf sich vereinigte, so daß oft viele Monate darüber hingingen; so kam z. B. das decretum de justificatione, obwohl fast täglich und oft zweimal des Tages Sitzungen waren, erst nach zehnmonatlichen Berathungen zu Stande. 7. Nach solcher Vorbereitung fand dann endlich die definitive Abstimmung statt. Dies war im allgemeinen das auf dem Tridentinum übliche Verfahren. Cecconi a. a. O. S. 200—213.

3) Die Vaticanische Concilsordnung hat die Tridentinische zu ihrem

Untersuchungen und Berathungen vorausgegangen, welche ein reifes und zuverlässiges Urtheil vollkommen ermöglichten.

Vorbilde, hat dieselbe aber in verschiedenen Beziehungen modificirt und vereinfacht, durch die Erfahrungen des Tridentinums, durch die veränderte Zeit und namentlich auch durch die mehr als dreifach größere Zahl der versammelten Väter dazu bewogen. 1. Anstatt, wie auf dem Tridentinum, wo man ohne vorher vorbereitete Vorlagen sich versammelt hatte, auf dem Concile selbst die Decrete durch die Theologen in öffentlichen Disputationen vorbereiten zu lassen, wurden unter dem Vorsitze von Cardinälen sämmtliche Gegenstände durch römische und aus der ganzen katholischen Welt berufene Theologen — die Consultoren — vor dem Zusammentritte des Concils vorbereitet. Daher wurden den Vätern des Concils nicht Artikel und Fragen mit den protokollirten Gutachten der Theologen, sondern die von den Consultoren ausgearbeiteten, mit Motiven versehenen Schemata der Decrete vorgelegt. Dagegen fanden auf dem Concile selbst keine Congregationen und Berathungen von Theologen, sondern, wie auch auf den alten Concilien die Regel gewesen, nur der Concilsväter statt. Die von den Theologen ausgearbeiteten Schemata waren aber lediglich Vorschläge ohne jede päpstliche Approbation, zur ganz freien Berathung vorgelegt. 2. Zur Leitung der General-Congregationen hatte der Papst, der in Person den feierlichen und öffentlichen Sitzungen, wo die definitiven Beschlüsse gefaßt wurden, präsidirte, fünf Cardinäle als Präsidenten bestimmt. 3. Während auf dem Tridentinum vorübergehende und kleinere Deputationen für jeden einzelnen Gegenstand durch Wahl der Präsidenten gebildet wurden, bestanden auf dem Vaticanum vier permanente Commissionen (für Glaubenslehre — Disciplin — Ordenswesen — orientalischen Ritus und Missionen), welche je aus vierundzwanzig vom Concil erwählten Concilsvätern mit einem vom Papste ernannten Cardinal als Präsidenten bestanden. 4. Was nun die Berathung betrifft, so wird nach der *Const. Multipl.* das zur Berathung kommende gedruckte Schema einige Tage vorher sämmtlichen Vätern mitgetheilt. Jeder der Väter, der sich vor der General-Congregation zum Worte meldet, wird in dieser nach seiner hierarchischen Rangordnung zugelassen. Haben alle Angemeldeten geredet, so können noch Andere reden, die in der Sitzung selbst das Wort verlangen. Ergeben sich aus der Verhandlung keine oder nur unerhebliche, sofort zu hebende Einwände gegen das Schema, so kann, nachdem letztere erledigt sind, die Debatte geschlossen, und sofort durch die provisorische Abstimmung in der General-Congregation die Fassung des Decretes festgestellt werden. 5. Ergeben sich aber aus der Discussion erheblichere Schwierigkeiten, dann geben die Präsidenten das Schema mit den aus den Verhandlungen hervorgegangenen Einwänden und Anträgen an die betreffende Commission, welche dann ein Gutachten abzugeben und, soweit sie es für geeignet hält, das Schema zu modificiren oder gänzlich umzuarbeiten hat. Das Gutachten und das umgearbeitete Schema wird dann wieder den Concilsvätern gedruckt mitgetheilt und nach einiger Zeit in der General-Congregation in der vorstehend angegebenen Weise berathen, bis man sich endlich über eine, Allen oder doch der großen Mehrzahl zusagende Fassung durch provisorische Abstimmung geeinigt hat. 6. Das so durch den vor-

Ebenso entschieden aber, als wir diese nothwendigen Vorbedingungen von Conciliarentscheidungen festhalten müssen, sind will=

---

bereitenden Beschluß der General=Congregation festgestellte Schema wird dann in die öffentliche und feierliche Sitzung gebracht, darüber einfach durch *Placet* oder *Non placet* abgestimmt und dadurch der definitive Concilsbeschluß gefaßt. Man sieht, es stimmt diese Ordnung der Berathung und Beschlußfassung im wesentlichen mit der Tridentinischen Uebung überein und ist, von bereits Angegebenem abgesehen, nur der Unterschied, daß die Concilsväter, welche reden wollten, sich vorher zum Worte melden mußten, wie dies bei der großen Zahl der Mitglieder zweckmäßig und kaum anders möglich war. — Die bisher betrachtete Concilsordnung wurde durch das nachträgliche Decret vom 20. Febr. 1870 in einigen Punkten vereinfacht und zugleich in gewissen Beziehungen vervollkommnet. Diese Punkte sind im wesentlichen folgende: 1. Ehe die mündliche Discussion in der General=Congregation beginnt, haben alle einzelnen Väter, binnen einer von dem Präsidenten zu fixirenden angemessenen Frist, ihre Bemerkungen über das ganze Schema, wie über seine einzelnen Theile, zugleich mit ihren formulirten Verbesserungsvorschlägen, schriftlich und unterzeichnet dem Secretär des Concils vorzulegen. 2. Die betreffende Commission hat sodann das Schema mit Rücksicht auf die Bemerkungen und Anträge umzuarbeiten und dieses *Schema emendatum*, mit einem summarischen Berichte und Motiven über ihre Verbesserungen, gedruckt sämmtlichen Vätern mitzutheilen, worauf dann erst über das solchergestalt bereits emendirte Schema die mündliche Discussion beginnt. Welche große Vortheile dieses Verfahren bietet, liegt auf der Hand. 3. Die Berathung in der General=Congregation findet in einer Generaldebatte über das ganze Schema und in einer Specialdebatte über die einzelnen Theile desselben statt. Alle, die vor oder während der Debatte das Wort begehren, kommen zum Wort; es dürfen jedoch die Präsidenten den Redner ermahnen, bei der Sache zu bleiben; auch ist in ihr Ermessen gestellt, wenn die Discussion den Gegenstand erschöpft hat und unmäßig in die Länge gezogen wird, einen von mindestens 10 Mitgliedern gestellten Antrag auf Schluß der Debatte zur Abstimmung zu bringen und, wenn sich für denselben die Mehrheit ausspricht, die Debatte zu schließen. Nach vollendeter Debatte wird zuerst über die einzelnen Emendationen, hierauf über die hiernach verbesserten einzelnen Theile durch Aufstehen und Sitzenbleiben mit Gegenprobe, dann endlich über die ganze Vorlage unter Namensaufruf mit *Placet, Non placet* oder *Placet secundum modum* abgestimmt. Die in dem letzteren Abstimmungsmodus gewünschten Modificationen sind schriftlich einzureichen und können vor der definitiven Abstimmung in der öffentlichen Sitzung noch berücksichtigt werden. Weder in irgend einer weltlichen Versammlung, noch auf den Concilien des Alterthums finden wir eine Berathung, die an Gründlichkeit und Freiheit die Verhandlungen des Vaticanums überträfe. Dazu kommt noch die discrete Handhabung der Geschäftsordnung. Auf dem Vaticanum fand nur einmal ein Schluß der Debatte vor völliger Erschöpfung der Rednerliste statt, nämlich bei der Generaldebatte über den Primat,

kürliche, der Natur der Dinge und den katholischen Principien widersprechende, ja absurde Forderungen zurückzuweisen, wie man sie namentlich bei Gelegenheit des Vaticanischen Concils aufgestellt hat [1]). Dahin gehört z. B. die Forderung, daß jeder Bischof, bevor er der Definirung eines Satzes, oder, was dasselbe ist, der Verwerfung der entgegenstehenden Lehre zustimmen könne, durch eigenes Studium der Quellen alle dafür sprechenden theologischen Gründe erkannt und alle etwaigen Einwände gelöst und dadurch wissenschaftliche Gewißheit erlangt haben müsse, und zwar ohne Rücksicht auf den Glauben des Papstes und seiner Mitbischöfe, auf die Lehren der Theologen und der theologischen Schulen; auch dürfe diese Gewißheit nicht auf theologischen Schlußfolgerungen, sondern einzig auf der klaren Lehre der heiligen Schrift und der alten und allgemeinen Ueberlieferung beruhen, sowie er dieselbe auf Grund eigenen Quellenstudiums wissenschaftlich erkannt habe. Solche Forderungen stellen heißt nichts Anderes, als den auf dem Concile versammelten Bischöfen die Bildung eines entscheidenden Urtheiles unmöglich, die kirchliche Autorität illusorisch machen und dadurch der Irrlehre und den unkirchlichen Richtungen gewonnenes Spiel geben. Allein nicht nur das: eine solche Forderung muthet den Bischöfen nichts Geringeres zu, als daß sie, um auf dem Concil ein giltiges Votum abgeben zu können, sich zuvor im Geiste von der Kirche isoliren, sich wenigstens provisorisch auf einen rein individuellen, specifisch unkatholischen Standpunkt stellen, bei der Bildung ihres Urtheils die ersten und einfachsten katholischen Principien und selbst die Principien der gesunden Vernunft, wie sie für jede richterliche Urtheilsbildung gelten, verleugnen. Um mit voller Gewißheit in Glaubenssachen ein Urtheil zu fällen, ist es keineswegs nothwendig, persönlich alle wissenschaftlichen Argumente für und wider durchforscht und erledigt zu haben — eine Aufgabe, welche durch die Arbeit der Wissenschaft in Jahrhunderten nur annäherungsweise erreicht wird — sondern es genügt vollkommen, an jene großen und einfachen Kriterien sich zu halten, an welchen die katholische Tradition mit voller Sicherheit

---

auf Antrag von mehr als 100 Vätern und mit großer Majorität, nachdem in 14 General-Congregationen 64 Redner gesprochen hatten, und die Specialdebatte noch für jede Ergänzung offen stand. Vgl. Feßler a. a. O. S. 31 ff., S. 42 ff., S. 82 ff. Cecconi S. 195 ff., S. 218 ff.

1) Solche Forderungen sind zum Theil gestellt in der Disquisitio moralis de officio Episcoporum in emittendis suffragiis circa personalis et independentis infallibilitatis Pontificis definitionem. — Gegen diese Schrift ist erschienen: *Potton*, O. P., Responsio ad opusculum, cui titul. est Disquisitio moralis etc. Neapoli 1870. *Ballerini*, S. J., Jus et officium Episcoporum in ferendo suffragio pro infallibilitate R. Pontificis. Romae 1870.

erkennbar ist[1]). Unter diesen Kriterien stehen aber an erster Stelle die constante Lehre des Apostolischen Stuhles und der römischen Kirche, der Consens des dermaligen Episkopates, der constante Glaube und die kirchliche Uebung der Vorzeit, die einmüthige Doctrin der in der Kirche von jeher in Ansehen stehenden Theologen und kirchlichen Schulen. Auch ist es durchaus falsch und unkatholisch, die Tradition auf das patristische Alterthum zu beschränken und zugleich deren Constatirung lediglich der individuellen gelehrten Forschung in den todten Quellen zu vindiciren, unter geflissentlichem Absehen von dem lebendigen Glauben und Geiste der Kirche, von der Autorität des Episkopates und seines Hauptes und Mittelpunktes, des Apostolischen Stuhles.

So falsch und verderblich es ist, das Concil einem weltlichen Parlamente gleichzustellen, wo die einzelnen Mitglieder je nach den verschiedenartigen Interessen und Tendenzen, die sie vertreten, oder nach Gründen politischer Klugheit ihre Stimme abgeben; eben so falsch ist es, dasselbe in einen wissenschaftlichen Congreß zu verwandeln, wo Jeder auf Grund gelehrter Studien seine wissenschaftliche Meinung ausspricht. Vielmehr ist, im vollem Gegensatze zu Beidem, das Concil gerade dazu berufen, um allen, sei es aus nationalen und politischen Gegensätzen oder aus historischen Zufälligkeiten, sei es aus wissenschaftlichen Einseitigkeiten und Meinungen hervorgegangenen Irrthümern, Spaltungen und Zweifeln in Sachen des Glaubens und der Kirche durch ein auf die Principien und ewigen Wahrheiten des katholischen Glaubens gegründetes autoritatives Urtheil ein Ende zu machen, wobei wir auf Grund der untrüglichen Verheißung Christi die Gewißheit haben, daß dieses Urtheil, wenn es der katholische Episkopat in Einheit mit seinem Haupte nach gewissenhafter Ueberlegung und gemeinsamem Gebete im Geiste des Glaubens fällt, durch den Beistand Gottes ein unfehlbar richtiges ist.

b. Außer der nothwendigen Erkenntniß muß der Richter auch die nothwendige Freiheit der Entscheidung besitzen. Aus Mangel dieser Freiheit waren z. B. die durch den Terrorismus des Constantius erzwungenen Decrete von Rimini ungiltig. Ob nun in einem einzelnen Falle die Beschlüsse eines Conciles wegen mangelnder Freiheit ungiltig gewesen, ist eine factische Frage, deren definitive Entscheidung der kirchlichen Autorität zusteht. Von Interesse ist es hier nur, die von Marcus Antonius de Dominis aufgestellte und in unseren Tagen

---

1) S. oben §. 79.

wiederholte Behauptung zurückzuweisen, daß seit dem Mittelalter [1]) kein allgemeines Concil mehr frei und deßhalb giltig gewesen sei, weil sie alle unter dem bestimmenden Einflusse des Papstes gehalten worden seien. Solchen von specifisch unkatholischen, ja unchristlichen Grundanschauungen ausgehenden Behauptungen gegenüber müssen wir uns klar machen, worin die Freiheit der Berathung und Beschlußfassung auf dem allgemeinen Concile besteht, und durch welche Art von Zwang oder Furcht diese Freiheit so aufgehoben werden kann, daß daraus eine Ungiltigkeit der Concilsbeschlüsse hervorgeht.

Vor allem ist daran zu erinnern, daß nach den Grundsätzen der Moral und des Rechtes nur eine durch ungerechte Gewalt eingejagte schwere Furcht die Ungiltigkeit eines auf freier Selbstbestimmung beruhenden Actes ungiltig macht. Schwer ist aber nur jene Furcht, die wegen der Größe und Nähe der angedrohten Uebel auch die Kraft eines vernünftigen und muthigen Mannes zu brechen im Stande ist [2]). Ungerecht aber ist ein Einfluß, welcher entweder von einem Unberechtigten ausgeht oder, wenn von einem Berechtigten geübt, die Grenzen seiner Berechtigung überschreitet. Daher kann wohl die Freiheit eines Concils durch schwere Drohungen weltlicher Gewalthaber oder eines empörten Volkes, oder auch durch die Anmaßungen und Gewaltthaten kirchlicher Würdenträger [3]), nie und nimmermehr aber dadurch aufgehoben oder auch nur im mindesten beeinträchtigt werden, daß ein rechtmäßiger Inhaber der kirchlichen Gewalt, daß insbesondere das Oberhaupt der Kirche innerhalb der Grenzen seines Rechtes und seiner Pflicht einen rechtmäßigen Einfluß auf die Väter des Concils ausübt; sonst würde ja die Freiheit des Concils nichts Geringeres fordern, als die Aufhebung der Kirche und ihrer Ordnung, ja consequenter Weise die, wenigstens provisorische, Entbindung des Gewissens der Concils-Väter von dem Gesetze des Glaubens [4]). Der Papst ist der oberste Zeuge und Wächter des Glaubens. Ihm steht daher nicht nur das Recht zu, sondern liegt auch die Pflicht ob, wie außer, so auch auf dem Concile der Glaubenswahrheit Zeugniß zu geben und, wo nöthig,

---

1) Wie falsch es ist, zu wähnen, daß die Päpste in kirchlichen Dingen im Alterthume nicht dieselbe Fülle der apostolischen Gewalt geübt hätten, wie in späteren Zeiten, bedarf kaum einer Bemerkung und haben wir genügend gesehen.

2) Metus, qui cadit in constantem virum, sagten die alten Juristen.

3) Wie z. B. Dioskur in Ephesus sie übte.

4) Vgl. oben S. 500, Note 4. Aehnlich wollte Hermes eine provisorische Suspendirung des Glaubens, um vorerst durch Vernunftbeweis den Glauben zu begründen.

mit seiner ganzen Autorität seine Brüder im Glauben zu stärken. Wenn daher weder die Päpste, noch die rechtgläubigen Bischöfe auf den Concilien des Alterthums es duldeten, daß von einem früheren allgemeinen Concile oder vom Apostolischen Stuhle bereits entschiedene Glaubenswahrheiten in Frage gestellt oder offenbar irrige Lehren vorgetragen wurden [1]), so wurde dadurch die Freiheit des Concils und auch die Freiheit der in diesem Falle zulässigen confirmatorischen Prüfung nicht beeinträchtigt. Denn die Freiheit der Concilsväter besteht nicht darin, daß sie nach ihrer Willkür oder ihrer subjectiven Meinung ihre Entscheidungen fassen; sondern darin, daß sie, von jedem fremden unkirchlichen Einflusse ungehemmt, der katholischen Wahrheit Zeugniß zu geben im Stande sind. Aber auch da, wo noch keine förmliche Entscheidung vorliegt und eine solche erst durch das Concil gefällt werden soll, wird die Freiheit dieser Entscheidung nicht beeinträchtigt, wenn der Papst und andere Kirchenfürsten für die zu declarirende Wahrheit und gegen den zu verurtheilenden Irrthum mit aller Kraft des Glaubens und als solche, die von Gott dazu Gewalt und Sendung haben, auftreten und etwa irrende Mitglieder des Concils zur Anerkenntniß der Wahrheit und Verwerfung des Irrthums durch Gründe und Mahnung zu bewegen suchen. Das ist weder eine unrechtmäßige, noch überhaupt eine Vergewaltigung, sondern die Uebung eines apostolischen Rechtes und einer apostolischen Pflicht, wodurch die Freiheit des Conciles nicht aufgehoben, sondern vielmehr verwirklicht wird. Auf dem Concile soll ja eben der wahre Glaube und der Geist der Kirche zur vollen Geltung gebracht und von allen Verdunkelungen und Fesseln befreit werden, worin die katholische Wahrheit durch menschliche Meinungen und irdische Einflüsse etwa gefangen gehalten war. Allerdings, wo es sich um die allseitige Erörterung und Berathung einer erst in der Vorbereitung begriffenen Entscheidung handelt, ist der Discussion innerhalb der Grenzen, welche der Glaube und die Ehrfurcht vor dem Heiligen vorschreiben, volle Freiheit zu gewähren und ist dieses auch stets in reichem Maße geschehen [2]). Allein wo es nothwendig ist,

---

1) Man erinnere sich, wie Cölestin in Ephesus, Leo in Chalcedon auftraten; mit gleicher Energie erhoben sich aber auch — wie die Acten der Concilien ausweisen — stets die rechtgläubigen Bischöfe gegen irrige oder glaubensgefährliche Aeußerungen, welche in den Discussionen von einzelnen Mitgliedern des Concils ausgesprochen wurden. Niemals ist es aber im Alterthume Jemanden eingefallen, darin eine Verletzung der Freiheit des Concils zu erblicken.

2) Auf dem Vaticanum war dieses namentlich bei den Berathungen über das höchste und infallibele Magisterium des Papstes der Fall, in welche der Papst und seine Stellvertreter in keiner Weise autoritativ eingriffen. Daß aber Pius IX., wie seit dem höchsten Alterthume alle seine Vorgänger, von diesem Gnadenvorzuge

kann und muß der oberste Hirte auch mit seiner Autorität für die Wahrheit eintreten und in der Vertheidigung derselben allen Anderen vorangehen. So handelte schon Petrus auf dem Apostelconcile, indem er zuerst die lebhafte Disputation eine Zeit lang sich frei bewegen ließ, hierauf aber mit höchster Autorität seinen Ausspruch that, worauf sofort aller Streit verstummte und Alle, die Apostel voran, dem Ausspruche Petri zustimmten [1]).

4. Damit der Beschluß der Bischöfe ein giltiger Conciliarbeschluß sei, müssen sie denselben nicht nur mit der zu einem giltigen Urtheile nothwendigen Erkenntniß und Freiheit, sondern auch in der rechtmäßigen Einheit unter einander und mit dem Papste fällen: denn nicht als Einzelne, sondern nur als Mitglieder des in Petrus zu untheilbarer Einheit verbundenen Episkopates repräsentiren sie die Kirche [2]) und vermögen sie eine ökumenische und definitive Glaubensentscheidung zu fällen.

Zur genaueren Erklärung und Entwickelung der hier ausgesprochenen Wahrheit wollen wir zuerst die nothwendige Mitwirkung des Papstes zu einer ökumenischen Conciliarentscheidung und die Art und Weise derselben in's Auge fassen, und daran die Erörterung der Frage über die Einmüthigkeit der Concilsväter unter einander anschließen.

B. Da der Papst kraft göttlicher Einsetzung wesentlich das Haupt der lehrenden Kirche, eine ökumenische Entscheidung aber ein Urtheil der lehrenden Kirche ist, so ist ein ökumenisches Glaubensdecret nicht bloß eine Entscheidung des Episkopates, sondern wesentlich und principaliter auch eine Entscheidung des Papstes. Ohne die Mitwirkung und zwar die höchstrichterliche Mitwirkung des Papstes gibt es daher kein ökumenisches Glaubensdecret. Es genügt daher nicht, daß ein solches Decret von einem vom Papste berufenen, im allgemeinen als ökumenisch anerkannten und von ihm, beziehungsweise seinen Legaten, präsidirten Concil erlassen sei, sondern es muß auch die Entscheidung selbst in Gemeinschaft mit dem Concile wahrhaft und principaliter vom Papste als höchstem Lehrer und Richter in Glaubenssachen gefällt sein. Eine bestimmte Form dafür ist weder durch göttliches, noch durch kirchliches Gesetz vorgeschrieben.

Der Natur der Sache und der Geschichte nach kann das Zusammen-

---

Petri gläubig durchdrungen war und bei gegebener Gelegenheit davon Zeugniß gab, war selbstverständlich und nothwendig. Nur Unverstand oder völlige Verleugnung aller katholischen Principien konnte darin eine unrechtmäßige Beeinflussung des Concils erblicken. Vgl. Feßler a. a. O. S. 106.

1) Act. 15, 7—12. — 2) S. oben §. 101, III, S. 487 ff.

wirken des Papstes und des Episkopates zu einem ökumenischen Glaubensdecrete in verschiedener Weise stattfinden. Obwohl nämlich eine Conciliarentscheidung Ein untheilbarer Act des Papstes und der Bischöfe ist, und Papst und Bischöfe, wie man zu sagen pflegt, *per modum unius* die Entscheidung geben, so fallen doch die Momente dieses Actes, der Natur menschlicher Dinge nach, zeitlich aus einander und können in verschiedener Ordnung auf einander folgen; immer aber ist es zu einer definitiven und infallibelen Conciliarentscheidung in Sachen des Glaubens und der Sitten nothwendig, daß der Papst selbst entscheide, da nur er selbst von Christus die auf Andere unübertragbare höchste Lehrgewalt mit der Verheißung der Indefectibilität im Glauben erhalten hat [1]). Wenn demnach

1. der Papst persönlich auf dem Concile anwesend ist und unter Zustimmung der Väter des Conciles die Entscheidung fällt, so ist dieselbe sofort perfect, definitiv und infallibel [2]).

2. Dasselbe ist dann der Fall, wenn der Papst selbst die von den Vätern eines allgemeinen Concils gefällte Glaubensentscheidung durch sein höchstes Urtheil bestätigt, wie dieses nach dem früher Gesagten bei allen ökumenischen Concilien, auf welchen der Papst nicht gegenwärtig war, wirklich der Fall gewesen ist. Auch haben wir bereits gesehen, daß diese nachträgliche Bestätigung des Papstes etwaige Mängel, welche bei der Feier des Concils stattgefunden haben, sanirt [3]).

3. Wie aber verhält es sich in dem Falle, wo die päpstlichen Legaten, welche dem Concile präsidiren, einem Glaubensdecrete die Bestätigung ertheilen? Ist dann das Decret durch diese Bestätigung sofort perfect und irreformabel?

Hier ist es allgemeine Lehre der Theologen [4]) und über jeden Zweifel erhaben, daß eine solche Bestätigung der Legaten die Bestätigung des Papstes selbst keineswegs ersetzt und daher dem Concilsbeschluß keineswegs seine Perfection und definitive Giltigkeit verleiht, wenn die Legaten diese Bestätigung ohne specielle Instruction und Ermächtigung des Papstes oder im Widerspruche mit der Instruction

---

1) Vgl. oben §. 92.

2) Cf. *Suarez,* De fide, disp. V, sect. III, nr. 6.

3) *Suarez*, l. c. nr. 9.

4) Vgl. *Bellarmin,* de Concil. l. 2, c. 11. Seine These lautet: Concilia generalia ante confirmationem Summi Pontificis errare posse, nisi Patres in definiendo sequantur Pontificis instructionem. *Suarez*, l. c. nr. 11. *Canus*, Loci theol. lib. 5, c. 4 & 5.

des Papstes ertheilt haben[1]). In dem allgemeinen Auftrage, dem Concile zu präsidiren, liegt nicht auch schon die Vollmacht, Glaubensdecrete definitiv zu bestätigen und ihnen dadurch irreformabele Giltigkeit zu verleihen. Ja der Papst kann selbst eine solche Vollmacht, wenn er auch wollte, einem Anderen nicht ertheilen: denn die päpstliche Infallibilität, auf welche es hier vor allem ankommt, ist an die Person des Papstes geknüpft und kann von ihm nicht auf Andere übertragen werden[2]). Daher hat der juristische Grundsatz, daß die Handlungen eines General-Bevollmächtigen als Handlungen des Vollmachtgebers selbst zu betrachten seien, hier keine Anwendung. Ebenso wenig als auf seine Legaten, kann der Papst seine auf göttlicher Assistenz beruhende Prärogative auf die Gesammtheit der Concilsväter übertragen und etwa im voraus Alles, was diese beschließen würden, genehmigen. Grundfalsch ist daher auch die Behauptung, daß die Beschlüsse eines vom Papste berufenen und im allgemeinen als ökumenisch anerkannten Conciles eo ipso vollgiltig seien, weil der Papst dadurch seine päpstliche Vollgewalt auf das Concil übertragen habe.

Wo demnach die Legaten nicht nach specieller Instruction des Papstes die Bestätigung ertheilten, ist kein Glaubensdecret eines Concils vollkommen und definitiv giltig, ehe es vom Papste selbst bestätigt worden ist.

Wenn dagegen die Legaten von dem Papste eine genau bestimmte Instruction hatten[3]) und sie kraft dieser speciellen Instruction und genau nach derselben die Entscheidung bestätigen, welche das Concil der vorausgegangenen Entscheidung des Papstes gemäß gefällt hat, so sind die meisten Theologen der Meinung, daß diese Bestätigung der Legaten genüge, um sofort dem Concilsbeschluß seine Perfection und definitive Giltigkeit zu geben[4]). In diesem Falle haben eben nicht die

---

1) Man denke an die constantinopolitanische Aftersynode des Photius von 879. Vgl. Hefele, Conc.-Gesch. Bd. 4, §. 498. Hergenröther, Photius, 6. Buch, Bd. 2, S. 581 ff. Ferner an Basel. Vgl. *Bellarmin*, l. c.

2) Vgl. oben §. 92.

3) Es war dieses namentlich bei dem 4., 6. und 7. ökumenischen Concile der Fall, wo es sich lediglich um Ueberwindung einer bestimmten bereits vom Apostol. Stuhle verworfenen Irrlehre handelte. Vgl. oben §. 96.

4) Quando Concilium generale habet instructionem a Papa per legatos de rebus in particulari definiendis, et ipsum Concilium definit sequendo instructionem, errare non potest, et statim, nulla spectata confirmatione, incipit esse illa definitio regula fidei, et res definita de fide. Ita etiam sentiunt communiter Catholici, et est res certa, quia illa definitio habet consensum totius Concilii et Papae; ergo habet tantam auctoritatem et certitudinem, sicut definitio Concilii generalis, ubi adest praesens Papa. *Suarez* l. c. nr. 10.

Legaten, sondern es hat der Papst selbst durch die Legaten, welche hier lediglich als Werkzeuge des Papstes erscheinen, die Bestätigung ertheilt. Noch richtiger werden wir vielleicht sagen, daß in diesem Falle nicht sowohl der Papst die Entscheidung des Conciles bestätigt, als vielmehr daß die Väter des Conciles der vom Papste bereits gefällten Entscheidung zugestimmt und dieselbe vollzogen haben. Wie man aber auch die Sache fassen mag, immer ist die definitive Geltung einer Conciliarentscheidung in so weit und in dem Momente gewiß, in wie weit und wo die Uebereinstimmung des Urtheils des Papstes und der Väter des Conciles feststeht.

Es fragt sich daher in diesem Falle lediglich, ob die Entscheidung der Väter des Conciles mit der vorausgegangenen Entscheidung des Papstes wirklich übereinstimmt, und ob daher die Legaten diese Uebereinstimmung richtig constatirt und dem Concilsbeschlusse genau nach der Instruction des Papstes die Bestätigung ertheilt haben. Die definitive Entscheidung dieser Frage steht selbstverständlich dem Papste zu. Wenn daher das Concil und die Legaten von der vorhergehenden Entscheidung des Papstes und dessen Instruction abgewichen wären, obgleich sie — bona oder mala fide — ihre Uebereinstimmung mit dem Papste behaupteten, so kann und muß selbstverständlich der Papst, welcher allein der authentische und mit höchster Autorität ausgerüstete Interpret einer Entscheidung und Instruction des Apostolischen Stuhles ist, eine solche Conciliarentscheidung und eine solche Bestätigung seiner Legaten für nichtig erklären. Daher ist, um jeden Zweifel unmöglich zu machen, in Wirklichkeit von allen allgemeinen Concilien, auch nachdem die Legaten des Papstes der Instruction gemäß die Bestätigung gegeben hatten, nichtsdestoweniger noch die Bestätigung des Papstes nachgesucht und von diesem ertheilt worden.

Wenn dem Papste, als dem Haupte der Kirche und dem höchsten Richter in Glaubenssachen, die definitive Bestätigung einer jeden conciliaren Entscheidung zusteht und die ökumenische Giltigkeit von dieser Bestätigung abhängt, so ist klar, daß der Papst bei dieser seiner Bestätigung an den Beschluß der Väter des Concils nicht gebunden ist: denn sonst stände ja nicht ihm, sondern dem Episkopate die definitive Entscheidung zu, und wäre die päpstliche Bestätigung nichts Anderes, als eine leere Formalität, die für den inneren Werth und die innere Wahrheit der Conciliarentscheidung ohne alle Bedeutung wäre.

Dieser Punkt bedarf jedoch, um alle etwaigen Mißverständnisse auszuschließen, einer näheren Erörterung; dieselbe wird uns zugleich zur Erledigung der Frage führen, ob die Glaubensdecrete der allgemeinen Concilien Unanimität der Väter des Conciles erfordern.

Vor allem ist klar, daß der Papst bei der Bestätigung eines Conciliardecretes an dieses Decret, insofern dasselbe eine richterliche Entscheidung[1]) des auf dem Concile versammelten Episkopates ist, nicht gebunden, sondern berechtigt und verpflichtet ist, nach sorgfältiger Prüfung seiner formalen Giltigkeit und materialen Richtigkeit selbstständig zu entscheiden. Es gelten in dieser Beziehung für die Bestätigung einer Conciliarentscheidung genau dieselben Grundsätze, welche wir oben bezüglich einfacher Kathedralentscheidungen kennen gelernt haben. Es hat also der Papst bevor er seine Bestätigung ertheilt, sorgfältig zu prüfen, nicht nur, ob der Beschluß des Conciles formaliter der kirchlichen Ordnung gemäß gefaßt wurde, sondern namentlich auch, ob er mit der in Schrift und Ueberlieferung enthaltenen geoffenbarten Wahrheit übereinstimme und mithin materialiter richtig sei. Nach dieser Prüfung und nach Anrufung des heiligen Geistes hat er sodann seine höchstrichterliche Entscheidung zu fällen und demgemäß die Beschlüsse des Conciles zu bestätigen oder ihnen die Bestätigung zu versagen. Diese seine Entscheidung ist kraft des dem Papste in Petrus verheißenen göttlichen Beistandes unfehlbar. Bei jener Prüfung ist selbstverständlich der Ausspruch der Väter des Conciles ein überaus wichtiges Moment, namentlich wenn der Papst das Concil hauptsächlich zu dem Zwecke versammelt hatte, um durch das Zeugniß der versammelten Väter die katholische Tradition zu constatiren und durch deren gemeinsame Berathung ein richtiges Urtheil vorzubereiten. Daher hat das Zeugniß und das Urtheil der Mehrzahl und noch vielmehr der Gesammtheit der Väter, wie an sich, so auch für den Papst als Zeugniß und als theologisches Urtheil ein großes Gewicht. Allein da vor der Bestätigung durch den Papst die ökumenische Giltigkeit des Beschlusses einer noch so zahlreichen Versammlung nicht feststeht, so ist immerhin die Fehlerhaftigkeit eines solchen Beschlusses möglich[2]). In einem solchen Falle hat daher der Papst die Bestätigung zu versagen, ja vermöge des Beistandes Gottes, der niemals zugibt, daß ein gegen den Glauben verstoßendes Conciliardecret durch Bestätigung des Papstes definitive Giltigkeit erlange, ist es unfehlbar gewiß, daß niemals ein Papst einem irgend wie die katholische Wahrheit verletzenden oder gefährdenden Beschlusse[3]) eines Concils die Bestätigung ertheilt.

---

1) Denn etwas Anderes ist dessen Bedeutung als Zeugniß und als theologisches Urtheil.

2) Daß auch in Wirklichkeit große Concilien verkehrte Entscheidungen fällten, beweist das Latrocinium von Ephesus, deßgleichen Seleucia-Rimini. Allerdings kommt bei diesen Concilien auch der Mangel an nöthiger Freiheit in Betracht.

3) Der Beweis dieser Wahrheit ist durch alle früher betrachteten Zeugnisse

Grundfalsch und häretisch ist es daher, dem Papste auf dem Concile keine andere Function als die des Präsidenten eines Richtercollegs zuzuschreiben, der lediglich die Stimmen zu zählen und das Urtheil nach dem Ausspruche der Majorität oder auch der Gesammtheit zu verkünden habe; oder auch ihm lediglich die vollziehende Gewalt bezüglich der Concilsbeschlüsse beizulegen. Er ist der höchste Richter, der über die Richtigkeit der Conciliarbeschlüsse selbst entscheidet und ihnen demgemäß die Bestätigung ertheilt oder versagt. Daß aber der Papst einer richtigen Entscheidung des Concils nie die Bestätigung versage, ist gleichfalls durch die Assistenz und specielle Providenz Gottes verbürgt.

über das höchste unfehlbare päpstliche Lehramt überhaupt und über das Verhältniß des Papstes zum Concile und die Nothwendigkeit der päpstlichen Bestätigung der Conciliarbeschlüsse insbesondere vollständig geführt. Unter allen bewährten Theologen herrscht hierüber vollkommene Einstimmigkeit. Nego, sagt Canus, cum de fide agatur, (papam) sequi plurimorum judicium oportere. Nec hic, ut in humanis vel electionibus vel judiciis, ex numero suffragiorum sententiam metimur . . . Non itaque, quod in humanis consessionibus fit, plurium apud nos sententia praevalet. Quod si semel fidei causam ad humanas conjecturas prudentiamque deducimus, verendum est sane, ne Ecclesiae negotium ex divino humanum faciamus . . . . Non enim numero haec judicantur, sed pondere. Pondus autem conciliis dat Summi Pontificis et gravitas et auctoritas: quae si adsit, centum Patres satis sunt; sin desit, nulli sunt satis, sint quamlibet plurimi. Nec si major pars patrum vere sentiat, Summus Ecclesiae Pontifex repugnabit. Id enim ad peculiarem Christi procurationem pertinet, ne Ecclesia in factiones duas dividatur. Nec Romanus Episcopus unquam, si exemplum quaeritur, contra patres concilii vere sentientes dixit. *Loci theol.* lib. 5, c. 5, quaest. 2. Ebenso Bellarmin: Dico . . . praesidem concilii, ut praesidem, debere sequi in decreto formando majorem partem suffragiorum, tamen Pontificem, non ut praesidem, sed ut Principem Ecclesiae Summum posse retractare illud judicium; et consequenter, si ipse sit praeses concilii, posse, non ut praesidem, sed ut Principem Summum, non sequi majorem partem . . . Nachdem er eine Analogie angeführt, fährt er fort: Hoc maxime locum habet in Pontifice, cujus est confirmare et dirigere fratres suos, et ad hoc habet assistentiam Spiritus Sancti, ne erret, juxta illud Lucae 22: *Rogavi pro te . . . De Concil.* l. 1, c. 18, ad obj. 2, resp. 2. — Ex eo porro, sagt Benedict XIV. *de Syn. dioec.* l. 12, c. 2, §. 3, quod Episcopi in generali judicio sint vere judices, cave, ne inferas, teneri Romanum Pontificem in ferenda sententia majorem partem judicum sequi, eorumdemque doctrinam approbare. Hierauf führt er die obige Demonstration des Melchior Canus und die Verwerfung der Synode von Rimini durch den Papst an. So lehren alle großen Theologen. Nur Gallicaner waren anderer Meinung. Hierüber später.

Man könnte hier einwenden, es sei unmöglich, daß ein Concil jemals in seiner großen Majorität von der geoffenbarten Wahrheit abweiche, denn dieses vertrage sich nicht mit der Indefectibilität der Kirche; nicht nur dem Papste, sondern auch dem Episkopate sei in seiner Gesammtheit durch den Beistand des heiligen Geistes das Beharren in dem wahren Glauben verbürgt. Letzteres ist vollkommen richtig, aber daraus folgt keineswegs, daß die auf einem Concile, wenn auch noch so zahlreich, versammelten Bischöfe in einer einzelnen Glaubensentscheidung nicht aus Irrthum oder Schwäche fehlen könnten. Es ist nämlich die Indefectibilität des Gesammtepiskopates im Glauben keineswegs mit der Infallibilität in einer Lehrentscheidung zu verwechseln. Letztere ist dem Episkopate allein und ohne den Papst nicht zugesichert, obwohl der Episkopat in seiner Gesammtheit nimmermehr von dem wahren Glauben und von der Einheit der Kirche abfallen kann; auch dann nicht, wenn er zu einer verkehrten Conciliarentscheidung sich sollte hinreißen lassen. Dafür bietet Rimini-Seleucia einen treffenden Beleg. Dort ließen sich die Bischöfe, mit Ausnahme weniger, zu einem verwerflichen, den Glauben gefährdenden Decrete verleiten; keineswegs aber waren sie selbst ihrer großen Mehrzahl nach vom wahren Glauben abgewichen; sie hatten auch ihr Decret nicht in einem häretischen, sondern in einem katholischen Sinne verstanden[1]). Daher hat der Papst, als er das Concil von Rimini für ungiltig erklärte, zwar die Beschlüsse der hier und in Seleucia versammelt gewesenen Bischöfe cassirt, den Glauben aber, den sie ihrer großen Mehrzahl nach mit dem gesammten katholischen Erdkreise trotz ihres durch Ueberredung und Furcht abgepreßten Conciliardecretes festhielten, ausgesprochen und bestätigt. Es ist eben dem Petrus vom Herrn die Aufgabe geworden, seine Brüder im Episkopate, wenn sie je wanken sollten, zurechtzuweisen und zu stärken — und nicht umgekehrt.

C. Erörtern wir nun kurz die in der jüngsten Zeit — nicht ohne mannigfache Mißverständnisse — viel discutirte Frage, ob zur Giltigkeit eines Concilsbeschlusses in Glaubenssachen Einstimmigkeit der Concilsväter nothwendig sei; oder ob der Papst durch seine Bestätigung den Beschluß einer bloßen Majorität zu einem giltigen ökumenischen Glaubensdecrete erheben könne[2]).

1) Das bezeugen, trotz ihrer strengen Aeußerungen gegen das Concil und die Beschlüsse von Rimini, alle Väter, Hieronymus, Athanasius, Hilarius u. s. w. Vgl. den gründlichen Nachweis Thomassin's, *Dissert. V. in Syn. Ariminens.* Hier ist auch der Beweis geführt, daß in derselben Zeit, wo in Folge des Concils von Rimini „der Erdkreis staunte, arianisch geworden zu sein," die Zahl der Arianer eine verhältnißmäßig nur kleine war.

2) Die Nothwendigkeit der Unanimität wurde während des Concils nament-

Während die älteren Theologen diese Frage, so viel uns bekannt, ex professo nicht behandeln, haben zuerst die Gallicaner[1]) und hierauf die Jansenisten[2]) in Verbindung mit ihren Irrthümern die Behauptung aufgestellt, daß nur der unanime Consens der lehrenden Kirche, oder gar der Gesammtheit der Gläubigen, die unfehlbare Norm des Glaubens sei, während der Papst selbst in seinen Lehrentscheidungen in Irrthum fallen könne[3]). Erkennt man dagegen die Unfehlbarkeit des Papstes in seinen Kathedralentscheidungen mit der Kirche an, so verliert die Controverse im wesentlichen ihre praktische Bedeutung und die Theorie von der Unanimität ihre Gefährlichkeit[4]).

Das Hauptargument sämmtlicher Vertheidiger der Unanimität ist das Wort des Vincenz von Lerin: In ipsa catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod *ubique*, quod *semper*, quod *ab omnibus* creditum est — wozu man dann Stellen aus Schrift und Vätern über die Katholicität[5]) der Kirche und ihrer Lehre und über die Indefectibilität der Kirche[6]) hinzufügt[7]).

Diese Demonstration leidet, wie wir hier nicht mehr näher nachzu-

---

lich durch zwei anonym erschienene französische Schriften: *L'Unanimité dans les Conciles oecuméniques.* Paris 1870. — *De l'Unanimité morale nécessaire dans les Concils pour les Définitions dogmatiques. Mémoire présenté aux Pères du Concile du Vatican.* Naples 1870 — sowie in einigen in Turin erschienenen italien. Flugschriften behauptet. Dagegen sind erschienen: *Adversus novam doctrinam de necessitate unanimis consensus episcoporum theologica disquisitio*, auct. *P. Valent. Stecanella S. J.* Romae 1870. — *F. M. Zinelli*, *della Unanimita.* Torino 1870. Einen mittleren Standpunkt in dieser Controverse nimmt *Hilarius Parisiensis* O. C. ein in seiner Abhandlung De unanimitate morali episcoporum in Concilio definientium. Frib. in Helv. 1871.

1) So *Bossuet,* Defensio Cleri gallicani lib. VII, c. 1.

2) So namentlich Tamburini in den beiden Schriften: *Continuazione dell' appellante*, und: *Le prescrizioni di Tertulliano.* Seine Lehre ist in dem Satze zusammengefaßt: Nel consenso unanimo sta tutta la forza irrefragabile del giudizio dommatico. Vgl. *Stecanella* l. c. p. 7 sq.

3) Wenn man die Unfehlbarkeit des Papstes in seinen Kathedralentscheidungen leugnet und, gestützt auf die gallican. Auffassung des Constant. Sess. IV. & V., das Concil in Glaubenssachen über den Papst stellt, so sieht man sich, wofern man nicht in Glaubenssachen der Majorität die Entscheidung zusprechen will, zur Forderung der Unanimität hingedrängt.

4) So bei *Hilarius Parisiensis.*

5) Z. B. *Rom.* 1, 8; 10, 18 (*Ps.* 18, 5). *Col.* 1, 5. 6.

6) Z. B. *Matth.* 18, 20. *1 Tim.* 3, 15.

7) So Bossuet, *Defens.* lib. 5, c. 7, dem alle Anderen im wesentlichen folgen.

weisen brauchen, an wesentlichen Mängeln. Sie verwechselt 1. die nächste mit der entfernten Glaubensregel, nämlich die Lehrdefinition der kirchlichen Autorität mit der Tradition. Sie legt 2. jenen Worten des Lerinensers eine Bedeutung bei, welche sie nicht haben. Sie zieht 3. aus der Katholicität und Indefectibilität der Kirche unberechtigte Schlüsse auf den Träger des kirchlichen Lehramtes und dessen Bethätigung. Gewiß ist die Regel des Lerinensers im positiven Sinne gefaßt, wie er sie selbst versteht, vollkommen richtig. Eine Lehre, die immer, überall und von Allen geglaubt wurde, ist ohne Zweifel katholische Wahrheit; allein daraus folgt nicht die von den Gegnern behauptete exclusive Bedeutung dieser Worte, daß nämlich Nichts katholische Wahrheit sei und als solche declarirt werden könne, was nicht explicite immer und überall und von Allen geglaubt wurde; vielmehr kann Das, was früher nur implicite geglaubt war, später explicite geglaubt und declarirt werden. Auch wird die Katholicität einer Lehre dadurch nicht aufgehoben, daß dieselbe je zu Zeiten und in einzelnen Theilen der Kirche bezweifelt oder geleugnet wurde; wie alles dieses Vincenz von Lerin ausdrücklich lehrt, und wir in der Lehre von der Glaubensregel und von der Entwickelung der Tradition und ihren Kriterien gesehen haben [1]). Etwas Anderes aber, als die Tradition als entfernte Glaubensregel, ist das Urtheil des Lehramtes, welches nach der Regel der Schrift und der Tradition und nach den darüber geltenden Kriterien etwaige Streitfragen entscheidet und bisher bestrittene Wahrheiten förmlich declarirt und gegen Widerspruch und Zweifel sicherstellt. Träger dieses Lehramtes ist der Papst und in Vereinigung mit ihm der Episkopat — und dieses Lehramt bethätigt sich definitiv und unfehlbar sowohl durch päpstliche Kathedralentscheidungen, als durch die vom Papste bestätigten dogmatischen Entscheidungen allgemeiner Concilien. Ob aber zu einer giltigen dogmatischen Conciliarentscheidung die Einstimmigkeit der auf dem Concile abstimmenden Bischöfe gehöre, ist eine ganz andere Frage, die von all' jenen Stellen, welche die Vertheidiger der Unanimität für sich anführen, nicht berührt wird und nur aus der Natur der Sache nach den Dogmen der Kirche entschieden werden kann.

Nach diesen Principien ist es aber klar, daß in Sachen des Glaubens — wo es sich um die Aussprache der Allen gemeinsamen Einen Wahrheit handelt, nicht, wie bei menschlichen Anordnungen, wie z. B. bei Disciplinargesetzen, die möglicher Weise so und auch anders sein können und bei welchen Zweckmäßigkeit und freie Wahl den Ausschlag gibt — die Entscheidung nicht durch bloße Majorität der Bischöfe gefällt werden kann. Das wäre nur dann der Fall, wenn die Verheißung der

1) Vgl. namentl. Bd. 1, S. 699, Note 1 und oben §. 78 u. 79.

Unfehlbarkeit von Gott an die Majorität geknüpft wäre; das ist aber nicht geschehen. Diese Verheißung ist vielmehr nur dem Oberhaupte der Kirche und dem mit ihm in untheilbarer Einheit entscheidenden Gesammtepiskopate gegeben. Es ist daher de fide gewiß, daß der in Uebereinstimmung mit dem Papste auf dem allgemeinen Concile dogmatisch entscheidende Gesammtepiskopat nicht irren kann: denn diese Entscheidung ist durch die göttliche Assistenz vor jeder Abirrung von der geoffenbarten Wahrheit bewahrt. Allein daraus folgt nicht, daß nicht einzelne, ja viele Bischöfe, wie außer dem Concile, so auch auf dem Concile, von der Wahrheit abirren und, nicht nur in der Vorberathung und der vorbereitenden, sondern auch in der entscheidenden Abstimmung ein irriges Votum abgeben können. Daß in einem solchen Falle der Widerspruch nur Weniger die von dem Papste bestätigte Entscheidung der Gesammtheit ihrer ökumenischen Giltigkeit nicht berauben könne, behaupteten auch jene, welche die Unanimität für nothwendig erklärten: denn nicht eine absolute, sondern eine moralische Unanimität, sagen sie, sei nothwendig. Wie aber, wenn die Väter des Conciles in fast gleiche Hälften getheilt wären, oder der Majorität eine ansehnliche Minorität gegenüber stände?

Hier ist es nun, wie wir kurz zuvor sahen, eine unbestrittene, dogmatisch feststehende Wahrheit, daß der Papst in Bestätigung eines Conciliarbeschlusses an die Majorität nicht gebunden, daß aber seine Entscheidung, wenn er dem Beschlusse der Majorität seine Bestätigung ertheilt und die Bedingungen einer giltigen Kathedralentscheidung erfüllt sind, durch Gottes Beistand unfehlbar ist. Ja gerade in einem solchen Falle, wo bezüglich einer den Glauben betreffenden Frage in dem Episkopate ein Zwiespalt besteht, tritt die Nothwendigkeit des Einen höchsten und unfehlbaren Glaubensrichters und die Aufgabe Petri, durch die Bestärkung seiner Brüder im Glauben die Einheit der Kirche zu erhalten, in das hellste Licht.

Allerdings kann der Papst, wenn er es für heilsam erachtet, eine von den Vätern des Conciles nicht zu einer einmüthigen Entscheidung gebrachte Frage unentschieden lassen, um entweder ihre Discussion der theologischen Wissenschaft einstweilen frei zu geben, oder um durch neue conciliare Verhandlungen, oder auch durch ein neues Concil deren endgiltige Entscheidung herbeizuführen; auch hat es Fälle gegeben, wo der Papst zum Besten der Kirche diesen Weg einschlug[1]). Es kann aber

1) Das war z. B. bei jenen Controversen unter katholischen Theologen der Fall, welche auf dem Tridentinum angeregt, aber nicht zur Entscheidung gebracht und auch vom Papste nicht förmlich entschieden wurden, weil es den damaligen Gegnern der Kirche gegenüber nicht nothwendig und aus anderen Grün-

auch eine sofortige Entscheidung dringend nothwendig sein. Dies ist namentlich dann der Fall, wenn es gilt, eine drohende oder bereits ausgebrochene gefährliche Häresie zu überwinden, die Glaubenseinheit und Glaubenssicherheit in der Kirche zu befestigen, wo der Aufschub der Entscheidung der Häresie oder anderen Gefahren Vorschub leisten und somit die Kirche beschädigen würde. In einem solchen Falle ist es nicht nur ein Recht, sondern eine Pflicht des Papstes, nachdem er genügend instruirt ist, nach Anrufung des heiligen Geistes und gestützt auf Christi untrügliche Verheißung, die Entscheidung zu fällen. Nur die Frage könnte erhoben werden, ob dann, wenn der Papst das Votum der Minorität, oder auch einer nicht viel überwiegenden Majorität bestätigt, das Decret als eine päpstliche Kathedralentscheidung, oder als ein vom Papst bestätigtes ökumenisches Conciliardecret zu bezeichnen sei. Die Irreformabilität und Unfehlbarkeit einer solchen dogmatischen Entscheidung steht aber in beiden Fällen mit Glaubensgewißheit fest. Ganz gewiß wird der Zweck eines allgemeinen Conciles, der nicht bloß darin besteht, eine definitive und unfehlbare Entscheidung zu treffen, sondern auch dieser Entscheidung die höchstmögliche Feierlichkeit und extensive Autorität zu verleihen, dann am vollkommensten erfüllt, und das Ideal eines allgemeinen Conciles und einer ökumenischen Entscheidung am vollkommensten verwirklicht, wenn die Väter des Conciles mit dem Nachfolger Petri mit absoluter oder wenigstens mit moralischer Einmüthigkeit, wenn auch nicht in den Vorberathungen und in den vorbereitenden Abstimmungen, doch in der definitiven Entscheidung übereinstimmen. Daher war auch auf allen Concilien das Bemühen des Oberhauptes der Kirche und der Väter des Conciles, sowie das Verlangen und das Gebet der ganzen Kirche darauf gerichtet, diese Einmüthigkeit zu erzielen. Und nicht nur menschliches Bemühen, sondern auch die Wirksamkeit des heiligen Geistes, der auf dem allgemeinen Concile — wo nicht selten auch die Pforten der Hölle gegen die Kirche ihre höchsten Anstrengungen aufbieten — in Haupt und Gliedern besonders mächtig wirkt, ist dahin gerichtet, diese Einmüthigkeit der Entscheidung herbei-

---

den nicht rathsam erschien. So nahm das Tridentinum unter Zustimmung des Papstes davon Umgang, die unbefleckte Empfängniß Mariä förmlich und ausdrücklich zu declariren. *Pallavicini* H. C. T. lib. 7, c. 7. Deßgleichen blieb die Frage, ob die Residenzpflicht der Bischöfe göttlichen Rechtes sei, unentschieden. *Pallav.* l. 18, c. 9. Dagegen wurde das Decret wegen der Ungiltigkeit der clandestinen Ehen vom Papste bestätigt, obwohl eine ansehnliche Minorität, nämlich fünfzig, dagegen waren, von denen jedoch die meisten die Entscheidung dem Papste anheim gestellt hatten. *Pallav.* l. 23, c. 9.

zuführen. Nehmen wir noch hinzu, daß die allgemeinen Concilien das Werk einer ganz speciellen Vorsehung sind, welche durch sie der Kirche in außerordentlicher Weise zur Befestigung der Glaubenseinheit und der Glaubensfreudigkeit und zur vollkommeneren Entfaltung und Beleuchtung der geoffenbarten Wahrheit zu Hilfe kommt, so läßt sich auch erwarten, daß diese göttliche Vorsehung Alles so lenken werde, daß die endgiltigen Glaubensentscheidungen eines allgemeinen Conciles allezeit mit einer jeden Zweifel ausschließenden moralischen Einmüthigkeit gefaßt, und so der Zweck conciliarer Entscheidung nicht bloß erreicht, sondern mit möglichster Vollkommenheit erreicht, und die Uebereinstimmung der ganzen lehrenden Kirche und die wunderbare Wirksamkeit des heiligen Geistes in Haupt und Gliedern in ungetrübtem Glanze offenbar werde.

Daraus dürfen wir aber nicht den falschen Schluß ziehen, daß das Oberhaupt der Kirche an die Einmüthigkeit oder an die Majorität der Väter gebunden und deßhalb in die Unmöglichkeit versetzt sei, eine zum Wohle der Kirche und zur Bewahrung der Glaubenseinheit nothwendige definitive Entscheidung zu treffen, wenn je die Kirche die schwere Heimsuchung treffen sollte, daß selbst bei einer definitiven Abstimmung ein großer Theil der Mitglieder eines allgemeinen Conciles im Widerspruche mit dem Oberhaupte der Kirche und dem mit ihm verbundenen Episkopates treten würde[1]).

---

1) In der Wirklichkeit ist es durch Gottes Fügung nie vorgekommen, daß ein beträchtlicher Theil der auf einem rechtmäßigen und freien ökumenischen Concile versammelten Väter bei der definitiven Abstimmung über ein Glaubensdecret nicht zustimmte. Die sechsunddreißig Macedonianer verließen das I. Concil von Constantinopel. Die gegen das Ephesinum opponirenden, aber keineswegs häretischen Antiochener hielten sich von dem Concile getrennt und bildeten ein Conciliabulum. Mit Unrecht hat man die Bemühungen, sie zur Anerkennung der ephesinischen Beschlüsse zu bewegen, als Argument für die Nothwendigkeit der Unanimität angesehen. Eben so wenig liegt ein Argument für letztere in den auf dem Chalcedonense gepflogenen Verhandlungen. Allein auch auf dem Chalcedonense, wie auf allen späteren Concilien, wurde, wenn auch mitunter nach schweren Kämpfen, Einmüthigkeit erzielt. Auf dem Tridentinum wurde zwar in den vorbereitenden Abstimmungen wiederholt nur per majora die Abfassung der Decrete beschlossen, aber bei der definitiven Abstimmung war moralische Einstimmigkeit vorhanden. Die von Stecanella für die Abstimmung per majora angeführten Beispiele beziehen sich meistens auf vorbereitende Abstimmungen. Die einzige Ausnahme bezüglich der clandestinen Ehen, aber auch die Eigenthümlichkeit dieses Falles, haben wir oben S. 519, Note 1 angedeutet. Auch auf dem Vaticanum trat dadurch, daß die Minorität von der Sess. IV. fern blieb, Einmüthigkeit der Entscheidung ein. S. oben S. 418, Note 4. Dies Alles aber beweist nicht eine absolute Nothwendigkeit der Unanimität.

II. Vom Papste bestätigte dogmatische Decrete allgemeiner Concilien sind in ihrem dispositiven Theile und innerhalb der Grenzen der kirchlichen Unfehlbarkeit vermöge göttlicher Assistenz irreformabel und infallibel.

A. Es wäre überflüssig, einen ausführlicheren Beweis dieser Wahrheit zu führen. Alle allgemeinen Concilien haben ihre Unfehlbarkeit selbst bekannt, indem sie nach dem Vorbilde des Apostelconciles[1]) ihre Glaubensdecrete als im heiligen Geiste gefaßte definitive Entscheidungen der Kirche, unter Strafe des Ausschlusses von dem Reiche Christi, Allen zu glauben vorstellten, deßgleichen auch die Entscheidungen früherer ökumenischer Concilien als unwiderrufliche und infallibele aufrecht hielten[2]). Dasselbe hat der Apostolische Stuhl zu allen Zeiten gethan. Das bekennen alle Väter[3]), und die ganze Christenheit. Das ergibt sich unmittelbar aus der Unfehlbarkeit der lehrenden und der Indefectibilität der gesammten Kirche. Da ein ökumenisches Decret der feierlichste und allseitig vollkommenste Ausspruch des kirchlichen Lehramtes und die vollkommenste Norm für den Glauben der Kirche ist, so kann man die unfehlbare Autorität einer

---

1) Visum est enim Spiritui Sancto, et nobis. *Act.* 15, 21.

2) Insofern kann man mit vollem Rechte sagen, daß alle allgemeinen Concilien, indem sie mit höchster Autorität Glaubensentscheidungen erließen und Alle zum Glauben gegen dieselben verpflichteten, implicite die Unfehlbarkeit dieser Entscheidungen declarirt haben. Eine förmliche Declaration der conciliaren Unfehlbarkeit dagegen wurde bisher nicht erlassen; doch ist in den Worten des Vaticanums: Romanum Pontificem .... ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor *Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit* — eine Definition der Unfehlbarkeit des allgemeinen Concils eingeschlossen.

3) Verbum Domini per oecumenicam synodum manet in aeternum, sagt Athanasius, Epist. ad Afros episc., nr. 2. Daß er dadurch eine Conciliarentscheidung nicht für inspirirtes Wort Gottes im eigentlichen Sinne erklärt, bedarf keiner Bemerkung. Vgl. oben §. 90 u. §. 68. In demselben Sinne sagt Gregor d. Gr.: Sicut sancti Evangelii quatuor libros, sic quatuor Concilia suscipere et venerari fateor: Nicaenum scilicet, Cptum, Ephes., Chalced. ... Quisquis eorum soliditatem non tenet, etiamsi lapis esse cernitur, tamen extra aedificium jacet. Quintum quoque Concilium pariter veneror .... Cunctas vero quas praefata Concilia personas respuunt, respuo, quas venerantur, amplector: quia dum, universali consensu sunt constituta, se et non illa destruit, quisquis praesumit aut solvere, quos religant, aut ligare, quos solvunt. Quisquis ergo aliud sapit, anathema sit. *Epist. Lib. 1, 25 (24) ad Joann. Cpt.* Noch andere Zeugnisse s. bei *Schwetz,* Theol. fund. de. VI, vol. 2, p. 134 sq.

ökumenischen Glaubensentscheidung nur dann leugnen, wenn man überhaupt das unfehlbare Lehramt der Kirche leugnet, wie der Protestantismus, aber auch jene pseudo-katholischen Parteien thun, welche die unfehlbare und definitive Entscheidung von Glaubensfragen der kirchlichen Gesammtheit, oder der Wissenschaft, oder der Geschichte zuschreiben[1]).

Die Einwände, welche man gegen die Unfehlbarkeit allgemeiner Concilien in ihren Lehrentscheidungen erhoben hat, sind ähnlicher Art, wie die Einwände gegen die päpstliche Unfehlbarkeit. Theils sind es einige mißverstandene oder mißdeutete Aussprüche von Kirchenvätern[2]); theils sind es angebliche Glaubensirrthümer[3]) allgemeiner Concilien;

---

1) Das Urtheil eines allgemeinen Conciles ist das Urtheil der Kirche selbst. *Augustin.*, De baptismo c. Donatist. l. 1, c. 18. l. 2, c. 1 & 9. Daraus folgert Canus: Si igitur concilium generale universalis Ecclesiae habet auctoritatem, qui illam de medio tollit, totius Ecclesiae auctoritatem eadem opera tollit. *Loc. theol.* l. 5, c. 4, concl. 3.

2) Namentlich führte man eine Stelle des heil. Gregor von Nazianz aus der *ep. 55 ad Procop.* an: Ego si vera scribere oportet, hoc animo sum, ut omnem Episcoporum conventum fugiam: quoniam nullius Concilii finem laetum et faustum vidi, nec quod depulsionem malorum potius, quam accessionem et incrementum habuerit. Allein diese Stelle bezieht sich auf die arianischen und semiarianischen Concilien, die so viel Unheil gestiftet haben und denen gegenüber Gregor von Nazianz das allgemeine Concil von Nicäa so eifrig vertheidigte. Sodann hat man sich auf eine Stelle Augustin's *De bapt. c. Donatist. l. 2, c. 3* (ed. *Migne*, t. 9, p. 128) und insbesondere auf die Worte berufen: Et ipsa concilia, quae per singulas regiones vel provincias fiunt, plenariorum conciliorum auctoritati, quae fiunt ex universo orbe Christiano, sine ullis ambagibus cedere: ipsaque plenaria saepe priora posterioribus emendari, cum aliquo experimento rerum aperitur, quod clausum erat, et cognoscitur, quod latebat. Allein wie Augustin unmittelbar vorher erklärt, ist dieses eine Erwiderung gegen die Berufung der Donatisten auf die Briefe Cyprian's und das von ihm gehaltene Concil — und er erklärt, daß der Irrthum Cyprian's und der mit ihm bezüglich der Ketzertaufe übereinstimmenden Particularconcilien vor der geoffenbarten Wahrheit und der Entscheidung eines allgemeinen Conciles weichen müsse. Wenn er dann sagt, daß selbst concilia plenaria durch spätere Concilien verbessert würden, so bezieht sich das entweder auf nicht ökumenische Glaubensentscheidungen; oder, wie in den Worten Augustin's selbst liegt, nicht auf die Reform eines Glaubensdecretes, sondern auf die vollere Explication der unwandelbaren Wahrheit.

3) Man sagte namentlich, daß das *Antioch.* v. 341, d. *Sirm.* v. 351, d. *Ariminense* v. 359 ꝛc. das ὁμοούσιος verworfen und also das *Nicaen.* für irrig gehalten haben. Allein diese Concilien haben einestheils den nicänischen Glauben nicht verworfen, sondern nur das Wort ὁμοούσιος vermieden; anderntheils haben diese Concilien keine ökumenische Giltigkeit. Ferner behauptete man, d. *Chalced.* habe die drei Kapitel gebilligt, das *Cpt. II.* sie verworfen; allein

theils endlich ist es die ungläubige Leugnung des die Unfehlbarkeit des allgemeinen Conciles bewirkenden und verbürgenden göttlichen Beistandes, indem man die Fehlbarkeit allgemeiner Concilien in ihren Glaubensentscheidungen aus der menschlichen Gebrechlichkeit überhaupt und aus den Gefahren und menschlichen Unvollkommenheiten großer Versammlungen insbesondere herleitet.

A. Fragt man, in welchem Verhältnisse die Unfehlbarkeit des Papstes zu der des Conciles bezüglich der conciliaren Lehrentscheidungen stehe, so ist klar, daß, wie der Papst wesentlich das Haupt und Fundament des Conciles ist, und ein Conciliardecret nur durch die Bestätigung des Papstes seine Vollendung und ökumenische Giltigkeit und damit seine Irreformabilität empfängt, auch die Unfehlbarkeit einer Conciliarentscheidung wesentlich und principaliter durch die Unfehlbarkeit des Papstes in dieser seiner Bestätigung bedingt ist. Sowie aber die conciliare Lehrentscheidung zwar principaliter, aber nicht ausschließlich Entscheidung des Papstes, sondern auch des in ungetheilter Einheit mit demselben richtenden Episkopates ist, so wirkt auch der göttliche Beistand und die göttliche Vorsehung, wodurch diese conciliare Entscheidung zu Stande kommt und kraft deren sie unfehlbar ist, nicht nur auf den Papst, sondern auch auf den ganzen mit ihm in rechter Ordnung verbundenen conciliaren Lehrkörper, so daß Haupt und Glieder in der Wahrheit übereinstimmen. Denn ein Conciliarbeschluß ist nicht lediglich eine päpstliche Kathedralentscheidung; daher nehmen

---

ersteres ist unrichtig. Das Nähere s. oben S. 426, Note 3. Man behauptete, das *Francofurt.* v. 794 stehe bezüglich der Verehrung der Bilder mit dem *Nicaen. II.* in Widerspruch; allein abgesehen davon, daß das Francof. kein allgemeines Concil ist, beruhte der Widerspruch desselben bekanntlich auf Mißverständnissen. Daß die Frankfurter Synode mit dem von ihr s. g. Constantinop. Concil das *Nicaen. II.* meint, ist wohl nicht zu bezweifeln, aber eben so gewiß ist es, daß man zu Frankfurt dessen Decret bezüglich der Bilderverehrung nicht nur mißverstand, sondern es auch nicht für ökumenisch hielt, wie wir aus Einhard bei *Pertz*, Mon. t. 1, p. 181 sehen. Vgl. Hefele, Conc.-Gesch. Bd. 3, S. 646 u. 650. Ferner berief man sich auf den Widerspruch zwischen d. *Constantiense* und *Basil.* einer- und dem *Florent.* andererseits; allein soweit erstere dem Florentinum wirklich widersprechen, sind sie nicht ökumenisch. Vgl. oben S. 402 ff. Man berief sich auch auf den Widerspruch, den das *Trident.* in Frankreich fand; allein dieser bezog sich nie auf die Glaubensdecrete, sondern lediglich auf disciplinare Bestimmungen, und ging auch in dieser Beziehung nicht von den Bischöfen, die 1617 förmlich auch die trident. Reformationsdecrete anerkannten, sondern von der weltlichen Gewalt aus; endlich hat eine solche particulare Opposition dem allg. Concile gegenüber keine Bedeutung. Andere angebliche Irrthümer allg. Concilien verdienen keiner Erwähnung. Vgl. jedoch *Bellarm.*, De Conc. l. 2, c. 8 und *Schwetz* l. c. p. 140 sq.

die Väter des Concils nicht, wie einfache Gläubige, bloß passiv, sondern activ an der Unfehlbarkeit der Kirche und ihres Oberhauptes Theil. Eine ökumenische Conciliarentscheidung ist somit wesentlich und in untheilbarer Einheit eine Entscheidung der gesammten lehrenden Kirche, des Papstes und des mit ihm in rechter Ordnung verbundenen katholischen Episkopates. Getrennt dagegen vom Papste und im Widerspruche mit ihm, gibt es weder einen katholischen Episkopat, noch ein allgemeines Concil, noch eine conciliare Unfehlbarkeit.

III. Nach allem Bisherigen leuchtet von selbst ein, was von dem zur Zeit des occidentalischen Schisma's aufgekommenen[1]), von Gallicanern, Jansenisten und späteren unkirchlichen und häretischen Parteien ausgebeuteten Satze, daß das Concil über dem Papste stehe, in seiner Anwendung auf dogmatische Entscheidungen zu halten ist.

Da der Papst wesentlich Haupt und Fundament des allgemeinen Conciles, weil der Kirche ist, und eine ökumenische Entscheidung principaliter durch sein höchstrichterliches Urtheil zu Stande kommt, so schließt jener Satz, wenn man das Wort „Concil" im wahren und vollen Sinne nimmt, eine Absurdität in sich. Allerdings ist der Papst, wie nicht minder die ganze Kirche und jedes allgemeine Concil, an eine vorhergegangene Entscheidung eines allgemeinen Conciles, gerade so aber auch an eine bereits erfolgte päpstliche Kathedralentscheidung, weil an die Wahrheit, gebunden. An einer ein-

---

1) Einen gründlichen Nachweis der Neuheit des Satzes: Concilium supra Papam s. bei *Petr. Ballerini*, De potestate ecclesiastica, cap. 5. Daselbst auch die Widerlegung Bossuet's, der aus der confirmativen Prüfung der Lehrentscheidung Leo's d. G. durch das Concil von Chalcedon, aus der Verurtheilung des Honorius durch das Cpt. III. und aus ähnlichen oben bereits beleuchteten Fällen, seine gallican. Theorie von der Superiorität des Conciles über den Papst als die alte und ursprüngliche nachweisen wollte. Den ersten Spuren dieses falschen Satzes begegnen wir auf der keineswegs ökumenischen (vgl. *Baller.* c. 6) Synode von Pisa. Jedoch hat das *Pisanum* selbst Zeugniß abgelegt für die bis auf seine Zeit völlig unbestrittene Wahrheit, daß der Papst nicht unter der Jurisdiction des Conciles stehe. Denn das Pisaner Concil wagte nicht, Gregor XII. und Benedict XIII. abzusetzen, obwohl es dieselben als zweifelhafte Päpste betrachtete; vielmehr befolgte es die damals von den neuesten Doctoren, namentlich von den Parisern, aufgestellte Theorie, wonach beide Competenten dadurch, daß sie, trotz eidlichen Versprechens, ihre zur Herstellung der kirchlichen Einheit nothwendige Resignation hartnäckig verweigerten, sich des Schisma's und der Häresie (gegen den 9. Glaubensartikel — *unam* s. eccles.) schuldig gemacht und dadurch *ipso facto* des Pontificates verlustig geworden. Deßhalb bezeichnete man auch diese auf dem Pisanum zu behandelnde Frage als *causa schismatis et fidei.* In diesem Sinne kehrt letzterer Ausdruck auch in Constanz wieder. *Ballerini* l. c. cap. 6, §. 5.

mal declarirten Wahrheit kann kein Papst und kein Concil etwas ändern, wohl aber können beide dieselbe nach neuer confirmativer Prüfung vollkommener entfalten und präciser formuliren. Allein daran denkt man bei dem Satze: *Concilium supra Papam* nicht, sondern man spricht dadurch die Behauptung aus, daß das Urtheil des auf dem Concile versammelten Episkopates über dem Urtheile des Papstes stehe. Man versteht also unter dem Worte „Concil" den versammelten Episkopat im Unterschiede vom Papste, und behauptet, daß dieser Episkopat für sich allein die Kirche repräsentire und unmittelbar von Gott die höchste und unfehlbare Lehr- und Richtergewalt besitze[1]). Daraus folgert man, daß zwar der Papst, nicht aber dieses allgemeine Concil irren könne. Daraus wird dann weiter geschlossen, daß das Concil an vorausgegangene Kathedralentscheidungen des Papstes nicht gebunden sei, vielmehr dieselben reformiren könne; daß ferner die dogmatischen Entscheidungen des Conciles auch ohne die Bestätigung des Papstes vollgiltig und unfehlbar seien; daß daher der Papst sich der Entscheidung des auf dem Concile versammelten Episkopates zu unterwerfen habe und im Falle des Widerspruches von dem Concile zur Unterwerfung gezwungen und selbst abgesetzt werden könne. Das sind aber lauter mit der klaren Lehre der Schrift und Ueberlieferung und mit der göttlichen Grundverfassung der Kirche im Widerspruche stehende, durchaus falsche, verderbliche und geradezu häretische Behauptungen.

Eine ganz andere Frage ist die, ob im Falle des Schisma's und eines zweifelhaften Papstes, sowie im Falle persönlicher Häresie eines Papstes, das — in diesem Falle incomplete — Concil die nothwendigen Beschlüsse fassen könne, um der Kirche wieder ein unzweifelhaftes und rechtgläubiges Oberhaupt zu geben, eine Frage, die von der Mehrzahl der Theologen bejaht wird. Da jedoch ein solches incompletes Concil für sich allein definitive und unfehlbare Glaubensentscheidungen zu fällen nicht im Stande ist, so berührt uns diese Frage hier nicht näher.

§. 104.

Von anderen Lehrurtheilen, insbesondere der Particularconcilien und der römischen Congregationen.

I. Nur der höchste Richter — der Papst und das allgemeine Concil — entscheidet definitiv und deßhalb unfehlbar in Glaubenssachen.

---

1) Von dieser Lehre sagt Cajetan: Si de Ecclesia universali sic sumpta intelligatur, quod habet immediate potestatem a Christo et quod ipsa repraesentatur per universale concilium, erratur errore intolerabili. *De auct. Papae et Concil.* tr. 1, c. 6. Vgl. Schäzler, Päpstl. Unfehlbark. K. 10, S. 90.

Nichtsdestoweniger sind auch die Bischöfe und zwar nicht nur auf dem allgemeinen Concile, sondern auch ein jeder in seiner Diöcese, oder auf Particularconcilien vereinigt, nicht nur Lehrer, sondern auch Richter in Glaubenssachen; denn auch ihnen ist in den Aposteln der Auftrag gegeben, die christliche Wahrheit nicht nur zu predigen, sondern auch autoritativ gegen jede Verfälschung zu schützen. Demgemäß haben es auch die Bischöfe von Anbeginn an als eine Hauptpflicht ihres Amtes betrachtet, sowohl in ihren Diöcesen, als auch auf kleineren oder größeren Versammlungen Irrlehren zu verwerfen, Zweifel zu entscheiden und die wahre katholische Lehre autoritativ auszusprechen. Solche Urtheile der Bischöfe in Glaubenssachen haben daher nicht lediglich die Autorität einfacher Zeugnisse und theologischer Gutachten Sachverständiger, sondern es sind wahrhaft autoritative Urtheile, denen vermöge der bischöflichen Amtsgnade eine höhere Garantie der Wahrheit innewohnt: denn die Bischöfe sind vom heiligen Geiste gesetzt, die Kirche Gottes zu regieren[1]) und daher vor allem die Gläubigen auf die Weide der gesunden Lehre zu führen und von den giftigen Pflanzen der Häresie abzuhalten. Insofern kann man nicht bloß mit Irenäus sagen, daß in jeder Kirche und bei jedem Bischofe die wahre katholische Lehre als bei einem zuverlässigen Zeugen der apostolischen Ueberlieferung zu finden[2]), sondern auch, daß in jeder Diöcese der Bischof der von Christus gesetzte Richter ist, bei dem jeder Gläubige Entscheidung etwaiger Zweifel bezüglich der gesunden Lehre findet und dessen auctoritativem Urtheile er sein Privaturtheil unterwerfen kann und soll.

Allein höchster und deßhalb unfehlbarer Richter in Glaubenssachen ist kein Bischof und keine particulare bischöfliche Versammlung. Allerdings streitet die Vermuthung dafür, daß ein Bischof in seiner amtlichen Lehrthätigkeit, sowie daß rechtmäßige Synoden von Bischöfen mit der Lehre der Kirche und des Apostolischen Stuhles im Einklange stehen; allein unfehlbar ist ihr Urtheil nicht. Deßhalb verpflichtet es nicht zu unbedingter gläubiger Unterwerfung, und kann von ihrem Urtheile, wie in allen kirchlichen Angelegenheiten, so insbesondere in Glaubenssachen an den höchsten Richter, den Papst, Berufung eingelegt werden, wie es auch des Letzteren Pflicht und Aufgabe ist, von Amtswegen Remedur eintreten zu lassen, wenn Bischöfe oder bischöfliche Versammlungen von der Richtschnur des wahren Glaubens abweichen.

Deßhalb sollen auch Particularconcilien sich in Glaubenssachen davor hüten, unter den katholischen Lehrern bestrittene und von der Kirche

1) Act. 20, 28.

2) *Adv. haer.* 3, 3. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 685, Note 1.

noch nicht entschiedene Fragen zu entscheiden, was allein dem Apostolischen Stuhle, beziehungsweise, wenn es der Papst so für zweckmäßig erachtet, dem allgemeinen Concile vorbehalten ist. Deßhalb erfordert es auch das Interesse der Einheit und der Reinheit des Glaubens, wie nicht minder der kirchlichen Disciplin, daß der Apostolische Stuhl über die so überaus wichtigen Particularconcilien eine ganz besondere Aufsicht übe, und daß namentlich deren Decrete ohne seine Genehmigung nicht veröffentlicht werden, wie dieses seit Papst Sixtus V.[1]) ausdrücklich vorgeschrieben und allgemeine Uebung ist. Wenn im Alterthume ein solch' förmliches Gebot nicht gegeben war, so stand nichtsdestoweniger kraft göttlichen Rechtes allezeit und unbestritten dem Apostolischen Stuhle die Befugniß zu, den Particularconcilien durch Verwerfung ihrer Beschlüsse jegliche Giltigkeit zu entziehen; daher hing immer die Giltigkeit der Beschlüsse der Particularconcilien von der ausdrücklichen Bestätigung oder wenigstens der stillschweigenden Anerkennung des Apostolischen Stuhles ab[2]). In der Wirklichkeit haben wir aus dem Alterthume vielfache Beispiele, daß die Päpste die Vorlage der Acten der Particularconcilien zur Bestätigung verlangten, und daß diese selbst ihre Beschlüsse, namentlich in Glaubenssachen, vom Apostolischen Stuhle bestätigen ließen, um ihnen dadurch unantastbare Giltigkeit zu verschaffen[3]).

Es ist aber eine doppelte Art päpstlicher Bestätigung bei den Particularconcilien zu unterscheiden:

1. Die bloße Recognition[4]) (approbatio in forma simplici)[5]), wie sie Namens des Papstes durch die Congregation des Conciles den

1) Derselbe schreibt in seiner die röm. Congregationen organisirenden Constitution Immensa aeterni vor, daß die Acten aller Provincialconcilien an die Congregatio (pro executione et interpretatione) Concilii Tridentini eingesendet und von ihr sorgfältig geprüft werden sollen.

2) In diesem Sinne kann Paschalis II. mit Recht sagen, daß alle Concilien — auch die particularen — durch die Autorität der römischen Kirche sowohl ihren Anfang genommen, als ihre Kraft erhalten. Vgl. Phillips, K.-R. Bd. 2, S. 286—287.

3) Nachweise s. bei *Bennettis*, pars. 2, tom. 3, art. 3. *Thomassin, Diss. VI* in Syn. Cpt. I, nr. XIV sq. Die Synode von Antiochien gegen Paul v. Samosata verlangte und erhielt von Papst Dionys. R., die Synode von Arles gegen die Donatisten von Silvester die Bestätigung; deßgl. die alexandrinische Synode in Sachen des Athanasius von Julius I. Athanas. apol. 2. Ueber die Bestätigung des *Milevitanum* und *Carthagiense* durch Innocenz I. und über das *Araus. II* s. oben S. 327 ff. S. 353, Note 1.

4) Den Ausdruck *recognitio* pflegt die Congreg. Conc. zu gebrauchen. Vgl. z. B. *Acta conc. Colon.* 1859. p. LXXX.

5) Scheeben, Dogm. Bd. 1, S. 251.

Acten der Provincialconcilien ertheilt wird und auch vor dem Tridentinum oftmals vom Apostolischen Stuhle ertheilt wurde. Durch diese Anerkennung erhalten die Decrete der Particularsynoden keine specifisch andere Geltung[1]), als sie an sich haben; wohl aber erlangen sie durch diese Anerkenntniß des Apostolischen Stuhles eine erhöhte Garantie ihrer Richtigkeit, namentlich wo es sich um Glaubenspunkte handelt; keineswegs aber werden dadurch die Decrete der so bestätigten Synoden zu Decreten des Apostolischen Stuhles selbst, mit unwiderruflicher Geltung für die ganze Kirche. Daher ist den Decreten der nur so bestätigten Particularsynoden zwar ein höheres Ansehen, nicht aber absolute Geltung und Infallibilität eigen[2]). Letzteres ist um so weniger der Fall, da den Glauben betreffende Beschlüsse der Provincialconcilien nicht die Natur eigentlicher Lehrentscheidungen, sondern nur die Eigenschaft einfacher Auseinandersetzungen[3]) über Glaubenswahrheiten zu haben pflegen.

2. Es gibt aber auch Particularsynoden, welche förmliche Glaubensentscheidungen enthalten und welche zugleich durch eine feierliche Bestätigung (approbatio in forma solemni) des Apostolischen Stuhles unwiderrufliche Geltung für die ganze Kirche erlangt haben, daher in diesen Lehrentscheidungen unfehlbar sind und den Decreten allgemeiner Concilien gleichstehen[4]). Da Particularconcilien eine solche Geltung und Unfehlbarkeit nicht aus sich haben können — weil eine Particularsynode weder die Gesammtkirche repräsentirt, noch über die ganze Kirche Jurisdiction, noch die Verheißung und Gabe der Unfehlbarkeit besitzt[5])

---

1) Sie haben also z. B. nur für die Provinz, für die sie gegeben sind, rechtliche Giltigkeit.

2) Daß sich aus dem Consens zahlreicher Provincialconcilien ein voller Traditionsbeweis ergeben kann, haben wir früher gesehen. Vgl. §. 79.

3) So die Expositionen über die wichtigeren Punkte der Glaubenslehre in den neueren Provincialconcilien, z. B. den Provincialconcilien von Wien und Cöln. Jedoch sind diese vom Apostolischen Stuhle recognoscirten und gelobten Auseinandersetzungen von großem Gewichte für den Traditionsbeweis, nur sind sie keine förmlichen Lehrentscheidungen.

4) So kraft der Bestätigung des Papstes Innocenz I. die Concilien von Carthago und Mileve gegen die Pelagianer; das *Araus. II.*, das bereits, wie sein Vorwort sagt, auf päpstlichen Entscheidungen beruht; ferner das *Toletanum* v. 447 gegen die Priscillianisten &c.

5) Nullum illorum (conciliorum particularium) *per se spectatum* est regula infallibilis fidei . . . Et ratio est, quia tale concilium non est universalis Ecclesia, neque illam repraesentat, neque etiam illam obligare potest ad credendum quod docet, quia non habet jurisdictionem in universam Ecclesiam, neque denique invenimus promissionem illi specialiter factam.

— so kann sie dieselbe nur aus der päpstlichen Bestätigung schöpfen und zwar aus einer solchen päpstlichen Bestätigung, welche den Charakter einer Kathedralentscheidung hat. Daß aber in solcher Weise vom Papste bestätigte Particularsynoden in Sachen des Glaubens und der Sittenlehre unfehlbar sind, ist die einmüthige Lehre der Väter und der Theologen, war Glaube und Praxis der Kirche zu allen Zeiten[1]).

Ob im einzelnen Falle die Bestätigung einer Particularsynode durch den Apostolischen Stuhl diesen Charakter hat, hängt von der Intention des Papstes bei der Bestätigung ab, wie dieselbe aus seiner ausdrücklichen Erklärung, aus sicheren Zeichen, oder aus der Ueberlieferung der Kirche zu erkennen und nöthigen Falls durch die höchste kirchkirche Autorität selbst authentisch festzustellen ist.

II. Um ihr höchstes Hirtenamt in der Kirche auszuüben, haben

Suarez, De fide Disput. 5, sect. 7, nr. 3. Daß die allgemeinen, zunächst vom Gebete redenden Worte *Matth.* 18, 20 (Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum) eine Verheißung der Unfehlbarkeit für Particularconcilien nicht enthalten, bedarf hier keines Nachweises mehr.

1) Das ergibt sich schon daraus, daß eine Menge Häresien durch solche vom Papste bestätigte Particularsynoden definitiv verworfen sind. Einen gründlichen Nachweis hierüber gibt *Thomassin,* Diss. IV ad Conc. Gangrense. So erforderte es auch, wie Canus hervorhebt, das Wohl der Kirche. Quum ergo Ecclesiae suae Deus prospexerit in necessariis, nimirum ad haereses privatas in provinciis refutandas concilia provincialia satis erunt, si erunt modo Summi Pontificis auctoritate roborata. *Loc. theol.* lib. 5, c. 4. Die dogmatische Giltigkeit und Unfehlbarkeit solcher vom Papste bestätigter Provincialconcilien geben auch die Gallicaner zu; allein im Widerspruche mit den Thatsachen — vgl. z. B. oben S. 328 ff. die Geschichte der Verwerfung des Pelagianismus — behaupten sie, daß diese Concilien ihre Kraft nicht sowohl aus der Bestätigung des Papstes, als aus dem Consens der Gesammtkirche schöpften. Dieser Behauptung gegenüber schreibt Thomassin a. a. O. die schönen Worte: A Romano Pontifice et ab Ecclesia universali auctorari unum idemque est: unus corporis et capitis nutus, unus assensus est. Annuente capite, annuisse universa Corporis compago existimatur. — Demgemäß stellen alle Theologen den Satz auf, daß, während ein nicht bestätigtes Particular-Concil irren kann und daher in Glaubenssachen nur ein argumentum probabile ist, ein feierlich vom Papste bestätigtes für sich allein als unfehlbare kirchliche Entscheidung einen vollkommenen Beweis bildet. Concilium provinciale Summi Pontificis auctoritate firmatum in fide nequit errare, sagt Canus l. c. *conclus. 5.* Concilia particularia a Summo Pontifice confirmata in fide et moribus errare non possunt, lautet die These Bellarmin's, l. c. cap. 5. — Si accedat illi confirmatio Pontificis, jam erit infallibilis regula; tamen illam auctoritatem habet a Pontifice, non a se, sagt Suarez l. c.

die Päpste die verschiedenen Congregationen der Cardinäle[1]) gebildet, welche verschiedene Geschäfte des päpstlichen Hirtenamtes im Namen des Papstes und in Abhängigkeit von ihm zu besorgen haben[2]). Zu diesem Zwecke haben sie vom Papste für alle in ihrem Mandate enthaltenen Fälle *jurisdictio ordinaria* über die ganze

---

1) Vgl. Scheeben, Dogm. Bd. 1, §. 34, II. Phillips, K.-R. Bd. 6, §. 319 ff., wo auch eine reiche Literatur.

2) Die auf das Wesen der Kirche gegründete Idee der Congregationen und ihres Organismus spricht Sixtus V. im Eingange der Constitutio *Immensa aeternae* v. 11. Febr. 1588, des Hauptgesetzes über die Congregationen, folgendermaßen aus: Immensa aeterni Dei omnium opifex sapientia a fine usque in finem fortiter attingens, sic cuncta inter se admirabili concordiae nexu copulavit, suaviterque disposuit, ut vicissim ad suorum se munerum functiones exercendas mutuis auxiliis sublevarent. Ipsa in coelesti Hierusalem varios beatorum Spirituum ordines distinxit, quorum superiores de Divinae Providentiae rebus inferiores illuminarent. Ipsa militantis Ecclesiae, quae triumphantis illius imago est, corpus variis membris discrevit, quae capiti suo glutine charitatis compacta et connexa mutuo se adjuvarent, ex quo totius corporis salus et conservatio existeret. Quare jure optimo Romanus Pontifex, quem Christus Dominus corporis sui, quod est Ecclesia, visibile caput constituit omniumque Ecclesiarum sollicitudinem gerere voluit, multos sibi tam immensi oneris adjutores advocat atque adsciscit, cum venerabiles Episcopos fratres suos, quos toto terrarum orbe ad singulos greges pascendos mittit, tum amplissimum Ordinem Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalium, qui tanquam nobilissima membra capiti propius cohaerentia, eidem Summo Pontifici, sicut Christo Domino Apostoli, semper assistunt, quique primi laborum et consiliorum socii sunt et participes, ut partita inter eos aliosque Romanae Curiae Magistratus ingenti curarum negotiorumque mole, ipse tantae potestatis clavem tenens, divina providentia adjutrice, non succumbat. Nos igitur magni illius Moysis exemplo adducti, qui cum Deo loquens soceri sui Jethro consilium de variis judicibus constituendis non repudiavit, quique Dei jussu insignem senatum septuaginta seniorum conscripsit, qui cum eo onus populi sustinerent, ne solus ipse gravaretur, Pontificium hoc onus angelicis plane humeris formidandum, inter senatorios orbis terrae fratres nostros Cardinales, apta quadam distributione, pro temporum conditione, negotiorum multitudine et varietate, ipsaque utilitatis ratione salubriter partiri decrevimus; ea inprimis cogitatione permoti, ut qui ex omnibus nationibus ad hanc matrem, magistram perfugiumque fidelium, Apostolicam Sedem, devotionis salutisque studio, juris persequendi, gratiae impetrandae, aliasque multiplices ob causas frequentissime confugiunt, ii quidem, et tuto et commode . . Romam perveniant; et ut facilius celeriusque expediantur, distinctos Cardinalium conventus et congregationes ad certas rerum negotiorumque tractationes paratas habeant, Cardinalesque ipsi distributi muneris partem levius ferant, diligentius administrent, commodius nos consulant, et denique viri primarii publicis in rebus exercitati, nullo unquam tempore desint.

Kirche empfangen. Sie bilden mit dem Papste gleichsam Eine Person[1]); sie entscheiden und verfügen im Namen des Papstes, und der Papst entscheidet durch sie. Daher sagt Benedict XIV., daß „durch die Stimme der Congregationen der Apostolische Stuhl seine Entscheidungen ausspricht[2]).“

In Sachen der Glaubens- und Sittenlehre sind unter den Congregationen die Congregation des heiligen Officiums oder der Inquisition[3]), welche besonders über die Reinheit des Glaubens, und die des Index[4]), welche speciell über die der Religion gefährlichen Schriften zu wachen hat, von Wichtigkeit, insofern nicht nur die Aburtheilung der Vergehen Einzelner, sondern auch die Verwerfung irriger Lehren und solche Lehren enthaltender Schriften und dadurch auch eine entsprechende Erklärung und Präcisirung der wahren katholischen Lehre zu ihrer Aufgabe gehört.

Es fragt sich daher, welche Autorität solchen Lehrurtheilen der römischen Congregationen im allgemeinen[5]) zukommt. Hierauf ist zu antworten, daß der Papst auf die Congregationen zwar seine Jurisdiction, soweit sie mittheilbar ist, übertragen kann und wirklich übertragen hat, nicht aber die lehramtliche Unfehlbarkeit in Kathedralentscheidungen, welche von Christus nur dem heil. Petrus und seinem Nachfolger verliehen ist. Daher kommt den Entscheidungen der Congregationen an sich keine Unfehlbarkeit zu.

Wenn dagegen der Papst die Entscheidungen einer Congregation nach eigener Prüfung in der Weise bestätigt und sich aneignet, daß sie dadurch zur Geltung einer Kathedralentscheidung erhoben werden, so erlangen dieselben in Sachen des Glaubens und der Sitten, innerhalb der Grenzen der kirchlichen Lehrgewalt und in dem vom Papste beabsichtigten Umfange, die Qualität definitiver und unfehlbarer Lehrentscheidungen, nicht als Entscheidungen der Congregation, sondern als Entscheidungen des Papstes. Hierbei ist es

---

1) Aehnlich wie der Generalvicar mit dem Bischofe, nur daß die Vollmacht der Congregationen, weil durch feststehendes Kirchengesetz, vor allem durch die *Constit. Immensa aeterni* Sixtus V. verliehen, mit dem Tode des Papstes nicht erlischt.

2) Institut. LXXVI, nr. 8. — Phillips, K.-R. Bd. 6, §. 320.

3) Sacra Congregatio Romanae et universalis Inquisitionis s. sacri Officii. Ueber sie Phillips a. a. O. S. 322.

4) Congregatio indicis librorum prohibitorum. Vgl. Phillips §. 324. Für die Moral ist auch die Pönitentiarie von Bedeutung.

5) Denn von der Bedeutung und Tragweite ihrer Decrete und insbesondere der Censuren ist unten in der Lehre von dem Objecte der kirchlichen Infallibilität die Rede.

einerlei, ob der Papst diese seine Entscheidung in der Form einer selbstständigen mit dem Beirathe der Congregation erlassenen päpstlichen Constitution erläßt, oder aber in der Form eines Decretes der Congregation durch feierliche Bestätigung und durch den Befehl der Promulgation. Eine solche kathedrale Bestätigung liegt jedoch nicht schon darin, daß der Papst bloß nach Anhörung einer Berichterstattung als oberster Vorsteher der Congregationen einfach das Decret genehmigt; er muß vielmehr die Absicht haben, als Haupt der Kirche das von ihm bestätigte Decret als Norm gläubigen Fürwahrhaltens [1]) der ganzen Kirche vorzuschreiben — was aus den Ausdrücken und Umständen zu entnehmen [2]) und worüber im Falle eines Zweifels die kirchliche Autorität zu entscheiden hat.

Nicht in solcher Weise vom Papste bestätigte Decrete der Congregationen sind zwar nicht irreformabel und infallibel, aber von einer hohen Autorität, nicht nur deßhalb, weil man ihnen, wegen der päpstlichen Jurisdiction, auf welche sie sich stützen, Ehrerbietung und Gehorsam schuldet, sondern auch weil sie überaus große natürliche und übernatürliche Garantien ihrer inneren Wahrheit für sich haben, die in der Zusammensetzung dieser Congregationen [3]), in ihrer hohen Stellung, in dem innigen Verhältnisse zum Oberhaupte der Kirche und zur römischen Haupt- und Mutterkirche und ihrer Tradition [4]), in der sorgfältigen Untersuchung [5]) und ganz besonders auch in der Gnade und Vorsehung Gottes liegen. Denn wenn auch nur der von Gott gesetzte höchste Hirte

---

1) Wir bedienen uns dieses allgemeinen Ausdruckes, um auch andere Arten des religiösen und unzweifelhaften Fürwahrhaltens, als der Glaube im engeren Sinne ist, darunter zu begreifen, wovon später.

2) Eine solche Autorität schrieb z. B. Pius IX. dem kraft seiner höchsten Autorität confirmirten Decrete der Indexcongregation gegen die Güntherischen Schriften zu, indem er in seinem apostol. Schreiben an den Cardinal und Erzbischof Geißel v. 15. Juni 1857 erklärt: Quod quidem decretum nostra auctoritate sancitum, nostroque jussu vulgatum sufficere debebat, ut quaestio omnis penitus dirempta censeretur, et omnes, qui catholico gloriantur nomine, clare aperteque intelligerent, sibi esse omnino obtemperandum etc. — Aehnliches sagt das im Namen des Papstes über die s. g. Löwener Frage erlassene Schreiben des Cardinals Patrizi v. 30. Aug. 1870. Vgl. Scheeben a. a. O. S. 250.

3) Sie bestehen aus vom Papste hierzu besonders ausgewählten Cardinälen, wozu gelehrte Consultoren als Beiräthe kommen.

4) Wie das Cardinalat überhaupt, sind besonders die römischen Congregationen zuverlässige Zeugen und Träger der Ueberlieferung der römischen Kirche, wie auch der ächten katholischen Wissenschaft.

5) Wozu überdieß in der Regel die gründlichsten Vorarbeiten oft einer langen Vergangenheit, wie nirgends anders wo, zu Gebote stehen.

und Lehrer der Kirche und das mit ihm vereinte allgemeine Concil das Privileg der lehramtlichen Infallibilität besitzt, so wird doch der heilige Geist, der auch den einzelnen Hirten und untergeordneten Gliedern der Kirche im Nothwendigen nicht fehlt, diesen höchsten Gehilfen des obersten Hirten in ihrer für die Reinheit und Einheit des Glaubens so überaus wichtigen Thätigkeit in besonderer Weise beistehen.

§. 105.

Von dem Gegenstande der Unfehlbarkeit im allgemeinen[1]).

I. Zum Schlusse der Lehre von dem unfehlbaren Lehr- und Richter-Amte der Kirche haben wir noch die Lehre von dem Objecte der kirchlichen Unfehlbarkeit, wovon bisher nur beiläufig die Rede war, näher zu betrachten. Wir schicken folgende Vorbemerkungen voraus.

1. Die Kirche ist, wie wir wissen, nicht nur in ihren förmlichen Lehrentscheidungen, sondern auch in der ordentlichen und allgemeinen Uebung ihres Lehramtes unfehlbar, und beruht gerade auf Letzterem die Unfehlbarkeit ihrer dogmatischen Tradition[2]). Alles, was wir über den Gegenstand der kirchlichen Unfehlbarkeit sagen werden, bezieht sich daher sowohl auf die allgemeine und ordentliche Lehre und Uebung der Kirche, als auf die förmlichen Lehrentscheidungen, mögen sie von dem Papste in Kathedralentscheidungen oder von allgemeinen Concilien gefällt werden.

2. Durch den Gegenstand der kirchlichen Unfehlbarkeit wird deren Grenze bestimmt. Die Kirche ist also in ihrer Ueberlieferung und in ihren Entscheidungen nur innerhalb dieser Grenze unfehlbar.

Die Grenzen der kirchlichen Unfehlbarkeit sind von Gott gesetzt, und dürfen nicht nach menschlicher Meinung und Willkür verrückt werden. Es ist daher ein eben so großer Fehler, dieselben über das von Gott gesetzte Maß zu erweitern, als dieselben enger zu ziehen, denn Gott es gethan hat. Welches aber die von Gott gesetzten Grenzen der kirchlichen Unfehlbarkeit seien, ist, wie jede andere Glaubenswahrheit, lediglich aus der in Schrift und Tradition enthaltenen göttlichen Offenbarung nach der katholischen Glaubensregel zu bestimmen. Die definitive und unfehlbare Entscheidung hierüber steht also

---

1) Vgl. *Franzelin*, De tradit. p. 110 sq. & 254 sq. *Schwetz*, Theol. fundam. §. 197 sq. Scheeben, Dogm. Bd. 1, S. 29. 53 ff. C. v. Schäzler, Päpstl. Unfehlb. S. 149 ff.

2) Vgl. oben S. 12 ff. S. 57 ff. S. 206 ff.

selbstverständlich der höchsten kirchlichen Lehrautorität zu[1]). Durch die Unfehlbarkeit der Kirche selbst haben wir daher die Gewährleistung, daß, wenn die höchste kirchliche Autorität irgend eine Wahrheit allen Gläubigen mit innerlichem Glaubensgehorsam anzunehmen und für wahr zu halten gebietet, diese Wahrheit innerhalb der Grenzen ihrer Unfehlbarkeit liegt, daß also eine Competenzüberschreitung in dieser Beziehung vermöge der göttlichen Assistenz schlechthin unmöglich ist.

Wenn also die theologische Wissenschaft Gegenstand und Grenzen der kirchlichen Unfehlbarkeit näher bestimmt, so kann sie dies nur auf Grund der heiligen Schrift und Ueberlieferung und der ausdrücklichen Lehrentscheidungen der Kirche, sowie in Abhängigkeit von ihrer Autorität. Eine allseitig erschöpfende und abgeschlossene Definition über den Gegenstand und die Grenzen ihrer Unfehlbarkeit hat die Kirche bis jetzt nicht erlassen. Wohl aber hat sie durch die factische Uebung ihres unfehlbaren Lehramtes und durch eine Reihe einzelner Entscheidungen sich darüber so bestimmt und klar ausgesprochen, daß wir die hier in Betracht kommenden Fragen mit großer Sicherheit beantworten können; wie denn auch darüber in allem Wesentlichen unter den angesehenen Theologen der Kirche Einmüthigkeit besteht.

3. Ferner sei hier schon erinnert, daß wir Gegenstand und Grenzen der Unfehlbarkeit nicht verwechseln dürfen:

a. mit den Grenzen der kirchlichen Gewalt überhaupt. Die kirchliche Gewalt und Autorität erstreckt sich selbstverständlich viel weiter, als die kirchliche Unfehlbarkeit. Es wäre daher eben so falsch, die Kirche für unfehlbar in allen ihren Functionen zu halten, als es falsch wäre, den Gehorsam und die Ehrerbietigkeit, welche wir der Kirche schulden, nur auf dasjenige zu beschränken, was Gegenstand ihrer Un-

1) Ueber die Grenzen seiner Competenz zu erkennen, ist erstes und wesentlichstes Attribut eines jeden Richters, so auch selbstverständlich des kirchlichen Richters in Glaubenssachen. Ist nun der Glaubensrichter überhaupt in seinen definitiven Lehrentscheidungen durch Gottes Beistand infallibel, so ist er es selbstverständlich und vor allem auch in der Entscheidung der Frage, ob eine Sache unter seine infallibele richterliche Autorität falle. Man sollte es kaum für möglich halten, daß eine so einfache und selbstverständliche Wahrheiten bezweifelt werden konnte. Si Ecclesia, sagt treffend Franzelin, est infallibilis in custodiendo deposito fidei saltem stricte sumpto, ac proinde in declarando vero sensu dogmatum revelatorum; eo ipso est infallibilis in judicio de vero sensu, de intensione et extensione suae propriae auctoritatis et infallibilitatis seu, quod idem est, in judicio de conditionibus et de objectis, in quibus sibi divino jure competat auctoritas, et promissa sit assistentia Spiritus veritatis. Haec enim auctoritas et infallibilitas profecto est dogma revelatum. *De tradit.* p. 113.

fehlbarkeit ist. Ebenso dürfen wir die Gabe der Unfehlbarkeit mit der über der Kirche waltenden Gnade und besonderen Vorsehung überhaupt nicht identificiren. Auch in solchen Dingen, worin die Kirche nicht unfehlbar ist, genießt sie eines besonderen göttlichen Beistandes, und haben wir daher allen Grund, zur Weisheit und Richtigkeit ihrer Anordnungen ein religiöses Vertrauen zu hegen.

b. Es darf das Object der kirchlichen Unfehlbarkeit aber auch nicht mit dem Objecte des göttlichen Glaubens identificirt werden. Denn die Unfehlbarkeit beschränkt sich nicht lediglich auf das eigentliche Glaubensobject, sondern erstreckt sich, wie wir alsbald sehen werden, nothwendig auch auf Wahrheiten und Thatsachen, die an sich nicht zum eigentlichen Glaubensgegenstande gehören, die aber mit demselben in einer solchen Verbindung stehen, daß die Kirche ihre Aufgabe bezüglich des Glaubens nicht zu erfüllen vermag, wenn sie nicht auch bezüglich dieser Wahrheiten und Thatsachen in ihrer dogmatischen Ueberlieferung und in ihren lehramtlichen Entscheidungen unfehlbar wäre.

II. Gegenstand der kirchlichen Unfehlbarkeit sind principaliter alle im Glaubensdepositum enthaltenen Wahrheiten und Thatsachen; secundär aber auch alle jene Wahrheiten und Thatsachen, welche zur Bewahrung, Erklärung und Vertheidigung des Glaubensdepositums nothwendig sind.

Die Unfehlbarkeit erstreckt sich also auf das gesammte in Schrift und Ueberlieferung enthaltene Glaubensdepositum als seinen primären Gegenstand und um seiner selbst willen; sie umfaßt aber auch alle jene Wahrheiten, ohne welche dieses Glaubensdepositum nicht treu bewahrt und bezeugt, nicht richtig erklärt und gegen alle etwaigen Irrlehren und falschen Auslegungen sicher und wirksam vertheidigt werden kann. Erklären wir dieses näher.

A. Primärer Gegenstand der Unfehlbarkeit der Kirche ist nur Dasjenige, aber auch alles Dasjenige, was der Kirche von den Aposteln an göttlichen Wahrheiten, an göttlichen Gesetzen und göttlichen Einsetzungen übergeben worden ist, um es unter dem Beistande des heiligen Geistes alle Tage bis an das Ende der Welt treu und unversehrt zu bewahren. Gerade so weit sich der deßfallsige Auftrag Christi an seine Apostel und die Uebergabe der Apostel an die Kirche erstreckt, erstreckt sich auch die der Kirche in ihrem Lehr- und Richteramte verheißene Unfehlbarkeit.

Primärer Gegenstand der Unfehlbarkeit sind also

1. die Wahrheiten der in Christus und seinen Aposteln vollendeten Offenbarung: denn nur diese Wahrheiten sind der

Kirche zur Bewahrung und Auslegung übergeben; der Inhalt von Privatoffenbarungen fällt also selbstverständlich nur insofern unter den Gegenstand der kirchlichen Unfehlbarkeit, als der Kirche über die Orthodoxie dieses Inhaltes, gerade wie über den Inhalt anderer Schriften, die Entscheidung zusteht [1]).

2. Alles, was Christus durch die Apostel seiner Kirche an Wahrheiten, Gesetzen und Institutionen zur Bewahrung und Verwaltung übergeben hat, ist Gegenstand der kirchlichen Unfehlbarkeit, also nicht bloß die Glaubenslehren im engeren Sinne oder die speculativen Wahrheiten, sondern auch die Sittenlehren oder die praktischen Wahrheiten; und nicht allein diese, sondern auch die auf göttlicher Einsetzung beruhenden Institutionen, also insbesondere die Kirche selbst mit ihrer von Gott eingesetzten Verfassung und allen ihren auf dieser göttlichen Einsetzung beruhenden Einrichtungen. Alles dieses ist unter dem Ausdrucke geoffenbarte Wahrheit oder Glaubensdepositum begriffen, wie ja auch die Wahrheiten der christlichen Moral, die Kirche und ihre auf göttlicher Einsetzung beruhenden Einrichtungen auf Grund ihrer göttlichen Offenbarung Gegenstand des Glaubens sind.

Diese selbstverständliche Wahrheit bedarf nur deßhalb einer besonderen Hervorhebung, weil sie in unserer Zeit in mannigfaltiger Weise geleugnet und verkannt wurde.

Von der wesentlich protestantischen Anschauung ausgehend, daß die Kirche als sichtbare nicht göttlicher Einsetzung, sondern eine menschliche und deßhalb der Veränderlichkeit unterworfene Institution sei, hat man die Verfassung und die auf göttlicher Einsetzung beruhenden Einrichtungen der katholischen Kirche als unabhängig von dem katholischen Dogma angesehen, gänzlich verkennend, daß die Sichtbarkeit der Kirche und ihre gesammte auf göttlicher Einsetzung beruhende Verfassung katholische Dogmen constituiren.

Deßgleichen hat man in der neueren und neuesten Zeit die Wahrheiten der christlichen Sittenlehre als nicht zum Dogma gehörig behandeln wollen, ja es als eine Anmaßung der Kirche und als eine Gefahr [2]) bezeichnet, daß dieselbe auch das Sittengesetz als Gegenstand

---

1) Vgl. oben Bd. 1, S. 579, Note 3 und S. 665 ff.

2) Man hat namentlich gesagt: da alle menschlichen Handlungen und das gesammte Rechtsgebiet unter das Sittengesetz fielen, so werde durch das Dogma von der Infallibilität des Papstes Alles ohne Ausnahme seiner unumschränkten Gewalt unterworfen. Es ist dieses eine Anhäufung von Mißverständnissen und Sophismen, wie sie kaum größer gedacht werden können. Gegenstand der Unfehlbarkeit sind lediglich die Gesetze der christlichen Moral, nicht aber particulare Fälle, und in sofern bei solchen der Kirche ein Urtheil zusteht, kommt die-

ihrer unfehlbaren Autorität betrachte — eine geradezu unbegreifliche Verirrung, da ja die gesammte Offenbarung des alten und neuen Testamentes nicht lediglich die Verkündigung speculativer Wahrheiten, sondern eben so wesentlich, ja vorzüglich die Verkündigung und Vollendung des göttlichen Gesetzes, weil die Herstellung der natürlichen und übernatürlichen sittlichen Ordnung und die Heiligung der Menschen zum Zwecke hat. Mit Recht heben hier die Theologen auch hervor, daß die Heiligkeit der Kirche deren Unfehlbarkeit in Sachen der Moral fordert, weil die Kirche nur unter der Bedingung heilig sein, heiligend wirken und die Menschen sicher zum ewigen Heile führen kann, wenn sie das Gesetz Gottes allezeit rein und wahr den Menschen zur Befolgung vorlegt.

3. Alles, was Gott geoffenbart und der Kirche zur Bewahrung übergeben hat, ist Gegenstand der kirchlichen Unfehlbarkeit. Es besteht in dieser Beziehung kein Unterschied zwischen den übernatürlichen Geheimnissen, welche allerdings den Hauptinhalt der Offenbarung bilden, und den von Gott geoffenbarten natürlichen Wahrheiten. Es sind daher solche natürliche Wahrheiten, welche auch geoffenbart und dadurch formaliter Offenbarungswahrheiten und Gegenstand des übernatürlichen Glaubens geworden sind, nicht bloß mittelbar, als Voraussetzungen der übernatürlichen Wahrheit [1]), sondern unmittelbar Gegenstand der kirchlichen Unfehlbarkeit, da sie gerade so, wie die Geheimnisse, unmittelbar der Kirche zur Bewahrung und Erklärung anvertraut sind.

B. Die ganze in dem Bisherigen näher specificirte Offenbarungswahrheit oder das apostolische Glaubensdepositum im weitesten Sinne hat die Kirche nicht nur zu bezeugen und, wie einen im Acker vergrabenen Schatz, zu bewahren, sondern auch zu erklären, gegen jeglichen Angriff und jegliche Mißdeutung und Verfälschung zu vertheidigen, demgemäß immer vollkommener und allseitiger zu entfalten und zu diesem Zwecke in entsprechende präcise Begriffe und Ausdrücke zu fassen [2]).

Um aber dieser ihrer wesentlichen Aufgabe genügen zu können, muß der Kirche ein definitives und unfehlbares Urtheil nicht nur über die förmlich geoffenbarten Wahrheiten, sondern auch über alle

---

sem Urtheile, soweit es sich eben auf eine particulare Sache bezieht, keine Unfehlbarkeit zu. Das Wohl und die Freiheit der Einzelnen und der Völker wird aber dadurch, daß die Kirche die oberste und unfehlbare Wächterin der ewigen Gesetze der sittlichen Ordnung ist, nicht beeinträchtigt, sondern verwirklicht.

1) Davon im folgenden §.

2) Vgl. oben §. 78.

jene Wahrheiten und Thatsachen zustehen, ohne welche die Offenbarungswahrheit weder treu bezeugt, noch richtig erklärt, noch wirksam vertheidigt werden kann.

Hier sind besonders folgende Momente hervorzuheben:

1. Da die Kirche ihre Lehre nicht durch neue Offenbarungen empfängt, sondern aus Schrift und Ueberlieferung, zu welch' letzterer namentlich die früheren kirchlichen Lehrentscheidungen gehören, schöpfen muß [1]), so ist sie nothwendig in dem Urtheil über diese Quellen des Glaubens und in deren Auslegung unfehlbar, soweit Solches zur Bewahrung und Erklärung des Glaubensdepositums nothwendig ist. Hierbei kommt aber selbstverständlich eine Reihe von Momenten in Betracht, welche nicht förmlich geoffenbart und im apostolischen Glaubensdepositum enthalten sind [2]).

2. Da die göttliche Offenbarung überall an natürliche Wahrheiten anknüpft und in menschlichen Begriffen und Ausdrücken ihre übernatürlichen Wahrheiten mittheilt, so setzt die unfehlbare Erklärung der geoffenbarten Wahrheit durch die Kirche voraus, daß die Kirche auch unfehlbar ist bezüglich jener natürlichen Wahrheiten, Begriffe und Ausdrücke, ohne welche die geoffenbarte Wahrheit selbst weder richtig verstanden, noch richtig ausgesprochen werden kann.

3. Soll endlich die Kirche die Offenbarungswahrheit nicht nur treu bezeugen und richtig erklären, sondern auch wirksam vertheidigen, so muß sie auch unfehlbar sein in der Verwerfung der ihr entgegenstehenden und sie irgend wie verletzenden und gefährdenden Irrthümer, und zwar nicht nur in *abstracto*, sondern auch in *concreto*, d. h. sie muß nicht nur eine unfehlbare Entscheidung darüber geben können, ob und in wie weit eine Behauptung von der katholischen Wahrheit abweicht, sondern auch darüber, ob diese Behauptung in einer bestimmten Schrift, Rede oder Lehre enthalten sei.

Wir werden daher in den folgenden Paragraphen insbesondere von der Unfehlbarkeit der Kirche in Explication ihres Glaubensdepositums, in Beurtheilung der mit demselben connexen Wahrheiten und dogmatischen Thatsachen und in der Verurtheilung

---

1) Was das Vaticanum vom Papste sagt, gilt ganz allgemein: Neque enim Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est, ut eo revelante novam doctrinam patefacerent, sed ut, eo assistente, traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent. *Const. I de Eccl., c. 4.*

2) Hierüber war ausführlich in der Lehre v. d. heiligen Schrift und der Tradition die Rede.

und Censurirung der die Glaubenswahrheit verletzenden oder gefährdenden Irrthümer handeln. Nur darauf wollen wir hier schon aufmerksam machen, daß es in allen Zeiten hauptsächlich das Gebiet der connexen Wahrheiten und der dogmatischen Thatsachen war, auf welchem die katholische Wahrheit gegen die Irrlehren vertheidigt werden mußte: denn vorzüglich dadurch suchten die Häretiker ihre Sondermeinungen an die Stelle der katholischen Wahrheit zu setzen, daß sie die mit der Glaubenswahrheit connexen Wahrheiten alterirten, den Worten eine andere Bedeutung beilegten, die Begriffe, die bei den Dogmen in Betracht kommen, fälschten; oder daß sie die Quellen des Glaubens verstümmelten, entstellten, unrichtig auslegten; daß sie endlich ihre eigenen irrigen Lehren ableugneten, verhüllten und gegen die Urtheile der Kirche dadurch sicher zu stellen suchten, daß sie behaupteten, sie seien von der Kirche mißverstanden worden. Wer daher die Unfehlbarkeit der Kirche in Beurtheilung der mit dem Dogma connexen Wahrheiten und der dogmatischen Thatsachen leugnet, zerstört so recht eigentlich die Bollwerke des katholischen Glaubens, ist entweder selbst ein Häretiker oder gibt in seinem Unverstande den Häretikern gewonnenes Spiel.

III. Das ganze Werk Christi und die gesammte göttliche Offenbarung hat das Heil der Seelen zu seinem Zwecke; das Heil der Seelen aber ist vor allem dadurch bedingt, daß die geoffenbarte Wahrheit und die Stiftung Christi in ihrer ganzen Reinheit und Integrität erhalten wird. Insofern kann man mit Recht sagen und hat es vielfach gesagt, daß die Unfehlbarkeit der Kirche durch das Heil der Seelen gefordert sei und sich so weit erstrecke, als es zum Heile der Seelen nothwendig.

Letzteres ist vollkommen richtig, wenn man darunter das Heil der Seelen versteht, insofern es eben durch die unfehlbare Erhaltung und Erklärung der heilbringenden Wahrheiten und Institutionen Christi bedingt ist[1]). Es könnte aber dieser Ausdruck auch mißverstanden werden, wenn man nämlich (was übrigens nie einem katholischen Theologen in den Sinn gekommen) Alles, was irgend wie, also auch in particularen Angelegenheiten, mit

1) So versteht es auch z. B. Schwetz, wenn er sagt: Ad ejusdem (infallibilitatis) objectum pertinent omnia, quae ad revelationem a Christo Domino acceptam et ad fidelium salutem referuntur. Deutlicher drückt sich Schäzler in den Worten aus: „Die Unfehlbarkeit erstreckt sich auf Alles, wobei der Mensch, wenn er von der Wahrheit abweicht, sein Seelenheil gefährdet,“ während der Ausdruck: „die Unfehlbarkeit erstreckt sich auf Alles, wovon das Seelenheil der Gläubigen irgend wie abhängt,“ mißverstanden werden könnte.

dem Seelenheile zusammenhängt, als Gegenstand der Unfehlbarkeit ansehen wollte. Daher bleiben wir lieber bei dem Ausdrucke stehen, es sei die Kirche unfehlbar in Allem, was zur Bewahrung der Glaubens- und Sittenlehre und der auf göttlicher Einsetzung beruhenden Institutionen der Kirche nothwendig ist. So lautet auch der allgemein übliche Ausdruck: die Kirche sei unfehlbar in Sachen des Glaubens und der Moral, *in rebus fidei et morum*, wobei die Constitution der Kirche und ihre göttlichen Institutionen mit einbegriffen sind. Damit ist der Ausdruck des Vaticanums gleichbedeutend, daß das höchste kirchliche Magisterium unfehlbar sei, wenn es über eine *doctrina de fide vel moribus* eine von der ganzen Kirche festzuhaltende Entscheidung fällt [1]).

In diesem Ausdrucke des Vaticanischen Concils ist jedes Mißverständniß sorgsam vermieden, jede falsche Beschränkung, wie jede falsche Erweiterung des Gegenstandes und der Grenzen der Unfehlbarkeit ausgeschlossen. Es sind nämlich einestheils in dem Ausdrucke „de fide et moribus" auch die mit der Glaubens- und Sittenlehre connexen Wahrheiten und die dogmatischen Thatsachen einbegriffen [2]), in dem Ausdrucke *doctrina* aber ist angedeutet, daß nicht Anwendungen der Glaubens- und Sittenlehre auf einzelne Fälle das Object der Unfehlbarkeit bilden. Nur ein Defect in den allgemeingiltigen Wahrheiten und Principien und den damit nothwendig verbundenen Thatsachen würde den Bestand der Kirche und des Christenthums und damit das Heil der Seelen im allgemeinen gefährden; während bei Defecten in einzelnen Handlungen des Regimentes oder der Seelsorge, wenn sie auch dem Seelenheile oder der Kirche einen particularen Schaden zufügen, dies nicht der Fall ist. Hiernach wird sich auch die Frage beantworten, ob und in wie weit die Infallibilität sich auf das Gebiet der nur auf kirchlicher Anordnung beruhenden allgemeinen Disciplin und Liturgie erstrecke, wovon später die Rede sein wird.

§. 106.

Von der Unfehlbarkeit der Kirche in Explication der geoffenbarten Wahrheit.

I. Die Kirche ist vor allem unfehlbar in der Erklärung der im Glaubensdepositum enthaltenen Wahrheiten. Die Erklärung schließt aber wesentlich und untrennbar ein Doppeltes in sich: die allseitige Ausein-

1) *Const. I. de Eccl. c. IV.* „doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit."

2) Das Wort *tenendam*, das auch Solches umfaßt, was nicht stricte *fide divina credendum*, deutet dasselbe an.

anderlegung des Inhaltes und die Bestimmung des wahren Sinnes dieser Wahrheiten. Inwiefern in dieser doppelten Beziehung ein Fortschritt in der Kirche stattfinden kann und muß, haben wir früher (§. 78) gesehen. Da die Kirche von Anbeginn an den ganzen Inhalt der geoffenbarten Wahrheit in der heiligen Schrift und Tradition bewahrt, so kann dieser Inhalt durch die Kirche nicht vermehrt, sondern nur mehr und mehr entfaltet werden; da ferner die Kirche das richtige Verständniß der ihr anvertrauten Wahrheit von Anbeginn an besitzt, so kann der Sinn der Lehre durch neue kirchliche Lehrentscheidungen oder durch die spontane Lehrentwickelung nicht verändert, sondern nur allseitiger und genauer ausgesprochen werden.

Daß aber die Kirche in dieser doppelten Beziehung unfehlbar ist, bedarf keines näheren Beweises mehr. Nicht um todte, unverstandene Formeln zu bewahren, die dann jeder nach seinem Sinne sich deuten mag, ist die Kirche eingesetzt; sie soll vielmehr der Welt die Fülle der ihr anvertrauten Wahrheit zum Verständnisse bringen. Daher ist ihr der heilige Geist gegeben, nicht nur um sie an Alles zu erinnern, sondern auch um sie in alle Wahrheit, d. h. in deren richtiges Verständniß einzuführen.

Auch ist durch sich selbst klar, daß die Kirche das Glaubensdepositum nicht unversehrt bewahren kann, wenn sie nicht unfehlbar ist in der Erklärung seines Sinnes, und daß hinwiederum ohne die dazu nothwendige Entfaltung seines Inhaltes eine genügende Erklärung des wahren Sinnes des Glaubensdepositums, daß endlich ohne beides eine Vertheidigung desselben gegen widerstrebende Irrlehren nicht möglich ist.

II. Es kann aber die Explication der im Glaubensdepositum enthaltenen Wahrheiten

1. dadurch geschehen, daß Wahrheiten, welche bereits von Anfang an klar und ausdrücklich in Schrift und Tradition enthalten waren, in präcisere Begriffe und Ausdrücke gefaßt, dadurch vollkommener und allseitiger definirt und eben dadurch in der Integrität ihres Inhaltes und der Reinheit und Richtigkeit ihres Sinnes gegen Häresie und Mißverständniß sicher gestellt werden[1]). Dieses ist die bei weitem wichtigste Funktion des kirchlichen Lehramtes und gerade dazu vor allem ist ihm der unfehlbare Beistand des heiligen Geistes gegeben.

Daher ist jener Sinn der Dogmen, den die Kirche durch ihre Definitionen als den wahren einmal ausgesprochen hat, von abso-

1) Die Definitionen des Nicänums, des Ephesinums, Chalcedonense u. s. w. sind nur solche präcisere Definitionen von Wahrheiten, welche von Anfang an in Schrift und Tradition klar und ausdrücklich enthalten waren und daher ohne förmliche Häresie nie geleugnet oder bezweifelt werden konnten.

luter, nicht etwa, wie in unserer Zeit Günther und Andere behaupteten[1]), von einer lediglich relativen Wahrheit. Daher kann dieser Sinn, wie er von Anfang der ächte war, auch in Zukunft niemals geändert oder modificirt[2]), wohl aber noch genauer und allseitiger erklärt[3]) werden.

2. Sodann kann eine Explication des Glaubensdepositums dadurch stattfinden, daß Wahrheiten, welche früher in dem Glaubensdepositum nicht mit solcher Klarheit und Deutlichkeit enthalten waren, daß sie von Allen erkannt und explicite geglaubt werden mußten, nunmehr klar und deutlich von der Kirche als im Glaubensdepositum enthalten ausgesprochen werden, woraus dann für Alle die Pflicht des ausdrücklichen Glaubens und Bekenntnisses dieser Wahrheiten und die gänzliche Unzulässigkeit aller mit denselben im Widerspruche stehenden, bisher etwa noch geduldeten Meinungen sich ergibt.

Es können aber im Glaubensdepositum enthaltene Wahrheiten aus verschiedenem Grunde mehr oder weniger verborgen gewesen sein und demgemäß in verschiedener Weise durch die Erklärung der Kirche an's Licht gestellt werden.

a. Sie können latent gewesen sein wegen der Dunkelheit des in Schrift und Tradition enthaltenen Zeugnisses. Sie waren in der Schrift zwar ausgesprochen beziehungsweise von der Kirche gelehrt und geglaubt, aber nicht mit solcher Klarheit und Evidenz, daß sie vor ihrer kirchlichen Declarirung Jedermann zum Glauben verbanden[4]). Diese Dunkelheit hört auf, sowie die Kirche als die unfehlbare Auslegerin der Schrift und Tradition diese Wahrheiten ausspricht und als in denselben enthalten ausdrücklich bezeugt.

b. Es können Wahrheiten im Glaubensdepositum enthalten sein, aber nicht in lehrhafter Form, sondern durch Thatsachen und Uebungen, so daß sie erst durch eine Erklärung der Kirche in die Form von Lehrsätzen gebracht werden[5]).

c. Endlich können Wahrheiten in anderen in der Schrift und Tradition niedergelegten oder durch Lehrentscheidungen der Kirche aus-

---

1) Vgl. oben S. 35 ff. und S. 52.

2) *Vatic. Decr. de fide cath.* c. 4, al. 5, can. 3. S. oben S. 36, Note 1 u. 2.

3) So wurde z. B. durch das Ephesinum zunächst die Einheit der Person, hierauf durch das Chalcedonense die Verschiedenheit der beiden Naturen in Christo erklärt, und endlich diese Naturverschiedenheit durch das Cpt. III. speciell bezüglich des Willens und der Willensthätigkeit ausgesprochen.

4) Ein Beispiel ist die Bewahrung Mariä vor jeder, auch der Erb-Sünde.

5) So z. B. die Giltigkeit der Ketzertaufe.

drücklich ausgesprochenen Wahrheiten enthalten sein, aber so, daß es noch irgend einer logischen Folgerung bedarf, um sie daraus abzuleiten.

Solche durch eine logische Operation abgeleiteten Wahrheiten nennt man im allgemeinen theologische Conclusionen. Es wird aber unter diesem Namen im weitesten Sinne sehr Verschiedenes begriffen, und müssen wir daher diesen Lehrpunkt nunmehr näher betrachten.

III. Die Frage, welche uns hier beschäftigt, ist die, ob die Kirche unfehlbar sei, wenn sie theologische Folgerungen als von der ganzen Kirche festzuhaltende Wahrheiten vorschreibt. Damit ist die Frage nicht zu verwechseln, ob und in wie weit theologische Folgerungen durch die Declaration der Kirche Gegenstand des göttlichen Glaubens werden können und wirklich werden — eine Frage, welche die Theologen in der Lehre vom Objecte des Glaubens zu behandeln pflegen[1]) und deren nähere Besprechung wir auf diese Stelle verspart haben[2]).

Unter theologischer Folgerung (conclusio theologica) versteht man sowohl die logische Operation, wodurch eine Wahrheit aus einem Dogma gefolgert wird, als die gefolgerte Wahrheit selbst. Hier nehmen wir den Ausdruck in letzterem Sinne. Von einer solchen aus einer förmlich geoffenbarten Wahrheit abgeleiteten Wahrheit sagt man, daß sie implicite oder daß sie mittelbar geoffenbart sei. Hier sind aber wiederum mehrere Unterschiede zu beachten.

Eine Wahrheit kann nur *quoad nos*, nicht aber *quoad se*, sie kann aber auch sowohl *quoad se*, als *quoad nos* implicite geoffenbart sein[3]). Eine Wahrheit ist nur *quoad nos* implicite geoffenbart, wenn sie zwar an sich ausdrücklich und formell geoffenbart und in Schrift und Ueberlieferung enthalten ist, aber nicht mit solch' evidenter Klarheit, daß ein Jeder oder wenigstens der genügend Einsichtige und Unterrichtete sie mit Leichtigkeit und Sicherheit aus den Quellen des Glaubens zu erkennen vermag. In diesem Falle liegt, wie man sich auch ausdrückt, eine revelatio *formalis et immediata*, sed *confusa* et *obscura*, et *quasi implicita* vor.

Die Eruirung solcher Wahrheiten geschieht nicht durch eine eigentliche Conclusion, sondern es liegen hier die oben II, 2, a. und b.

---

1) Z. B. *Suarez,* De fide disput. 3, sect. 11. *Lugo*, De fide, disput. 1, sect. 13.

2) Band 1, 2. Aufl. S. 575.

3) *Montagnius*, De notis et censur. theolog., art. 1, §. 1 ap. *Migne,* Theolog. curs. complet. tom. 1, p. 1128.

angegebenen Fälle vor, und ist es daher außer aller Controverse, daß die Kirche solche mehr oder weniger dunkel, aber direct und formaliter im Glaubensdepositum enthaltene Wahrheiten nicht nur mit Unfehlbarkeit declariren, sondern auch als eigentliche Glaubenswahrheiten, welche also *fide divina* zu glauben sind, vorschreiben kann. Deßgleichen ist es unbestritten, daß auch ohne kirchliche Declaration jeder Gläubige solche Wahrheiten explicite glauben kann und muß, wenn er sie mit genügender Klarheit aus den Quellen des Glaubens erkennt.

Solche Wahrheiten sind explicite und formaliter geoffenbart *quoad se;* durch die Explication der Kirche werden sie es auch *quoad nos:* denn dadurch wird jede Dunkelheit und jeder Zweifel aufgehoben.

Eine Wahrheit ist dagegen nicht nur quoad nos, sondern auch *quoad se implicite* in der Offenbarung und im Glaubensdepositum enthalten, wenn sie darin an sich nicht unmittelbar und formaliter, sondern nur in einer anderen unmittelbar und förmlich geoffenbarten Wahrheit enthalten ist, und es daher zu ihrer Eruirung nicht lediglich einer Auslegung der Quellen des Glaubens, sondern einer Folgerung aus anderen Wahrheiten bedarf.

Jedoch auch hier ist nicht alles, was im allgemeinen eine Conclusion genannt wird, eine solche im eigentlichen und engeren Sinne. Bevor wir jedoch auf die hier zu beachtenden Unterschiede näher eingehen, ist darauf aufmerksam zu machen, daß eine und dieselbe Wahrheit unmittelbar geoffenbart, zugleich aber auch in einer anderen geoffenbarten Wahrheit eingeschlossen sein und daher aus derselben gefolgert werden kann. Dieses ist bei den meisten Dogmen wirklich der Fall. Dieselben sind förmlich geoffenbart, sie sind aber auch in anderen Dogmen enthalten. Solche Wahrheiten kann man daher auf Grund ihrer unmittelbaren Offenbarung, aber auch auf Grund einer Schlußfolgerung für wahr halten; im ersteren Falle ist das Fürwahrhalten Glaube, im letzteren theologisches Wissen. Daß nun die Kirche solche auch durch theologische Schlußfolgerung erkennbare Wahrheiten, die zugleich unmittelbar geoffenbart sind, nicht nur unfehlbar, sondern auch als förmliche Glaubenswahrheiten definiren kann, versteht sich von selbst[1]).

1) Viele Beispiele von der Kirche dogmatisch declarirter Conclusionen, welche die Theologen anzuführen pflegen, gehören zu den Wahrheiten dieser Art. So ist z. B. die Zweiheit des Willens in Christo eine evidente Conclusion aus der Zweiheit der Naturen, aber sie ist auch eine unmittelbar und formell in Schrift und Tradition enthaltene geoffenbarte Wahrheit. So folgt die Unfehlbarkeit des Papstes aus seiner höchsten Lehrgewalt, aber sie ist auch unmittelbar und formell in Schrift und Ueberlieferung enthalten, wenn gleich nicht mit solcher Evidenz, daß sie vor der förmlichen Declaration der Kirche de fide catholica gewesen wäre.

Die Frage, die uns hier beschäftigt, ist die, ob und inwiefern die Kirche unfehlbar sei, wenn sie bloße Schlußfolgerungen aus unmittelbar geoffenbarten Wahrheiten declarirt, und ob solche Schlußfolgerungen durch diese Declaration Gegenstand des Glaubens werden.

Es kann eine Wahrheit in einer anderen in dreifacher Weise enthalten sein: entweder vermöge der Einheit der Sache[1]), wenn auch nicht des Begriffes[2]); oder vermöge der totalen oder partialen Einheit der Sache und des Begriffes[3]); oder endlich nur wie in einem Princip.

Der erste Fall der realen Identität dessen, was wir nur durch verschiedene Begriffe erfassen können, berührt uns hier nicht weiter.

Was aber den zweiten Fall betrifft, so wird die Ableitung einer Wahrheit aus einer anderen, in der sie total oder partial nicht nur der Sache, sondern auch dem Begriffe nach oder formaliter enthalten ist, zwar oft eine Folgerung oder Conclusion genannt, ist es aber im eigentlichen Sinne nicht, sondern es liegt hier nur eine Explication oder eine Anwendung der jene s. g. Folgerungen enthaltenden Wahrheit selbst vor. Ist daher diese Wahrheit geoffenbart, so sind es auch die darin formaliter enthaltenen Wahrheiten. Sie können daher nicht nur von der Kirche durch ausdrückliche Erklärung uns zu glauben vorgestellt, sondern können und müssen auch ohne solche Declaration von Jedem geglaubt werden, der dieses ihr formales Enthaltensein in einer geoffenbarten Wahrheit genügend erkennt.

Auf solche Weise ist in dem Allgemeinen das darunter begriffene Einzelne enthalten. In der Wahrheit z. B., Christus ist für Alle gestorben, ist die Wahrheit enthalten: also ist er auch für mich[4]) gestorben, welche nur der Form nach als eine Schlußfolgerung erscheint.

---

1) *Identice*, sagen die Theologen.

2) So sind z. B. in Gott alle seine Eigenschaften realiter identisch, jedoch dem Begriffe nach (ratione ratiocinata) verschieden.

3) *Formaliter*. So ist in der Wahrheit: Christus ist wahrer Mensch, die Wahrheit: Christus ist caro animata formell und totaliter, dagegen die Wahrheit: Christus hat eine vernünftige Seele, formell und partialiter enthalten.

4) Hiebei weisen die Theologen darauf hin, daß in der göttlichen Erkenntniß distincte alles Einzelne enthalten ist, was wir nur in einem allgemeinen Begriffe und insofern in confuso erfassen; indem uns Gott daher ein Allgemeines geoffenbart, habe er auch alles darin enthaltene Einzelne geoffenbart. Divina revelatio immediate cadit in omnia sub illa universitate contenta; ergo sufficit de se ad fidem, si sufficienter proponantur. Et explicatur amplius in hunc modum; nam per illam revelationem significatur nobis verum judicium, quod Deus habet de adaequato objecto illius revelationis; nam illud judicium est fundamentum judicii divini, in Deo autem non est

Hierher pflegen die Theologen auch das Enthaltensein der Definition und ihrer wesentlichen Theile in dem Definirten zu zählen. Daher lehren sie z. B., daß in der geoffenbarten Wahrheit: Christus ist wahrer Mensch, auch die Wahrheit: also ist er ein *animal rationale;* so wie: also hat er einen wahren menschlichen Leib, eine wahre menschliche Seele formaliter enthalten sei[1]).

Von diesem formellen Enthaltensein einer Wahrheit in einer anderen unterscheiden die Theologen das nur virtuale oder causale Enthaltensein der Folgerungen in dem Princip, der Eigenschaften in dem Wesen, der Wirkungen in der Ursache und umgekehrt. Nur in diesem Falle, sagen sie, liege eine eigentliche Schlußfolgerung, eine eigentliche Conclusion (conclusio mere et vere theologica) vor. Es fragt sich daher, ob in einem geoffenbarten Princip auch die darin virtualiter oder causaliter enthaltenen Folgerungen geoffenbart und daher fide divina zu glauben seien. Manche Theologen scheinen dieses schlechthin zu bejahen[2]). Allein es kann nach der Natur der Sache und dem Consens der Theologen keinem Zweifel unterliegen, daß nur dann durch die Offenbarung eines Princips die darin enthaltenen Folgerungen geoffenbart und *de fide* sind, wenn dieses Enthaltensein der Folgerungen im Princip durch die Offenbarung selbst und nicht bloß durch natürliches Wissen (oder auch durch natürliche Autorität) gewiß ist.

So folgt z. B. aus der geoffenbarten Wahrheit, daß Christus eine wahre menschliche Seele hat, und aus der anderen, gleichfalls geoffenbarten Wahrheit, daß die menschliche Seele unsterblich ist, die Unsterblichkeit der Seele Christi als Glaubenswahrheit. Dasselbe wäre aber dann nicht der Fall, wenn die Unsterblichkeit der menschlichen Seele keine Glaubenswahrheit, sondern nur eine Vernunftwahrheit wäre. Die Theologen führen hier gewöhnlich das Beispiel an, daß obwohl es vernünftig gewiß sei, daß die Fähigkeit zu lachen, die *risibilitas*, zur menschlichen Natur gehöre, doch derjenige, der in Christo die Risibilität leugnete, kein Häretiker (wenn auch der Häresie verdächtig)[3]) wäre, weil es

---

cognitio confusa, sed distincte judicat de omnibus quae revelat, etiamsi multa uno verbo computantur. *Suarez*, De fid. disp. 3, sect. 11, nr. 6.

1) Vgl. *Suarez* l. c. nr. 5.; vgl. jedoch unten S. 548.

2) So z. B. Melchior Canus, wenn er Loc. theol. lib. 6, cap. 8, solut. 10 sagt: Non illud modo ad doctrinam catholicam pertinet, quod Apostolis expresse revelatum est, verum hoc etiam, quod ex altera propositione revelata, et altera certa in lumine naturali syllogismo collectioneque evidenti conficitur.

3) Nämlich nicht weil er die Risibilität leugnet, sondern weil diese Leug-

eben nicht de fide ist, daß die Risibilität eine wesentliche Eigenschaft der menschlichen Natur sei, wie dieses z. B. bezüglich der Unsterblichkeit der Seele, ihres Intellectes und freien Willens der Fall ist[1]).

Alle bisher angeführten und andere von den Theologen aufgestellte Regeln lassen sich, wie uns scheint, auf den allgemeinen Grundsatz zurückführen, daß eine Conclusion, welche aus zwei unmittelbar geoffenbarten Prämissen folgt, selbst unmittelbar geoffenbart ist, wenn es auch einer logischen Operation bedarf, um dieses an's Licht zu stellen. Daher können solche Conclusionen aus zwei geoffenbarten Prämissen nicht nur von der Kirche als Glaubenswahrheiten ausgesprochen, sondern müssen auch ohne kirchliche Definition von Jedem, der die Conclusion genügend erkennt, geglaubt werden; nicht formaliter auf Grund seiner logischen Conclusion (denn das wäre kein Glaube, sondern theologisches Wissen), sondern formaliter auf Grund der göttlichen Offenbarung.

Dagegen eine Folgerung aus einer geoffenbarten und einer nur durch die Vernunft erkennbaren Prämisse, hat nach der unzweifelhaft richtigen Lehre der meisten und angesehensten Theologen[2]) keine Glaubensgewißheit, sondern nur theologische Gewißheit[3]).

Dem Glauben ist es wesentlich, sich einzig auf die göttliche Autorität zu stützen; wo aber eine Conclusion nur mit Hilfe einer rein natürlichen Wahrheit, sei dieselbe nun von metaphysischer, physischer oder moralischer Gewißheit, zu Stande kommt, da stützt sich das Fürwahrhalten jener Conclusion und deren Gewißheit nicht ausschließlich auf die göttliche Autorität, sondern wesentlich auch auf diese nur natürliche Erkenntniß[4]). Dabei ist es einerlei, ob eine natürliche Wahrheit als Obersatz oder als Untersatz des Syllogismus fungirt.

Eine andere Frage ist die, ob die Kirche eine aus einer geoffenbarten und einer natürlichen Wahrheit gezogene

---

nung den Verdacht begründet, daß er nicht an die Wahrheit und Integrität der menschlichen Natur Christi glaube.

1) Vgl. *Lugo,* de virt. fid. Disput. 8, sect. 13. *Suarez,* De fid. Disput. 3, sect. 11, nr. 5.

2) Vgl. *Suarez,* De fide disput. 3, Sect. 11, nr. 3, 11, 7 und die dort citirten Theologen, namentlich Cajetan, die Salmanticenser, überhaupt die Thomisten; ferner Gregor v. Valentia, Molina, Lugo, Antonius de Panormo &c.

3) Ueber die Natur dieses assensus theologicus später.

4) Non potest esse de fide id quod non creditur, quia revelatum et testificatum est a Deo; sed objectum ejusmodi conclusionum non dicitur a Deo, sed aliud in quo partialiter illud infertur; ergo non potest hoc credi ex fide, cum non participat rationem formalem et motivum proprium fidei. *Lugo,* Disp. 1 de fide, sect. 13, nr. 261.

Schlußfolgerung durch eine Lehrentscheidung feststellen könne und ob sie in einer solchen Lehrentscheidung unfehlbar sei. So weit eine solche Entscheidung zur Bewahrung, Erklärung und Vertheidigung des Glaubensdepositums nothwendig ist, kann die Bejahung dieser Frage keinem Zweifel unterliegen und spricht dafür der Consens der Theologen.

Nur darüber besteht eine Streitfrage, ob eine solche theologische Conclusion durch die Entscheidung der Kirche unmittelbar Gegenstand göttlichen Glaubens oder nur eines auf den göttlichen Glauben an die Unfehlbarkeit der Kirche sich gründenden zweifellosen Fürwahrhaltens werde.

Ersteres behaupten Suarez, Lugo und viele andere angesehene Theologen und bezeichnen diese ihre Lehre als *sententia certa.* Andere Theologen, namentlich Thomisten, aber auch Molina, Valentia, sind der entgegengesetzten Meinung, daß nämlich reine theologische Conclusionen, bei denen nur die eine Prämisse eine geoffenbarte, die andere aber eine natürliche Wahrheit ist, zwar durch die Definition der Kirche zu einer unfehlbaren Gewißheit, nicht aber zu einer eigentlichen Glaubenswahrheit erhoben werden und in Folge davon nur zu einer aus dem Glauben an die Unfehlbarkeit der Kirche entspringenden zweifellosen und unwiderruflichen Annahme verpflichten.

Suarez und die Anhänger der bejahenden Meinung führen als Grund an, daß wenn die Kirche eine solche aus einer Conclusion sich ergebende Wahrheit einfach definire, Gott selbst dadurch vermöge seiner Assistenz für diese Wahrheit Zeugniß ablege[1]). Die Anhänger der anderen Meinung erwidern darauf, daß die göttliche Assistenz zwar die Kirche in jeder zur Bewahrung der Glaubens- und Sittenlehre betreffenden Definition vor Irrthum bewahre, aber daß die Assistenz von eigentlicher Revelation verschieden sei. Auch beruft man sich auf den von Allen anerkannten Grundsatz, daß die Kirche niemals etwas als Glaubenswahrheit definire, was nicht bereits zuvor, wenn auch nur in confuso, Glaubenswahrheit gewesen und geglaubt werden konnte; aber dazu gehörten reine theologische Conclusionen nicht, wie allgemein zugegeben wird[2]).

---

1) Ratio vero est, quia quod Ecclesia definit, Deus per Ecclesiam testificatur; Ecclesia autem definit talem veritatem in se et formaliter; ergo jam Deus illam in se ac formaliter testificatur; ergo eo ipso sufficienter est constituta sub objecto formali fidei; nam testimonium divinum idem est et aeque certum, sive per seipsum, sive per Ecclesiam, sive per alium ministrum Deus illud praebeat. *Suarez*, De fide, Disput. 3, sect. 11, nr. 11.

2) Vgl. Antonius de *Panormo* (Scrutinium doctrinarum) bei Montagn. De censuris, §. 1. *Migne* l. c. p. 1147 sq.

Die Kirche hat diese Streitfrage weder bezüglich der theologischen Conclusionen, noch bezüglich der *facta dogmatica*, wo sie wiederkehrt[1]), entschieden; wohl aber ist es eine auch vom Vaticanum in dem Ausdrucke *tenere*[2]) anerkannte Wahrheit, daß es ein auf die Unfehlbarkeit der Kirche gestütztes zweifelloses und religiöses Fürwahrhalten gibt, was nicht im eigentlichen und engeren Sinne fides divina ist.

Uebrigens sind, so viel uns bekannt, alle je von der Kirche definirten Conclusionen zugleich auch unmittelbar geoffenbart; wenigstens sind die Beispiele, die man anführt, nicht lediglich Conclusionen, sondern zugleich formell geoffenbarte Wahrheiten. Das gilt namentlich von der am häufigsten angeführten Definition der beiden Willen in Christo: denn dieses vom sechsten allgemeinen Concil definirte Dogma folgt allerdings aus der Zweiheit der Naturen, ist aber auch unmittelbar geoffenbart und in Schrift und Ueberlieferung enthalten.

§. 107.

Von der Unfehlbarkeit der Kirche bezüglich der mit der Offenbarungswahrheit connexen natürlichen[3]) Wahrheiten.

Die unser übernatürliches Endziel und die übernatürliche Heilsordnung betreffenden Wahrheiten der Offenbarung haben durchweg natürliche Wahrheiten zu ihrer Voraussetzung, und können erstere ohne letztere nicht richtig[4]), ja überhaupt gar nicht[5]) erkannt werden. Schon deßhalb gehören alle jene Vernunftwahrheiten, welche die wesentlichen und nothwendigen Voraussetzungen der übernatürlichen Wahrheiten bilden, indirect zum Gegenstande der kirchlichen Unfehlbarkeit.

---

1) S. unten §. 109.

2) *Constit. dogm. I de Eccl. c. 4, alin. 5.* „tenendam definit.“ Vgl. Scheeben, Dogm. Bd. 1, S. 224.

3) Wir reden also hier nicht von solchen specifisch übernatürlichen Wahrheiten, die man als mit dem Glauben connexe Wahrheiten von den eigentlichen Glaubenswahrheiten deßhalb unterscheidet, weil sie nicht evident in Schrift und Tradition enthalten oder nicht förmlich von der Kirche als Glaubenswahrheiten declarirt sind; z. B. die processio spiritus per modum amoris, die visio beatifica der Seele Christi bereits in statu viae. Vgl. *Franzelin*, l. c. p. 111. Davon später.

4) Man kann z. B. das Dogma, daß die drei göttlichen Personen Eines Wesens sind, nicht richtig erkennen, ohne eine richtige Erkenntniß vom Wesen Gottes, insbesondere von seiner Unendlichkeit und absoluten Einfachheit zu haben, was an sich schon der Vernunft erkennbare natürliche Wahrheiten sind.

5) Denn nur in natürlich-menschlichen Begriffen und Analogien können wir die göttlichen Geheimnisse erfassen und das Wort Gottes, das eben deßhalb in menschlichen Begriffen und Ausdrücken zu uns redet, verstehen. Vgl. Bd. 1, S. 11 und S. 32, Note 1 und das folgende Buch.

Wir haben aber im vorigen Paragraphen darauf aufmerksam gemacht und früher ausführlich nachgewiesen [1]), daß die wichtigsten dieser Wahrheiten auch unmittelbar und formaliter Gegenstand der göttlichen Offenbarung und des übernatürlichen Glaubens sind. Hat ja die göttliche Offenbarung und das gesammte Heilswerk mit der Herstellung der übernatürlichen auch die der natürlichen religiösen und sittlichen Wahrheit und Ordnung zu ihrem Zwecke. Daher gehören diese in der Offenbarung förmlich enthaltenen natürlichen Wahrheiten der Religion und Moral nicht nur vermöge ihrer unauflöslichen Verbindung mit den Wahrheiten der übernatürlichen Heilsordnung und als praeambula fidei zum secundären, sondern als formell geoffenbarte Wahrheiten zum primären Gegenstande der kirchlichen Unfehlbarkeit. Es ist von Wichtigkeit, dieses nachdrücklich hervorzuheben.

Es gibt aber auch natürlich erkennbare Wahrheiten, welche zwar nicht, wie das Dasein und die Eigenschaften Gottes, die Existenz und Unsterblichkeit der Seele, die Freiheit des Willens, das natürliche Sittengesetz, unmittelbar und formaliter geoffenbart, aber nichtsdestoweniger so nothwendig mit den geoffenbarten Wahrheiten verbunden und in denselben enthalten sind, daß sie in dieser ihrer unauflöslichen Verbindung mit den geoffenbarten Wahrheiten gleichfalls unter den Gegenstand der kirchlichen Unfehlbarkeit fallen.

Es sind dieses jene Wahrheiten der gesunden Vernunft, deren sich die Offenbarung selbst und auf Grund derselben die Kirche bedient und nothwendig bedienen muß, um die übernatürlich geoffenbarten Wahrheiten dem menschlichen Verstande zugänglich zu machen und sie demgemäß in richtige Begriffe und Ausdrücke zu fassen. Wenn die Kirche z. B. zur Definirung des Trinitäts- oder Incarnationsdogma's der Ausdrücke Wesenheit und Person, oder zur Definirung des Dogma's von der h. Eucharistie der Ausdrücke Substanz und Accidenz sich bedient, so verbindet sie mit diesen Ausdrücken genau bestimmte Begriffe, zu deren Annahme jeder Gläubige kraft des Dogma's verpflichtet ist und die nicht im mindesten alterirt werden können, ohne damit zugleich das Dogma selbst zu verletzen.

In der Fixirung dieser zur Definirung der geoffenbarten Wahrheiten nothwendigen, weil in diesen Wahrheiten selbst vorausgesetzten und enthaltenen Begriffe ist die Kirche kraft der göttlichen Assistenz unfehlbar [2]).

---

1) Vgl. namentl. Bd. 1, §. 31 u. 57, insbes. IV, B, 3, S. 584 ff.

2) Einen näheren Nachweis dieser ohnehin evidenten Wahrheit können wir um so mehr hier ersparen, da alle kirchlichen Lehrentscheidungen ohne Ausnahme und die Uebung und der Glaube der Kirche in allen Jahrhunderten der Beweis

Es ist daher auch durchaus unstatthaft, diese Begriffe, welche durch die Definitionen der Kirche fixirt sind, lediglich als theologisch richtig anzuerkennen, sie aber für philosophisch unrichtig zu erklären: denn was theologisch wahr ist, kann nicht philosophisch falsch sein[1]). Demgemäß hat die Kirche stets jede Aenderung und Fälschung der zur Definirung der Dogmen von ihr festgestellten Begriffe als häretisch verworfen.

Wenn man aber fragt, woraus die Kirche diese ihre Begriffsbestimmungen entnehme und worauf die absolute Richtigkeit derselben sich gründe, so ist zu antworten, daß sie dieselben nicht aus menschlicher Wissenschaft, sondern aus der göttlichen Offenbarung selbst schöpfe. In den geoffenbarten göttlichen Wahrheiten selbst sind diese Begriffe eingeschlossen. Indem nämlich die Offenbarung, um den Menschen ihre Wahrheiten mitzutheilen, der gesunden menschlichen Vernunft Begriffe und der menschlichen Sprache Ausdrücke entlehnt, hat sie eben dadurch jene Begriffe als an sich wahr und richtig und diese Ausdrücke als angemessen anerkannt und sanctionirt. Damit aber der wahre Sinn der Offenbarung bewahrt und nach Bedürfniß erklärt und vertheidigt werde, steht Gott seiner Kirche allezeit bei, damit sie in der Bewahrung dieser Begriffe und in ihrer etwa nothwendigen genaueren Fassung und sprachlichen Bezeichnung von der Wahrheit nicht abirre.

Was insbesondere die von der Kirche zum Ausdruck ihrer Begriffe gewählten Worte betrifft, so sind freilich Worte an sich etwas Conventionelles; ihr Sinn hängt daher vom Sprachgebrauche ab und können dieselben Laute je nach dem Sprachgebrauche zu verschiedenen Zeiten, an verschiedenen Orten und auch in verschiedenen Sphären des Lebens und Wissens verschiedene Bedeutungen haben. Daher hätte allerdings die Kirche ihre Begriffe möglicherweise auch durch andere Ausdrücke, als sie wirklich gewählt hat, bezeichnen können. Hat sie aber einmal zur Bezeichnung eines bestimmten Begriffes einen bestimmten Ausdruck gewählt, so ist dieser Ausdruck nicht nur für den kirchlichen Sprachgebrauch ein für allemal festgestellt, sondern es ist auch vermöge der göttlichen Assistenz unfehlbar gewiß, daß dieser Ausdruck zur Bezeichnung des von der Kirche damit verbundenen Begriffes geeignet ist.

Die in den dogmatischen Definitionen der Kirche gebrauchten Begriffe und Ausdrücke sind daher schlechthin richtig und stehen un-

---

dafür sind. Es wäre ja jede Lehrentscheidung der Kirche eine pure Illusion, wenn die Kirche in den Begriffen irren könnte, wodurch sie ihre Dogmen definirt.

1) Darüber ex professo im folgenden Buche.

wandelbar fest. Sie können zwar noch allseitiger und vollkommener präcisirt, niemals aber kann ihr Sinn geändert werden.

Die Behauptung, daß solche Definitionen der Kirche nur eine relative Wahrheit haben und daher in Folge des Fortschrittes der Wissenschaften bezüglich der mit denselben connexen natürlichen Wahrheiten geändert werden könnten und müßten, ist daher unverträglich mit der Wahrheit der Offenbarung und der Unfehlbarkeit der Kirche und, wie wir bereits sahen, von der Kirche als häretisch verworfen [1]).

§. 108.

Von der Unfehlbarkeit der Kirche in Verwerfung glaubenswidriger Irrthümer im allgemeinen [2]).

Eben so weit, als sich die Unfehlbarkeit der Kirche in Definirung und Erklärung der geoffenbarten und mit der Offenbarung nothwendig connexen Wahrheiten erstreckt, erstreckt sich auch ihre Unfehlbarkeit in Verwerfung der damit im Widerspruche stehenden Irrthümer.

I. Daß die Kirche die Pflicht hat, die in irgend einer Weise mit der katholischen Wahrheit unverträglichen Irrthümer zu verwerfen, und daß sie darin unfehlbar ist, folgt unmittelbar aus der Natur der Sache.

Die unfehlbare Erkenntniß einer Wahrheit schließt nothwendig auch die unfehlbare Erkenntniß in sich, ob und worin ein Satz von dieser Wahrheit abweicht. Unmöglich könnte die Kirche die ihr anvertraute Wahrheit unfehlbar lehren und gegen Verfälschungen vertheidigen, wenn sie nicht im Stande wäre, eine Wahrheit von den mit ihr unverträglichen und sie verfälschenden Irrthümern mit Unfehlbarkeit zu unterscheiden und die letzteren zu verwerfen.

Dieses ist denn auch mit höchster Klarheit von Schrift und Ueberlieferung bezeugt.

Die Apostel haben von den Christen nicht nur den Glauben an die von ihnen verkündeten Wahrheiten, sondern auch auf Grund dieses Glaubens die Verwerfung aller damit unverträglichen Irrlehren gefordert [3]); haben demgemäß die Irrlehrer und ihren Anhang von der Kirche

1) Vgl. *Vatic.* Const. de fide cap. 4 i. f. und ejusd. capit. can. 3. S. oben S. 36, Note 1 u. 2.

2) Die besondere Frage, ob die Kirche bei Verwerfung von Irrthümern auch in *factis dogmaticis*, sowie die andere, ob sie auch in niederen Censuren unfehlbar sei, werden wir erst weiter unten behandeln.

3) *Gal.* 1, 8.

ausgeschlossen[1]) und den von ihnen eingesetzten Bischöfen eingeschärft, dasselbe zu thun und dadurch die überlieferte Wahrheit gegen jegliche Verfälschung sicher zu stellen[2]).

Daß die Kirche jeder Zeit, auf Grund der ihr von Christus anvertrauten unfehlbaren Lehrgewalt, alle der wahren Lehre widerstreitenden Irrthümer verwarf, bedarf keines speciellen Nachweises, da die ganze Geschichte ihrer Lehrthätigkeit ein ununterbrochenes Zeugniß dafür ist. Nur bezüglich jener glaubenswidrigen Irrthümer, welche als angebliche Ergebnisse der natürlichen Wissenschaft auftreten, bedarf unsere Wahrheit gewissen modernen Irrthümern gegenüber einer näheren Erörterung.

II. Während es nämlich im ganzen christlichen Alterthum absolut unbestritten war, daß die Kirche berechtigt und verpflichtet ist, eine Lehre und Behauptung, welche mit der katholischen Wahrheit im Widerspruche steht, zu verwerfen, und daß sie in diesem ihrem Urtheile, wenn die Requisite einer definitiven Lehrentscheidung vorhanden, unfehlbar ist — ohne Unterschied, ob jene falsche Lehre als eine theologische oder als eine philosophische vorgetragen, ob sie auf angebliche Schrift- oder Traditionsbeweise oder auf angebliche Vernunftgründe gestützt wird — kam gegen Ende des Mittelalters und noch mehr in der neuesten Zeit die Lehre auf, daß die Wissenschaft von der Autorität der Offenbarung und Kirche absolut unabhängig sei. Daher sei die Kirche nicht befugt, Aufstellungen der Wissenschaft als falsch zu verwerfen, die Wissenschaft aber sei berechtigt und verpflichtet, ihre Resultate festzuhalten, wenn auch die Kirche dieselben verworfen habe.

Es wurde aber diese Lehre in verschiedener Weise vorgetragen.

Indem Pomponatius lehrte, es könne ein und derselbe Satz theologisch wahr und philosophisch falsch sein, und umgekehrt, sprach er der Kirche die unfehlbare Autorität nicht ab, Behauptungen der Philosophie als theologisch falsch zu verwerfen; allein er meinte, dadurch werde die philosophische Wahrheit der so verworfenen Sätze nicht berührt, und die Philosophie könne und müsse dieselben, des Glaubens und der Autorität unbeschadet, als wahr festhalten. Das fünfte allgemeine Laterancocil hat diese Lehre des Pomponatius als häretisch verworfen, indem es dogmatisch aussprach, daß eine jede mit dem Glauben im Widerspruche stehende und als solche von der Kirche verworfene Behauptung nicht etwa nur theologisch, sondern schlechthin und somit auch philosophisch falsch, und die von der Kirche auf Grund der Offenbarung declarirte Wahrheit nicht

1) *1 Tim.* 1, 20. — 2) *1 Tim.* 1, 3.

nur theologisch, sondern schlechthin wahr, und daß daher jeder Widerspruch zwischen der natürlichen und der Offenbarungswahrheit absolut unmöglich ist[1]).

In unseren Tagen wurde namentlich von Frohschammer die Behauptung aufgestellt, daß die Philosophie und überhaupt jegliche natürliche Wissenschaft von der Offenbarung und kirchlichen Autorität absolut unabhängig und demgemäß berechtigt, ja verpflichtet sei, Das, was ihr als wahr erscheine, festzuhalten, wenn es auch mit den Lehren der Offenbarung und den Entscheidungen der Kirche im Widerspruche stehe. Daran reihte Frohschammer die weitere Behauptung, daß die Kirche über wissenschaftliche Doctrinen niemals zu entscheiden, und selbst, wenn die Wissenschaft irre, lediglich dieser selbst die Verbesserung ihrer Irrthümer zu überlassen habe. Alle diese Behauptungen wurden von dem Apostolischen Stuhle verworfen[2]).

---

1) Zuerst verwirft das Lateranense speciell die Irrthümer bezüglich der menschlichen Seele, welche Pomponatius als philosophisch wahr behauptete. — Cum diebus nostris . . . antiquus humani generis hostis nonnullos perniciosissimos errores, a fidelibus semper explosos, in agro Domini superseminare et augere sit ausus, de natura praesertim animae rationalis, quod videlicet mortalis sit, aut unica in cunctis hominibus, et nonnulli temere philosophantes, secundum philosophiam verum id asseverent: contra hujusmodi pestem opportuna remedia adhibere cupientes, hoc sacro approbante concilio, damnamus et reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse aut unicam in cunctis hominibus. . . . Darauf spricht das Concil den allgemeinen Grundsatz aus: Cumque verum vero minime contradicat, omnem assertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus; et ut aliter dogmatizare non liceat districtius inhibemus. *Lat. V*, Sess. 8. Bulla „*Apostolici regiminis*."

2) *Liter. Pii IX* ad Archiep. Monacens. d. d. 11 Decembr. 1862. Die unseren Lehrpunkt betreffende lehrreiche Stelle lautet also: Nunc vero in memoratis ejusdem auctoris (Frohschammer) scriptis alia dominatur sententia, quae catholicae Ecclesiae doctrinae ac sensui plane adversatur. Etenim eam philosophiae tribuit libertatem, quae non scientiae libertas, sed omnino reprobanda et intoleranda philosophiae licentia sit appellanda. Quadam enim distinctione inter philosophum et philosophiam facta, tribuit philosopho jus et officium se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit, sed utrumque philosophiae ita denegat, ut, nulla doctrinae revelatae ratione habita, asserat, ipsam nunquam debere ac posse auctoritati se submittere. Quod esset tolerandum et forte admittendum, si haec dicerentur de jure tantum, quod habet philosophia, suis principiis, seu methodo, ac suis conclusionibus utendi, sicut et aliae scientiae, ac si ejus libertas consisteret in hoc suo jure utendo, ita ut nihil in se admitteret, quod non fuerit ab ipsa suis conditionibus acquisitum, aut fuerit ipsi alienum. Sed haec justa philosophiae libertas suos limites noscere et experiri

Das Vaticanische Concil aber hat diesen Irrthümern gegenüber nicht nur die Lehrentscheidung des fünften Lateranconcils erneuert, sondern ausdrücklich erklärt, daß in dem kirchlichen Lehramte wesentlich das Recht und die Pflicht enthalten ist, alle mit dem Glauben unverträglichen Behauptungen einer falschen Wissenschaft zu verwerfen, und daß es keinem Gläubigen gestattet ist, Lehren, die er als der Glaubenslehre widersprechend erkennt, zumal wenn sie ausdrücklich von der Kirche verworfen sind, als wissenschaftlich richtig festzuhalten, daß er vielmehr vermöge seines Glaubens verbunden ist, sie für Irrthümer, die nur einen falschen Schein der Wahrheit für sich haben, zu halten[1]). Die entgegenstehende Be-

---

debet. Nunquam enim non solum philosopho, verum etiam philosophiae licebit, aut aliquid contrarium dicere iis, quae divina revelatio et ecclesia docet, aut aliquid ex eisdem in dubium vocare, propterea quod non intelligit, aut judicium non suscipere, quod ecclesiae auctoritas de aliqua philosophiae conclusione, quae hucusque libera erat, proferre constituit. Accedit etiam, ut idem auctor philosophiae libertatem seu potius effrenatam licentiam tam acriter, tam temere propugnet, ut minime vereatur asserere, Ecclesiam non solum non debere in philosophiam unquam animadvertere, verum etiam debere ipsius philosophiae tolerare errores eique relinquere, ut ipsa se corrigat, ex quo evenit, ut philosophi hanc philosophiae libertatem necessario participent, atque ita etiam ipsi ab omni lege solvantur. Ecquis non videt quam vehementer sit rejicienda, reprobanda, et omnino damnanda hujusmodi Frohschammer sententia atque doctrina? Etenim Ecclesia ex divina sua institutione et divinae fidei depositum integrum inviolatumque diligentissime custodire, et animarum saluti summo studio debet continenter advigilare, ac summa cura ea omnia amovere et eliminare, quae vel fidei adversari, vel animarum salutem quovis modo in discrimen adducere possunt. Quocirca Ecclesia ex potestate sibi a divino suo Auctore commissa non solum jus, sed officium praesertim habet non tolerandi, sed proscribendi ac damnandi omnes errores, si ita fidei integritas et animarum salus postulaverint, et omni philosopho, qui Ecclesiae filius esse velit, ac etiam philosophiae officium incumbit, nihil unquam dicere contra ea, quae Ecclesia docet, et ea retractare, de quibus eos Ecclesia monuerit. Sententiam autem, quae contrarium edocet, omnino erroneam, et ipsi fidei, Ecclesiae, ejusque auctoritati vel maxime injuriosam esse edicimus et declaramus.

1) Verum etsi fides sit supra rationem, nulla tamen inter fidem et rationem vera dissensio esse potest: cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit; deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere. Inanis autem hujus contradictionis species inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiae intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur. Omnem igitur assertio-

hauptung aber: die menschlichen Wissenschaften seien derart unabhängig, daß deren Aufstellungen, auch wenn sie der geoffenbarten Wahrheit widersprechen, als wahr festgehalten und von der Kirche nicht verworfen werden könnten — wurde für häretisch erklärt[1]).

In diesen kirchlichen Entscheidungen ist eine doppelte Wahrheit ausgesprochen:

1. Daß jede Behauptung menschlicher Wissenschaft, in so weit sie mit der Glaubenslehre im Widerspruche steht, schlechthin falsch ist.

2. Daß die Kirche berechtigt und verpflichtet ist, solche Behauptungen menschlicher Wissenschaft zu verwerfen, und daß sie in diesen ihren Entscheidungen unfehlbar ist.

Den ersten dieser Sätze werden wir später, wo wir von dem Verhältnisse des Glaubens zur Vernunft und natürlichen Wissenschaft handeln, eingehend erläutern; hier beschäftigt uns zunächst der zweite Satz. Wir werden ihn zuerst aus den Quellen des Glaubens und der Natur der Sache näher begründen und sodann seinen Sinn und seine Tragweite genauer feststellen.

III. Indem das fünfte Lateranconcil indirect und das Vaticanum ausdrücklich definirten, daß die Verwerfung glaubenswidriger Irrthümer falscher Wissenschaft wesentlich in der Vollmacht und Pflicht des kirchlichen Lehr- und Richteramtes enthalten ist, haben sie nur ausgesprochen, was von Anbeginn und zu allen Zeiten evidente und unzweifelhafte Lehre der Kirche war und auch in der heiligen Schrift klar und förmlich enthalten ist.

1. Das alte Testament verwirft nicht nur unter Anführung von Vernunftgründen[2]), sondern vom Standpunkte der Offenbarung aus und mit göttlicher Autorität gewisse Gott und die Unsterblichkeit der Seele leugnende Lehren einer falschen Philosophie und Naturwissenschaft[3]).

Jesus Christus selbst hat nicht nur die falschen Schriftauslegungen und Traditionen der Pharisäer, sondern auch die ungläubige

---

nem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus. Porro Ecclesia, quae una cum apostolico munere docendi, mandatum accepit fidei depositum custodiendi, jus etiam et officium divinitus habet falsi nominis scientiam proscribendi, ne quis decipiatur per philosophiam, et inanem fallaciam. Quapropter omnes christiani fideles hujusmodi opiniones, quae fidei doctrinae contrariae esse cognoscuntur, maxime si ab Ecclesia reprobatae fuerint, non solum prohibentur tanquam legitimas scientiae conclusiones defendere, sed pro erroribus potius, qui fallacem veritatis speciem prae se ferant, habere tenentur omnino. *Const. dogm. de fide cath.* cap. 4, alin. 3.

1) Si quis dixerit, disciplinas humanas ea cum libertate tractandas esse, ut eorum assertiones, etsi doctrinae revelatae adversentur, tanquam verae retineri, neque ab Ecclesia proscribi possint, anathema sit. *L. c.* IV, can. 2.

2) *Sap. 13*, 1 sq. Vgl. Bd. 1, S. 141 ff. — 3) Vgl. Sap. 2, 1 sqq.

Philosophie der Sadducäer bekämpft und verurtheilt[1]). Seinen Aposteln und ihren Nachfolgern hat er die Verkündigung und Vertheidigung seiner Lehre gegen alle Verfälschungen und Angriffe aufgetragen, ohne Unterschied von wem dieselben ausgehen und worauf sie gestützt werden.

Demgemäß haben die Apostel durch die göttliche Wahrheit und Weisheit des Evangeliums nicht nur die Lehren des phärisäischen und falschen Judenthums, das durch die Verwerfung des Messias von der Wahrheit und dem Geiste des alten Bundes abgefallen war, und die Irrlehren der Häretiker, sondern auch die falsche Weisheit der heidnischen Weltweisen und die Irrthümer ihrer Philosophie bekämpft, und zwar nicht nur in Weise der Disputation mit wissenschaftlichen Gründen[2]), sondern vor allem durch das Wort Gottes und ihre von Gott empfangene apostolische Autorität; sie haben die falsche vermeintliche Weisheit dieser Weltweisen, die Thorheit vor Gott ist[3]), durch die Weisheit Gottes überwunden[4]), ihre Schein-Argumente und ihre Selbstüberhebung vernichtend und jeglichen Verstand — also auch den der Philosophen — zum Gehorsame Christi gefangennehmend[5]). Ausdrücklich verwirft der Apostel die falsche Philosophie und mahnt die Gläubigen, sich vor ihren Scheinbeweisen eben so in Acht zu nehmen, wie vor falschen Autoritäten und Ueberlieferungen[6]). Deßgleichen fordert er in der Person des Timotheus alle Nachfolger der Apostel auf, wie die Irrlehren einer falschen Theologie, so auch die Widersprüche einer falschen Wissen-

---

1) *Matth.* 22, 23 sqq. — 2) Vgl. Act. 17, 18 sqq.

3) Nemo se seducat: si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc saeculo, stultus fiat, ut sit sapiens. Sapientia enim hujus mundi stultitia est apud Deum. *1 Cor.* 3, 18 & 19. Cf. *Rom.* 8, 7.

4) Scriptum est enim: Perdam sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium reprobabo. Ubi sapiens, ubi scriba, ubi conquisitor hujus saeculi? nonne stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi? *1 Cor.* 1, 19 sq.

5) Nam arma militiae nostrae non carnalia sunt: sed potentia Deo ad destructionem munitionum, consilia (λογισμούς) destruentes — et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, et in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi. *2 Cor.* 10, 4 & 5.

6) Videte ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem fallaciam (cf. Eph. 5, 6), secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi, et non secundum Christum. *Coloss.* 2, 8. Zunächst hatte hier der heil. Paulus ohne Zweifel eine judaistische Gnosis vor Augen; allein sein Ausspruch hat eine ganz allgemeine Anwendung, wie ja auch diese jüdische Gnosis Prototyp sowohl des falschen Rationalismus, als der theosophischen Pseudomystik der falschen Philosophie aller folgenden Zeiten ist. Vgl. *Thom.* Comment. in ep. S. Pauli i. h. l.

schaft zu meiden und dadurch das Depositum des Glaubens zu bewahren[1]), was nur dadurch geschehen kann, daß die Hirten der Kirche die Irrthümer der falschen Wissenschaft nicht nur selbst meiden, sondern auch autoritativ verwerfen und dadurch die Gläubigen dagegen sicher stellen.

2. Wenn nach der einmüthigen Lehre der Väter schon jeder Christ in seinem Glauben die untrügliche Norm besitzt, um über die Wahrheit oder Falschheit einer jeden die Wahrheiten des Glaubens betreffenden Lehre menschlicher Wissenschaft zu entscheiden[2]), nach des Apostels Wort, daß der geistliche Mensch über alles richtet und von Niemanden gerichtet wird[3]): so ist um so viel mehr die Kirche, die unfehlbare Trägerin und Bewahrerin der geoffenbarten Wahrheiten, befähigt und berechtigt, das entscheidende Urtheil darüber zu fällen, ob eine Behauptung menschlicher Wissenschaft mit der Glaubenswahrheit sich vertrage oder ihr widerspreche. Von dem Bewußtsein dieses ihres Rechtes war auch die Kirche stets erfüllt und hat dasselbe durch den Lauf aller Jahrhunderte, wo immer es zur Reinerhaltung des Glaubens nothwendig war, geübt.

Der vielgestaltige Gnosticismus[4]), diese erste große Häresie, der gegenüber die Kirche das Glaubensdepositum zu vertheidigen und zu erklären hatte, war seinem innersten Wesen nach falsche Wissenschaft[5]), welche sich über den Glauben und die ihn tragende kirchliche

---

1) O Timothee, depositum custodi, devitans profanas vocum novitates, et oppositiones falsi nominis scientiae. *1 Tim.* 6, 20. Cf. 4, 3 & 4. — Treffend sagt Thomas zu unserer Stelle: Est fallacia in dictione et extra dictionem. Et sic fides aliquando corrumpitur per aliquas voces inordinatas, sicut dicit Hieronymus, quod ex verbis inordinate prolatis fit haeresis. Et ideo dicit: *devitans profanas vocum novitates* . . . . Quandoque vero corrumpitur per rationes reales sophisticas. Et illud vitandum est. Et dicit: *et oppositiones scientiae falsi nominis*, quia non est vera scientia, sed apparens. Scientia enim secundum propriam rationem non est nisi verorum. Impossibile autem est, quod verum sit vero contrarium, licet quandoque duo falsa sint sibi contraria, et ideo impossibile est, quod illud quod repugnat veritati divinae, quae est summa veritas, sit verum.

2) Das schon von Clemens von Alexandrien aufgestellte Axiom, daß der Glaube höher ist, als die Wissenschaft und deren Kriterium (Strom. IV, 4.), war im ganzen christlichen Alterthum unbestritten. Vgl. Kleutgen, Theol. d. Vorz., letzter Band, S. 860 ff. *Denzinger*, Relig. Erkenntn., Bd. 2, S. 559 ff. Vgl. Bd. 1, §. 22 und das folgende Buch.

3) 1 Cor. 2, 15.

4) Eine übersichtliche und genaue Darstellung desselben s. bei Hergenröther, K.-G. Bd. 1, S. 118 ff.

5) Man kann sagen, daß alle Hauptarten falscher Wissenschaft — Rationa-

Autorität erhaben dünkte. Indem die Vertheidiger des katholischen Glaubens dieser pseudo-wissenschaftlichen Irrlehre die Autorität des kirchlichen Lehramtes entgegensetzten[1]), gingen sie von der unbestrittenen Wahrheit aus, daß die Kirche von Gott den Auftrag und die Gewalt besitzt, glaubenswidrige Irrthümer jeglicher menschlichen Wissenschaft auf Grund der Schrift und Ueberlieferung autoritativ zu verwerfen. Nach diesem unbestrittenen Grundsatze ist die Kirche auch in allen folgenden Zeiten verfahren.

Wollte man einwenden, daß die Kirche deßhalb die Speculationen der Gnostiker und anderer Häretiker verworfen habe und habe verwerfen können, weil dieselben in Form der Häresie aufgetreten seien, daß es sich aber anders verhalte, wenn die Wissenschaft lediglich als Wissenschaft sich geltend mache, ohne sich in das religiöse Gebiet einzumischen: so ist einestheils zu erinnern, daß auch die Gnostiker vielfach ihre Häresie lediglich als eine tiefere wissenschaftliche Erfassung des Christenthums darstellten und nicht aus der Kirche austreten wollten; besonders aber ist festzuhalten, daß, wenn die Kirche überhaupt glaubenswidrige Irrthümer mit unfehlbarer Autorität verwerfen kann, es offenbar vollkommen gleichgiltig ist, ob dieselben in theologischem oder in philosophischem Gewande auftreten — sie sind in beiden Fällen gleich falsch und für Glauben und Seelenheil gleich gefährlich.

Demgemäß hat die Kirche jederzeit und wo immer es zum Schutze des Glaubens nothwendig war, falsche und glaubenswidrige Lehren verworfen, auch wenn sie nicht unter dem Titel einer religiösen Doctrin, sondern unter dem Titel der Wissenschaft vorgetragen wurden. So wurden die pantheistischen Irrthümer Amalrich's verurtheilt[2]); so hat Gregor IX. den Gebrauch der physikalischen Schriften des Aristoteles wegen Mißbrauchs derselben an der Pariser Universität in so lange untersagt, als dieselben nicht sorgfältig geprüft und von dem Verdachte des Irrthums gereinigt worden[3]). Erzbischof Stephan von Paris verwarf gemeinschaftlich mit der theologischen Facultät 1277 eine Reihe dem Averroes entstammender philosophischer Irrthümer des Ventus[4]). Unter den a. 1329 von Johann XXII. verworfenen

---

lismus, theosophischer Mysticismus, falsche Kritik und Exegese der Schrift und Tradition — im Gnosticismus präformirt sind.

1) Vgl. Bd. 1, §. 66, namentl. die Lehre des heil. Irenäus.

2) *Gotti,* Verit. rel. christ. t. 2, cap. 95, §. 2.

3) Libris illis naturalibus, qui in Concilio provinciali ex certa scientia prohibiti fuere Parisiis, non utantur, quousque examinati fuerint, et ab omni errorum suspicione purgati. *Bulla* v. 1233 *ad Magistr. & Scholar. Paris.*

4) *Denzinger*, Enchirid. nr. 390—398. Aus dem Schreiben Stephan's

Sätzen des Eckhard sind eine Reihe philosophischer Thesen[1]). Deßgleichen wurden vom Apostolischen Stuhle eine Reihe philosophischer Sätze des Nicolaus von Ultricuria verworfen und von diesem daraufhin 1348 vor der Pariser Facultät widerrufen[2]). Die von Gregor XI. 1376 verworfenen Sätze des Raimundus Lullus sind durchweg philosophische[3]). Die ökumenische Verwerfung der falschen Philosopheme des Pomponatius durch das *Lateranense V* und seine dogmatische Declaration bezüglich des Verhältnisses zwischen Glauben und Wissenschaft haben wir bereits kennen gelernt. In unserer Zeit wurden von Gregor XVI. und Pius IX. eine Reihe philosophischer Irrthümer und Systeme der Rationalisten, Traditionalisten, Lamennais', der Ontologisten, des Hermes, Günther, Frohschammer und andere unter dem Titel wissenschaftlicher Sätze aufgestellte glaubenswidrige Behauptungen verworfen[4]), dagegen die Methode und Lehre der alten kirchlichen Wissenschaft, namentlich des heil. Thomas und Bonaventura in Schutz genommen[5]). Letzteres geschah auch durch Leo XIII[6]). Alle Einwendungen dagegen sind durch die oben angeführte Entscheidung des Vaticanischen Concils definitiv beseitigt, welches selbst die hauptsächlichsten philosophischen Irrthümer der Gegenwart, namentlich den pantheistischen und materialistischen Atheismus und den Naturalismus verworfen hat.

Es ist auch leicht einzusehen, daß die Kirche ihre göttliche Sendung, die Reinheit des Glaubens zu bewahren, nicht erfüllen könnte, wenn sie nicht mit Autorität und Unfehlbarkeit jeden mit dem Glauben unverträglichen Irrthum, ohne Unterschied in welcher Form er auftritt, zu verwerfen vermöchte. Wenn der Irrthum nur den Philosophenmantel umzuhängen oder den Gelehrtentitel sich zu geben brauchte, um im Schoße der Kirche selbst gegen jede kirchliche Verurtheilung gesichert

---

sehen wir, daß bereits damals die vom Lat. V. verworfene Behauptung aufgestellt wurde, es könne philosophisch wahr sein, was theologisch falsch ist.

1) *Denzinger*, l. c. nr. 428 sq.

2) *Denzinger*, l. c. nr. 457 sq. Auch unter den von der Pariser Facultät censurirten Sätzen des Cisterciensers Johannes von Mercuria sind philosophische Thesen, z. B. der Satz, es sei probabel, daß es keine Accidentien gebe. Duplessis, tom. 1, p. 344. *Gotti* l. c. cap. 102.

3) *Denzinger* l. c. nr. 474 sq. Des Lullus Werke wurden nachmals auf's Neue von Paul IV. verboten.

4) Die betreffenden Citate siehe Bd. 1, 2. Aufl. S. 119, Note 1 ff. Dazu namentlich die *Encyclica Mirari vos Gregorii XVI* d. d. 15 Aug. 1832 und die *Encycl. Quanta cura Pii IX* d. d. 18 Dec. 1864 nebst dem *Syllab. error.*, namentl. §. I—III.

5) S. Bd. 1, S. 120, Note 4.

6) S. Encykl. Aeterni Patris v. 4. Aug. 1879.

zu sein, so wäre die Kirche den verderblichsten Irrthümern gegenüber wehrlos[1]).

IV. Müssen wir demnach als Dogma festhalten, daß die Kirche berechtigt und verpflichtet ist, eine jede mit der Glaubenswahrheit im Widerspruche stehende Behauptung nicht nur der Theologie, sondern auch der Philosophie und einer jeglichen Profanwissenschaft zu verwerfen, und daß durch eine definitive und somit unfehlbare Verwerfung eines solchen pseudo-wissenschaftlichen Satzes dessen schlechthinige Falschheit mit Glaubensgewißheit feststeht — so müssen wir auf der anderen Seite Zweck, Natur, Grenzen und Tragweite solcher kirchlichen Entscheidungen wohl beachten.

Wenn die Kirche eine falsche Behauptung angeblicher Wissenschaft verwirft, so bezweckt sie damit einzig und allein den Schutz der Glaubenswahrheit gegen Leugnungen und Verfälschungen, nicht die Bewahrung der Wissenschaft vor wissenschaftlichen Irrthümern, obwohl in einem solchen Falle, wie wir später sehen werden, diese Verwerfung auch der Wissenschaft nützlich ist. Es kann daher die Kirche Irrthümer der Wissenschaft nur insofern verwerfen, als sie mit dem Glauben im Widerspruche stehen; dagegen hat sie nicht den Beruf, über die Wahrheit oder Falschheit all' jener zahllosen wissenschaftlichen Aufstellungen zu entscheiden, welche die geoffenbarte Wahrheit nicht berühren. Auch fällt die Kirche, wenn sie Irrthümer der Wissenschaft verwirft, kein Urtheil über die betreffende Wissenschaft als solche,

---

1) Um so verderblicher ist eine solche Auffassung in einem Zeitalter, in dem der Kampf gegen die katholische Wahrheit nicht mehr, wie einstens, unter dem Titel des „reinen Evangeliums", sondern unter dem Titel der „Wissenschaft" geführt wird, und durch eine falsche Wissenschaft nicht etwa einzelne Dogmen des Christenthums, sondern dessen Fundamente selbst zerstört werden. Der Kirche das Recht absprechen, Irrthümer zu verwerfen, die als philosophische oder wissenschaftliche Behauptungen auftreten, heißt daher nichts anderes, als der Kirche das Recht und die Fähigkeit absprechen, die Fundamente des Christenthums zu schützen. Der Atheismus und Naturalismus stützt sich selbstverständlich nicht auf theologische Gründe, sondern tritt als Philosophie auf. Könnte die Kirche den Atheismus und Naturalismus nicht verwerfen, dann könnte sie den ersten Glaubensartikel: *Credo in Deum* und die Grundbedingung des Glaubens, die göttliche Offenbarung, nicht vertheidigen. Auch werden diese wissenschaftlichen Irrthümer keineswegs auf die Schule beschränkt, sondern nothwendig in's Leben übertragen, und bereits wird die Wissenschaft und Philosophie als die einzig berechtigte Religion der Zukunft bezeichnet. Diese moderne Pseudo-Gnosis ist so recht eigentlich die Häresie der Gegenwart. Wie groß war daher die Verirrung Derjenigen, welche, von der Macht dieser Gnosis eingeschüchtert oder von ihrem Schimmer verblendet, der Kirche das Recht absprechen wollten, glaubenswidrige Irrthümer der Wissenschaft zu verwerfen!

über ihre Principien, ihre Beweise, ihre Methode. Ihr Urtheil betrifft nur die bestimmte Behauptung, welche mit der Glaubenswahrheit unverträglich ist und in so weit sie mit derselben unverträglich ist, wie auch nicht die Wissenschaft, sondern die geoffenbarte Wahrheit allein die Norm ist, nach welcher die Kirche ihre deßfallsigen Entscheidungen fällt.

Hiemit ist jedoch nicht gesagt, daß die Kirche nur einzelne Sätze eines wissenschaftlichen, insbesondere eines philosophischen Systems verwerfen könne, nicht aber ein ganzes falsches System mit seinen Principien und seiner Methode. Wenn ein ganzes System mit seinen Principien und seiner Methode eben der geoffenbarten Wahrheit widerspricht, so kann und muß die Kirche es in seiner Totalität verwerfen. So hat wirklich die Kirche den Pantheismus, den Materialismus, den Ontologismus in ihren obersten Principien und ihrer darauf gegründeten Methode verworfen und damit erklärt, daß diese Systeme in ihren Principien und in ihrer ganzen Methode mit der Glaubenswahrheit unverträglich und deßhalb falsch sind.

Daß hierdurch die berechtigte Selbstständigkeit und Freiheit der Wissenschaft und das Interesse der wissenschaftlichen Wahrheit in keiner Weise beeinträchtigt, vielmehr gefördert wird, werden wir im folgenden Buche, wo wir vom Verhältnisse der Vernunft und Wissenschaft zum Glauben handeln, näher erörtern.

§. 109.

Von der Unfehlbarkeit der Kirche bezüglich der dogmatischen Thatsachen.

Christenthum und Kirche sind nicht bloße Ideen, sondern ebenso wesentlich große geschichtliche Thatsachen, welche eine Fülle einzelner Thatsachen in sich schließen. Die zur Constituirung des Christenthums und der Kirche gehörenden Thatsachen, welche im apostolischen Glaubensdepositum selbst enthalten, weil von Christus und von den Aposteln bezeugt und der Kirche von letzteren zur Bewahrung übergeben sind, pflegt man göttliche Thatsachen *(facta divina)* zu nennen. Diese facta divina gehören selbstverständlich zum Inhalte des Glaubens und zum Gegenstande der kirchlichen Unfehlbarkeit. Von ihnen ist hier nicht die Rede.

Es gibt aber auch Thatsachen, welche zwar nicht geoffenbart und im Glaubensdepositum enthalten, aber dergestalt mit der im Glaubensdepositum enthaltenen geoffenbarten Wahrheit verbunden sind, daß ohne eine unfehlbar richtige Erkenntniß dieser Thatsachen das Glaubensdepositum

selbst nicht unverfälscht bewahrt und wirksam vertheidigt werden kann, und diese Thatsachen pflegt man dogmatische Thatsachen *(facta dogmatica)* zu nennen.

Unter den Begriff der facta dogmatica im weitesten Sinne fallen sehr verschiedenartige Thatsachen. In den letzten Jahrhunderten war hauptsächlich nur eine Classe dogmatischer Thatsachen Gegenstand der Controverse und der theologischen Erörterung. Um sich nämlich der Verurtheilung der Kirche zu entziehen, behaupteten die Jansenisten, daß die von dem Apostolischen Stuhle verurtheilten fünf Sätze des Jansenius zwar falsch und häretisch, daß sie aber in dem Werke des Jansenius nicht enthalten seien: denn man habe in Rom den Jansenius und seine Lehre nicht richtig verstanden. Um aber diese Behauptung aufrecht zu halten, stellte man den allgemeinen Satz auf, daß die Kirche zwar *in dogmate* oder wie man auch sagte, *in jure*, nicht aber *in facto* unfehlbar sei, m. a. W. durch die Verwerfung eines Satzes stehe zwar unfehlbar fest, daß dieser Satz falsch sei, keineswegs aber sei damit auch unfehlbar gewiß, daß dieser Satz wirklich in der Schrift, aus der er entnommen sein wolle, enthalten, resp. von Demjenigen, dem er zugeschrieben werde, z. B. von Jansenius, gelehrt worden sei. Daher sei der Katholik der kirchlichen Entscheidung nur bezüglich des Ersteren, nämlich *in dogmate* oder *in jure*, zu gläubiger Unterwerfung, bezüglich des Letzteren, nämlich bezüglich des *factum dogmaticum*, nur zu einem äußeren ehrerbietigen Stillschweigen (silentium obsequiosum), nicht aber zu innerlicher gläubiger Unterwerfung verpflichtet. Dieser von der Kirche verworfenen Ausflucht der Jansenisten gegenüber vertheidigten die katholischen Theologen die Wahrheit, daß die Kirche nicht nur in dogmate, sondern auch in facto dogmatico unfehlbar ist. Indem sie aber ihre Erörterungen meistens auf diese Controverse mit den Jansenisten beschränkten[1]), setzten sie die allgemein zugestandene Unfehlbarkeit der Kirche in anderen Arten dogmatischer Thatsachen voraus und entnahmen gerade daraus zum großen Theile ihre Argumente gegen die Jansenisten.

Wir werden hier alles, was unter den Begriff dogmatischer Thatsachen im weitesten Sinne fällt, in's Auge fassen und dabei eine Reihe von Fragen erledigen, welche zum Theil an anderen Orten von den Theologen behandelt werden.

I. Die größte, wichtigste und umfassendste Thatsache, welche hier in Betracht kommt, ist die Kirche selbst.

---

1) Vgl. z. B. *Billuart*, Curs. theol. univ. tom. 2, Diss. 4, art. 8. *Liebermann*, Demonstr. cath. part. 2, cap. 3, art. 3, qu. 4. *Perrone*, De loc. theol. part. 4, cap. 4, prop. 2 (Ed. Lovan. vol. 8.).

Die Kirche ist zunächst eine göttliche Thatsache: denn sie ist von Christus durch die Apostel gegründet, und sie bezeugt selbst, unter seinem nie gebrechenden Beistande, mit unfehlbarer göttlicher Autorität nicht nur jene Wahrheiten, welche Christus von dem Wesen, den Eigenschaften und der Verfassung der Kirche geoffenbart hat, sondern auch die Thatsache, daß sie selbst diese Kirche ist.

Da jedoch die von Christus in Petrus und den Aposteln gegründete Kirche durch menschliche historische Thatsachen fortdauert, bezüglich welcher die Kirche keine förmliche Offenbarung besitzt, durch welche aber die Existenz und Wahrheit der Kirche und ihrer Glaubenslehre selbst bedingt ist, so haben diese Thatsachen den Charakter dogmatischer Thatsachen, und muß die Kirche, wenn sie sich selbst und das ihr anvertraute Glaubensdepositum behaupten und vertheidigen soll, nothwendig bezüglich ihrer unfehlbar sein.

Fassen wir die hierher gehörenden Hauptfälle in's Auge.

1. Vor allem ist die Kirche unfehlbar in der Anerkennung dogmatischer Decrete allgemeiner Concilien, sowie dogmatischer Kathedralentscheidungen der Päpste, und in so weit auch in der Anerkennung der betreffenden ökumenischen Concilien und Päpste selbst.

Dies ergibt sich aus der Praxis der Kirche, welche stets die gläubige Anerkennung der Lehrentscheidungen der früheren allgemeinen Concilien beziehungsweise päpstlicher Kathedralentscheidungen von allen Gläubigen forderte[1]). Das konnte sie aber nur unter der Voraussetzung ihrer deßfallsigen Unfehlbarkeit. Dasselbe folgt aber auch mit Evidenz aus der Natur der Sache. Denn die Kirche könnte die Gläubigen nicht verpflichten, die vom Nicänum oder vom Tridentinum oder vom Vaticanum, oder die durch das dogmatische Schreiben Leo's an Flavian definirten Dogmen zu glauben, wenn sie nicht durch ihre Unfehlbarkeit die Giltigkeit der genannten Lehrentscheidungen und somit auch die Oekumenicität der genannten Concilien uns verbürgte. Mit anderen Worten:

---

1) Belege s. oben S. 522. So forderte Martin V. von den Hussiten die gläubige Anerkennung des Constantiense. *Bulla Inter cunctas* art. 5. *Denzinger*, Enchir. nr. 551. Ebenso enthält das Trident. Glaubensbekenntniß, sowie das für die Griechen von Gregor XIII. vorgeschriebene Bekenntniß die gläubige Annahme des Tridentinum. *Denzinger*, nr. 865. 868. Das von Urban VIII. und Benedict XIV. für die Orientalen vorgeschriebene Bekenntniß enthält ausdrücklich die gläubige Anerkennung der vier ersten allgemeinen Concilien, des Schreibens Leo's an Flavian, des *Nicaen. II*, des *Florent.* und des *Trident.* *Denzinger*, nr. 873.

Ist die Kirche in der Proposition des Glaubensinhaltes unfehlbar, dann ist sie es auch in der Proposition der diesen Glaubensinhalt uns darbietenden concreten nächsten Glaubensregel.

Daß eine von einem ökumenischen Concile giltig erlassene Glaubensentscheidung resp. eine giltige päpstliche Kathedralentscheidung in Glaubenssachen unfehlbar und nächste Glaubensregel sei, das ist eine geoffenbarte und im Glaubensdepositum enthaltene Wahrheit; daß dagegen dieses oder jenes Concil ein giltiges ökumenisches Concil und dieses oder jenes Decret von ihm giltig erlassen ist, das ist zwar selbstverständlich nicht besonders geoffenbart, aber es ist eine dogmatische Thatsache, in deren Beurtheilung die Kirche nothwendig unfehlbar ist. Nur darüber kann eine Frage entstehen, ob wir die Oekumenicität der von der Kirche anerkannten allgemeinen Concilien beziehungsweise ihrer ökumenischen Decrete einfach *fide divina* oder *fide ecclesiastica* und nur *mediate divina* für wahr halten; eine Frage, die nach den oben angegebenen Gesichtspunkten[1]) von Verschiedenen verschieden beantwortet wird, aber ohne besondere praktische Bedeutung ist, da auch das nur mittelbar auf die Offenbarung, nämlich auf die von Gott geoffenbarte Unfehlbarkeit der Kirche sich stützende Fürwahrhalten ein übernatürlich gläubiges und mit Glaubensgewißheit verbundenes Fürwahrhalten ist, wenn es auch nicht unmittelbar auf die veritas prima revelans, sondern auf die aus der göttlichen Assistenz entspringende Unfehlbarkeit der Kirche sich stützt.

2. Eine besondere Betrachtung verdient die offenbar hierher gehörende Frage, welche Gewißheit wir von der Rechtmäßigkeit des jeweiligen Papstes haben[2]).

Daß die Rechtmäßigkeit des jeweiligen, von der Kirche anerkannten Papstes über jeden vernünftigen Zweifel erhaben ist, darüber sind alle Theologen einig; nur über die Art und Weise der deßfallsigen Gewißheit bestehen Meinungsverschiedenheiten, indem Einige dieselbe für eine nur moralische, Andere für eine theologische, die meisten und angesehensten Theologen aber für eine unmittelbare oder für wenigstens eine mittelbare Glaubensgewißheit halten.

Die Meinung Derjenigen, daß wir über die Rechtmäßigkeit des jeweiligen Papstes nur eine natürliche moralische, oder eine lediglich theologische Gewißheit besitzen, ist offenbar ungenügend und unrichtig. Allerdings haben wir von der Rechtmäßigkeit des jeweiligen

---

1) Vgl. oben S. 549 f.

2) Vgl. *Suarez*, De fide, Disput. 10, sect. 5. *Lugo*, De fide, disp. 1, sect. 13, §. 5. *Billuart*, De fide, Dissert. 4, art. 9.

Papstes auch eine natürliche und, weil auf historischen Thatsachen beruhende, moralische oder historische Gewißheit. Deßgleichen begründet die aus dem Dogma: Jeder rechtmäßige Bischof von Rom ist Nachfolger Petri im Primate — und aus der Thatsache: Leo XIII. ist rechtmäßiger römischer Bischof — gezogene Schlußfolgerung als solche nur eine theologische Gewißheit.

Allein daß dem Gläubigen die Rechtmäßigkeit des jeweiligen Papstes nicht nur mit einer solchen moralischen resp. theologischen, sondern mit wahrer Glaubensgewißheit feststeht und feststehen muß, dafür sprechen die gewichtigsten Gründe.

Die Bulle *Inter cunctas* (Art. 24) Martin's V. fordert von den der Häresie des Wiclif und Hus Verdächtigen das gläubige Bekenntniß, daß der canonisch erwählte dermalige, jedesmal mit Namen zu nennende, Papst Nachfolger Petri und Inhaber der höchsten Kirchengewalt sei[1]). Diese stets widerspruchslos von der ganzen Kirche und Christenheit anerkannte Bulle spricht nur das allgemeine katholische Bewußtsein aus.

Die Concilien haben nicht etwa bloß im allgemeinen den wahren Papst, sondern bei den mannigfaltigsten Gelegenheiten in der feierlichsten Weise den concreten Papst als das wahre und rechtmäßige Oberhaupt der Kirche anerkannt, so das Chalcedonense den Papst Leo d. Gr. und das dritte von Constantinopel den Papst Agatho, deren dogmatische Schreiben sie zur Richtschnur ihrer Entscheidung nahmen; ebenso das Carthaginiense und Milevitanum den Papst Innocenz I. Nicht vom Papste im allgemeinen, sondern von einem bestimmten Papste haben alle Concilien ihre Bestätigung nachgesucht und erhalten. Nicht minder hat die gesammte Kirche die Entscheidung, nicht eines unbestimmten Papstes, sondern bestimmter Päpste als Glaubensnorm anerkannt.

Dies Alles setzt aber die unfehlbare Gewißheit und gläubige Ueberzeugung voraus, daß die betreffenden Päpste wirklich Nachfolger Petri und Stellvertreter Christi waren: denn nur eine göttlich gewisse Autorität und Regel kann Fundament eines göttlich gewissen Glaubens sein.

Noch mehr. Wir müssen nicht nur an eine Kirche im allgemeinen, sondern an diese bestimmte Kirche, die katholische römische Kirche, als an die wahre glauben. Diese concrete wirkliche Kirche hat aber wesentlich den concreten wirklichen Papst zu ihrem sichtbaren Oberhaupte. Nur dieser bestimmte Papst ist sichtbares Haupt der Kirche. Hätten wir nur darüber Glaubensgewißheit, daß die Kirche Christi ein

1) Utrum credat, quod Papa canonice electus, qui pro tempore fuerit, ejus nomine proprio expresso, sit successor beati Petri, habens supremam auctoritatem in Ecclesia Dei.

sichtbares Oberhaupt habe, nicht aber wer dieses sichtbare Oberhaupt ist, so wäre dieses Oberhaupt in Wahrheit nicht mehr sichtbar, sondern unsichtbar; gerade wie die Kirche für die Gläubigen nicht sichtbar wäre, wenn dieselben keine Glaubensgewißheit hätten, daß diese katholische römische Kirche die Kirche Christi ist.

Nun gehört aber das concrete sichtbare Oberhaupt wesentlich zu der concreten sichtbaren Kirche; daher erstreckt sich dieselbe Glaubensgewißheit, welche wir von letzterer haben, nothwendig auch auf das von dieser Kirche anerkannte sichtbare Oberhaupt. Und so wie wir ohne jeglichen Zweifel glauben müssen, was dieses Oberhaupt, sei es gemeinschaftlich mit einem allgemeinen Concile, sei es allein durch eine Kathedralentscheidung uns zu glauben vorstellt, so müssen wir auch mit zweifelloser und gläubiger Gewißhheit überzeugt sein, daß dieses Oberhaupt wahrhaft Petri Nachfolger im Oberhirtenamte der Kirche ist[1]).

Wenn man nun näher fragt, worauf sich denn diese unsere gläubige Gewißheit bezüglich des jeweiligen Papstes stütze, so läßt sich dieselbe offenbar nicht ausschließlich auf den Grundsatz zurückführen, daß in der Offenbarung des Allgemeinen auch nothwendig alles darin enthaltene Singulare begriffen sei[2]), als ob — wie aus der allgemeinen Wahrheit, daß Christus für alle Menschen gestorben, mit Glaubensgewißheit die specielle Wahrheit folgt: Also ist er auch für mich gestorben — aus der allgemeinen Glaubenswahrheit: Jeder rechtmäßige römische Bischof ist Petri Nachfolger im Primate, und aus der lediglich natürlichen historischen Gewißheit, die wir von der Rechtmäßigkeit der Wahl des jeweiligen Papstes besitzen, der Schluß: Also ist derselbe Successor Petri, ohne weiteres mit Glaubensgewißheit folge. Vielmehr ist dazu nothwendig, daß wir von der rechtmäßigen Succession dieser bestimmten Person in den Primat Petri nicht nur eine menschliche und folglich fehlbare, sondern eine auf göttlicher Bürgschaft beruhende unfehlbare Gewißheit besitzen. Diese kann aber offenbar in nichts anderem gefunden werden, als in der Anerkennung der Kirche, welche, so gewiß sie die Säule und Grundfeste der Wahrheit

---

1) Sicut, sagt Suarez l. c. nr. 2, Christi Ecclesia visibilis est hoc numero, ita habere posse hoc numero caput visibile, atque adeo de fide esse, hunc hominem, qui communi Ecclesiae consensione acceptus est ut caput Ecclesiae, cui ipsa tenetur obedire, esse verum Ecclesiae Pontificem, Petri successorem.

2) Hierauf scheint *Lugo* — de fide, disput. 1, sect. 13, §. 5, cf. §. 4 — allein die Glaubensgewißheit, um die es sich hier handelt, zu stützen. Wenn man aber seine Auseinandersetzungen näher betrachtet, so ergibt sich daraus, daß er die Unfehlbarkeit der Kirche in der Anerkennung des Papstes hierbei voraussetzt.

und mit ihrem sichtbaren Haupte unauflöslich verbunden ist, in der Anerkennung ihres sichtbaren Oberhauptes nicht irren kann. Allerdings sind also in der Einsetzung Petri zum Oberhaupte der Kirche auch alle seine Nachfolger göttlich beglaubigt; daß aber diese bestimmte Person Nachfolger Petri ist, ist dem Gläubigen nicht lediglich durch natürliches Wissen und rein menschliches Zeugniß, sondern durch die vermöge der göttlichen Assistenz unfehlbare Proposition der Kirche übernatürlich und unfehlbar gewiß.

Wie die Kirche selbst in ihrem identischen Fortbestande durch alle Zeiten, wie ferner das sie repräsentirende allgemeine Concil, so ist auch das ihr von Gott gesetzte Oberhaupt nicht ein particuläres Factum, bezüglich dessen die Kirche, ohne ihren und ihres Glaubens Bestand zu gefährden, irren kann, sondern ein das Gesammtwohl und den Glauben, weil die Glaubensregel der Kirche wesentlich bedingendes und daher wahrhaft dogmatisches Factum, bezüglich dessen das Urtheil der Kirche, so wie es definitiv und unzweifelhaft feststeht, auch durch Gottes Beistand unfehlbar ist.

Hierdurch lösen sich die Einwände, welche man gegen die von uns vertheidigte Wahrheit erhoben hat. Man hat nämlich eingewendet, es hänge die Beantwortung der Frage, ob eine bestimmte Person rechtmäßiger Papst, oder ob eine bestimmte Versammlung ein giltiges ökumenisches Concil sei, von einer Reihe besonderer Thatsachen ab, von denen man nur eine natürliche Gewißheit haben und auf welche gestützt man eben nur ein moralisch sicheres Urtheil fällen könne, wie man ja auch bezüglich der Giltigkeit einer einzelnen Taufe oder Ordination, oder bezüglich der giltigen Consecration einer Hostie nur eine moralische Gewißheit haben könne, welche aber auch für das praktische Leben vollkommen genüge.

Allein es ist ein wesentlicher Unterschied zwischen den zuletzt erwähnten Fällen und zwischen der Rechtmäßigkeit eines Papstes und der Giltigkeit eines ökumenischen Concils. Die Giltigkeit einer einzelnen Taufe oder der Consecration einer Hostie ist ein rein particuläres Factum, wodurch der Glaube und der Bestand der Kirche nicht bedingt ist. Daher genügt auch hier eine menschliche Gewißheit, welche die Möglichkeit eines Irrthums nicht ausschließt. Ganz anders aber ist es mit Papst und Concil, deren Entscheidung nächste Glaubensregel ist.

Daher ist durch die göttliche Assistenz und Vorsehung die Möglichkeit des Irrthums bezüglich dieser dogmatischen Thatsachen in so weit ausgeschlossen, als es zur Bewahrung des Glaubens und der Glaubensregel nothwendig ist. Wohl muß der Papst giltig getauft, kirchlich rechtmäßig succedirt sein, was lauter einzelne contingente Thatsachen sind, worüber wir keine Offenbarung besitzen; allein so gewiß Gott seiner Kirche in allem Nothwendigen beisteht, ist es unfehlbar gewiß, daß in einem von der Kirche zweifellos anerkannten

Papste alle diese wesentlichen Bedingungen vorhanden sind, gerade so wie es auch unfehlbar feststeht, daß ein von der Kirche zweifellos anerkanntes ökumenisches Concil die zu seiner Giltigkeit nothwendigen Bedingungen erfüllt hat.

Aus dem Gesagten ergibt sich auch die Tragweite unserer Wahrheit. Es gilt nämlich alles bisher Gesagte nur von einem Papste, dessen kirchliche Anerkennung unzweifelhaft feststeht; das Gleiche gilt bezüglich eines allgemeinen Conciles.

Es bezieht sich also unser Satz auf den jeweiligen, unzweifelhaft von der Kirche anerkannten Papst, nicht aber auf jeden einzelnen etwa zweifelhaften Papst der Vergangenheit. Da nämlich der päpstliche Stuhl, ohne daß dadurch der Bestand der Kirche gefährdet wird, einige Zeit erledigt oder von einem Papste besetzt sein kann, dessen Rechtmäßigkeit zweifelhaft und von der Kirche unentschieden ist, so bleibt die historische Frage, ob dieser oder jener einzelne Papst der Vergangenheit rechtmäßig gewesen sei, hier völlig unberührt; es sei denn, daß die Kirche diese Frage entschieden habe, was allerdings der Fall ist, wenn es sich um kirchlich anerkannte und unzweifelhafte ökumenische Concilien oder päpstliche Kathedralentscheidungen handelt, in welchen zugleich die unfehlbare Anerkennung des betreffenden bestimmten Papstes der Vergangenheit enthalten ist. So kann z. B. die Legitimität Leo's d. Gr. ohne Verletzung des Glaubens eben so wenig bestritten werden, als sein dogmatisches Schreiben an Flavian und die Oekumenicität des Chalcedonense[1]).

3. Da die Kirche ihre Glaubens- und Sittenlehre aus der heiligen Schrift und aus den Quellen der Ueberlieferung schöpft, so ist sie überhaupt in Beurtheilung und Auslegung dieser Glaubensquellen nothwendig insofern unfehlbar, als dieses zur Bewahrung und Vertheidigung des Glaubensdepositums nothwendig ist; dazu gehören aber mancherlei Dinge, welche nicht unmittelbar geoffenbart sind, sondern die Natur dogmatischer Thatsachen haben.

So gehört wohl die heilige Schrift zum Depositum des Glaubens, da sie von den Aposteln der Kirche als Wort Gottes übergeben ist; allein daß dieses Wort Gottes rein und unverfälscht in der Vul-

1) Manche kathol. Gegner glaubten die unerschütterliche Festigkeit kirchlicher Lehrentscheidungen mit der Leugnung unserer Wahrheit vereinigen zu können, indem sie die Hypothese aufstellten, daß ein von der ganzen Kirche zweifellos als rechtmäßig anerkannter Papst durch Gottes Beistand alles giltig und rechtmäßig vollziehe, wenn er auch nicht rechtmäßig sei. Allein das ist eine willkürliche, künstliche und dennoch ungenügende Annahme. Vgl. *Suarez* l. c. nr. 4 & 5. Nur Das kann man sagen, daß etwaige Fehler, die etwa bei der Wahl eines Papstes stattgefunden haben, durch die allgemeine Anerkennung der Kirche sanirt werden.

gata enthalten ist, was das Concil von Trient definirt hat, ist ein dogmatisches Factum [1]).

Deßgleichen ist klar, daß die Kirche, wenn sie in Bewahrung und Auslegung der überlieferten Glaubens- und Sittenlehre unfehlbar sein soll, nothwendig auch in der Unterscheidung der ächten apostolischen Ueberlieferung und ihrer Quellen, so wie in der Auslegung ihres wahren Sinnes unfehlbar sein muß, so weit dieses eben zur Reinerhaltung, Explication und Vertheidigung des Glaubensdepositums nothwendig ist, wie wir dieses bereits oben speciell bezüglich der früheren kirchlichen Lehrentscheidungen hervorgehoben haben.

Darin ist aber auch die Wahrheit enthalten, welche die Theologen bei der Besprechung der Unfehlbarkeit in factis dogmaticis vorzüglich im Auge haben: daß nämlich die Kirche in ihrem definitiven Urtheile über den objectiven Sinn eines dogmatischen Textes unfehlbar ist.

II. In dem soeben ausgesprochenen Satze [2]) ist untheilbar ein Doppeltes enthalten, daß nämlich die Kirche unfehlbar ist, wenn sie bezüglich eines dogmatischen Textes definitiv entscheidet:

1. welches der objective Sinn dieses Textes ist, und

2. ob dieser Sinn mit dem katholischen Glauben und der katholischen Sittenlehre übereinstimmt, oder ob und worin er davon abweicht.

In dem Ersteren besteht eben das dogmatische Factum. Wie wir bereits gesehen haben, behaupteten die Jansenisten, die Kirche könne zwar mit Unfehlbarkeit über die Orthodoxie eines bestimmten Satzes entscheiden; dagegen sei sie in dem Urtheile, ob dieser Satz in dem durch das kirchliche Urtheil präcisirten Sinne in einem bestimmten Texte enthalten sei, nicht unfehlbar: denn dieses sei ein particuläres Factum, worüber die in Schrift und Ueberlieferung enthaltene göttliche Offenbarung nichts aussage.

Jedoch haben die Jansenisten diese ihre Behauptung nur bezüglich der Verwerfung solcher Texte aufgestellt, welche glaubenswidrige Irrthümer enthalten, während sie inconsequenter Weise die Unfehlbarkeit der Kirche in Anerkennung orthodoxer dogmatischer Texte nicht bestritten, ja für sich

---

1) S. Bd. 1, §. 73.

2) Ueber die Controverse s. namentl. *Tournely*, De grat. part. 1, qu. 3. *Billuart,* tom. 2. De fide, dissert. 3, art. 7. *Fénelon,* Troisième instruct. pastor. *Kilber,* Princ. theol. disp. 2, cap. 1, a. 4, qu. (Theol. Wirceb. tom. 1, ed. Paris. 1852. p. 118 sq.) *Perrone,* Loc. theol. part. 1, cap. 4, prop. 2. *Schwetz*, Theol. fund. §. 200. C. v. Schäzler, Unfehlb. Kap. 16, §. 4. Katholik 1867, II, S. 487 ff. S. 544 ff.

geltend machten [1]). Allein wenn die Kirche in Approbation dogmatischer Texte unfehlbar ist, ist sie es offenbar auch in deren Reprobation.

Bevor wir aber zum Beweise unseres Satzes übergehen, müssen wir genauer angeben, was wir unter dem Ausdrucke „dogmatische Texte" und „objectiver Sinn" derselben verstehen.

Unter dem Ausdruck Texte verstehen wir überhaupt eine jede schriftlich, oder auch mündlich in irgend welcher sprachlichen Fassung vorgetragene Lehre, mag nun dieselbe von dem betreffenden Autor (oder Sprecher) in bestimmte kurze Sätze gefaßt oder in einer längeren Darstellung, in einem ganzen Buche oder in einer Reihe von Büchern enthalten sein [2]).

Dogmatisch aber ist ein Text, insofern er die katholische Glaubens- und Sittenlehre, überhaupt das *Depositum fidei* betreffende Lehren enthält. Dagegen ist durch diesen Ausdruck nicht gesagt, daß nur in theologischer oder dogmatischer Form abgefaßte Texte Gegenstand eines dogmatischen Urtheils der Kirche sein könnten; denn die Kirche ist, wie wir gesehen haben, competent, über die Wahrheit oder Unwahrheit einer jeden die katholische Glaubens- und Sittenlehre berührende Behauptung zu urtheilen, mag dieselbe auch in der Form einer philosophischen oder sonst profan-wissenschaftlichen Behauptung aufgestellt sein.

Was aber den Sinn eines Textes betrifft, so ist der rein grammatische Sinn, den die Worte an sich und ohne Rücksicht auf den Sinn des Autors ausdrücken resp. ausdrücken können, zu unterscheiden von dem Sinne des Autors (sensus ab auctore intentus, ad mentem auctoris spectatus) oder dem philosophischen Sinne (sensus philosophicus), d. h. dem Sinne, der in dem betreffenden Texte nach dem Verständnisse und der Absicht des Autors wirklich ausgedrückt ist [3]).

---

1) Die Jansenisten, welche die Autorität des (von ihnen so entsetzlich mißdeuteten) heil. Augustinus über Alles erhoben, stützten sich dabei auf die Anerkennung Augustin's und insbesondere seiner Gnadenlehre seitens des Apostolischen Stuhles und der Kirche. Also in dem Urtheile über die dogmatischen Texte des heil. Augustin war ihnen die Kirche unfehlbar. Als aber dieselbe Kirche die falsche Deutung der Gnadenlehre Augustin's in dem Augustinus des Jansenius verwarf, da sollte sie geirrt haben.

2) Wenn die Jansenisten zwischen einem kurzen oder langen Texte, zwischen Propositionen und Büchern unterscheiden wollten, so hat dieses weder in der Lehre und Praxis der Kirche, noch in der Natur der Sache irgend einen stichhaltigen Grund, und ist diese Unterscheidung ausdrücklich von Clemens XI. in der Bulle *Vineam Domini* v. 16. Juli 1795 verworfen. S. unten S. 579, Note 4.

3) So kann der Ausdruck: „Christusgebärerin" einen katholischen und einen nestorianischen; „physische Einheit" einen katholischen und einen mono-

Der grammatische Sinn kann mit dem Sinne des Autors zusammenfallen, und an sich streitet die Vermuthung dafür, daß ein Autor keinen anderen Sinn beabsichtigt, als den, welchen die Worte nach dem allgemeinen Sprachgebrauche und nach ihrer natürlichen, nächsten und eigentlichen Bedeutung haben (sensus *naturalis*, *proprius* et *obvius*). Es kann jedoch der vom Autor intendirte Sinn auch ein anderer, als der nächste Wortsinn (also ein sensus *alienus*, *improprius*) sein.

Bei ihren Reprobationen hat die Kirche zunächst nicht den rein grammatischen, sondern den Sinn des Autors im Auge, mag derselbe nun offen in den Worten vorliegen, oder in den Worten verhüllt sein [1]).

Der Sinn des Autors, den die Kirche bei ihren Lehrentscheidungen in Betracht zieht, ist aber nicht der subjective Sinn (sensus *subjectivus*, auch *personalis*), wie er in seinem, jedem menschlichen und damit auch dem kirchlichen Urtheile entzogenen Inneren verborgen und Gegenstand des göttlichen Gerichtes allein ist, sondern der objective Sinn (sensus *objectivus*), welcher sich in seinen Schriften, Reden und Handlungen kund gibt und der, wie er allein nach außen zum Nutzen oder Schaden der Kirche wirksam wird, auch allein dem Urtheile der Kirche unterstellt ist [2]).

Also nicht über das rein subjective Innere eines Autors, sondern über seine Lehre, wie sie und ihr objectiver Sinn aus den Worten, dem ganzen Zusammenhange und allen Umständen sich ergibt, richtet die Kirche. Hierin aber ist ihr definitives Urtheil in Sachen des Glaubens unfehlbar, d. h. es steht unfehlbar fest, daß der von der Kirche gebilligte oder verworfene Inhalt und Sinn eines dogmatischen Textes wirklich der

physitischen; „der Glaube macht selig" einen katholischen und einen protestantischen Sinn haben. Es kommt darauf an, in welchem Sinne er von dem Autor in dem in Frage stehenden Texte gebraucht wurde.

1) Ist der Sinn des Autors irgend wie zweifelhaft, so pflegt die Kirche den von ihr verworfenen Sinn näher zu präcisiren und den fraglichen Satz unter der Bedingung, daß er in diesem präcisirten falschen Sinne verstanden werde, zu verwerfen. Vgl. z. B. *Bulla Auctor. fid.* prop. 3. 4. etc.

2) De internis non judicat praetor — gilt auch vom kirchlichen Gerichte, nicht in dem Sinne, als ob der Richter nicht die Absicht in Betracht zu ziehen habe, sondern in dem Sinne, daß er über die Absicht, hier also über den Sinn eines Autors, nur in so weit zu richten hat, als diese Absicht oder dieser Sinn objectiv kund gegeben ist. Nur im Urtheile über diese aus objectiven Momenten erkennbare Intention ist die Kirche unfehlbar; das rein Innerliche fällt nicht unter das Urtheil der Kirche, die daher auch, um jenen objectiven Sinn unfehlbar zu beurtheilen, nicht die Gabe der Kardiognosie zu besitzen braucht.

objective Inhalt und Sinn dieses Textes ist, und daß demgemäß dieser Text objectiv und wahrhaft die Qualification verdient, welche das kirchliche Urtheil ihm beilegt.

Hieraus ergibt sich auch, daß die rein persönliche moralische Schuld nicht Gegenstand eines dogmatischen Urtheiles der Kirche ist. Wohl kann die Kirche auch über die persönliche Schuld oder Unschuld eines ihrer Glieder richten, aber dieses Urtheil ist kein dogmatisches, und daher auch kein unfehlbares. Das allein meinen jene Väter und Theologen, welche sagen, daß das Urtheil der Kirche in rein persönlichen Fragen nicht unfehlbar sei und daher reformirt werden könne. Daher hat man sich mit Unrecht auf solche Aussprüche gegen die Unfehlbarkeit der Kirche in factis dogmaticis berufen[1]). Auch andere nicht den objectiven Sinn eines dogmatischen Textes an sich betreffende Fragen, welche die Kirche in dem Urtheile über diesen Text nicht entscheiden wollte und in der Regel nicht entscheiden konnte, z. B. die historische Frage nach dem wirklichen Autor oder der Unverfälschtheit einer Schrift, fallen nicht unter die dogmatische Entscheidung[2]).

---

1) Wenn z. B. Bellarmin (De Summo Pont. l. 4, c. 1) und Baronius (Ad ann. 687, nr. 30) meinen, das *Cpt. III.* habe in Sachen des Honorius geirrt, was seiner Unfehlbarkeit nicht widerspreche, weil es sich hier um die persönliche Schuld desselben gehandelt habe — so schließen sie das factum dogmaticum aus, wie auch wirklich das *Cpt. III.* über den Sinn der Briefe des Honorius keine Entscheidung gefällt hat. S. oben S. 434 ff. Wenn Baronius a. a. O. auch auf die drei Kapitel hinweist, deren Autoren in Chalcedon freigesprochen wurden, so könnte das mißverstanden werden; allein nicht bloß hat das Chalcedonense keine Entscheidung über die drei Kapitel gefällt — s. oben S. 426, Note 3 — sondern auch Baronius nimmt das nicht an. Mit völligem Unrecht hat man auch auf Turrecremata und Pallavicini sich berufen, der ausdrücklich lehrt, das *Chalced.* habe nicht in facto dogm. entschieden. Cf. *Perrone*, l. c. nr. 408. Uebrigens ist zuzugestehen, daß sich bei Aelteren manche Unklarheiten und Ungenauigkeiten bezüglich unseres Lehrpunktes finden, der erst in Folge der Jansenistischen Irrlehre näher in's Auge gefaßt wurde. Andere Stellen, auf welche sich die Jansenisten berufen, gehören gar nicht hierher, so wenn Leo d. Gr. in d. ep. ad Maxim. Antioch. in Bezug auf d. c. 28 des *Chalc.* sagt, daß keine Kraft habe, was außer der Glaubenssache, wozu allein seine Legaten Vollmacht gehabt, festgesetzt worden. Diese Worte wenden dann Pelagius II. und Gregor d. Gr. auf die Beschlüsse des *Chalced.* bezüglich des Theodor, Theodoret und Ibas an, welche sie als rein persönliche Anliegen im Unterschiede von der Entscheidung des *Cpt. II. in facto dogmatico* bezeichnen. S. *Perrone* nr. 405.

2) So ist z. B. durch die Verwerfung der Origenistischen Irrthümer durch die Kirche über den persönlichen Glauben und selbst über die Lehre des Origenes und die Autorschaft oder Unverfälschtheit seiner Schriften nichts entschieden; daher Väter und Theologen die Rechtgläubigkeit des Origenes verthei-

Was nun den Beweis unserer Wahrheit betrifft, so ergibt sich derselbe unmittelbar und mit Evidenz

1. aus dem Wesen und Zweck des kirchlichen Lehr- und Richteramtes, wie sie in der heiligen Schrift klar ausgesprochen sind. Die erste Pflicht des Hirtenamtes besteht darin, die Gläubigen auf die Weide der gesunden Lehre zu führen, von der giftigen Weide der Irrlehren abzuhalten[1]; so sollen auch umgekehrt die Gläubigen von ihren Hirten die wahre Lehre kennen und von der falschen unterscheiden lernen[2]. Demgemäß haben die Apostel nicht nur im allgemeinen Jeden, der von ihrer Lehre abweicht, mit dem Anathem belegt[3]; sondern auch bestimmte Irrlehrer von der Kirche ausgeschlossen und ihre Lehre verworfen[4]. Dasselbe haben sie ihren Nachfolgern als strenge Amtspflicht eingeschärft, sie namentlich anweisend, nicht bloß an dem Inhalte, sondern auch an dem richtigen Ausdrucke der überlieferten Lehre festzuhalten, dagegen alle Abweichungen von der gesunden Lehre und ihrem richtigen Ausdrucke zu vermeiden und die ihnen Untergebenen zu Gleichem anzuhalten[5], auch nur solche Männer, die gleichfalls an der gesunden Lehre festhalten, mit dem Lehr- und Priesteramte zu betrauen. Das Alles setzt aber voraus, daß die Apostel und ihre Nachfolger nicht bloß in abstracto, sondern auch und vor allem *in concreto* über die Rechtgläubigkeit einer Lehre autoritativ zu

---

digen konnten, ohne gegen die Unfehlbarkeit der Kirche in factis dogmaticis zu verstoßen. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 74, Note 1.

1) Vgl. oben S. 183, Note 2—5.

2) Cf. *Matth.* 18, 17.

3) *Gal.* 1, 9. *Rom.* 16, 17 sq. *2 Thess.* 3, 6. *1 Tim.* 6, 3 sq., abgedr. Bd. 1, 2. Aufl. S. 676, Note 1. Uebrigens ist klar, daß in diesen allgemeinen apostol. Vorschriften, alle Irrlehren und Irrlehrer zu meiden, nothwendig die Unfehlbarkeit der Kirche in factis dogmaticis enthalten ist: denn wie könnten die Apostel eine solche Anforderung an die Gläubigen stellen, wenn die Kirche ihnen nicht mit entscheidender und unfehlbarer Autorität sagen könnte, welche Irrlehren und Irrlehrer sie in concreto zu meiden haben?

4) So den Alexander und Hymenäus. *1 Tim.* 1, 20. Vgl. die Stellen oben S. 184, Note 4.

5) Formam habe sanorum verborum. 2 *Tim.* 1, 13. Profana autem et vaniloquia devita: multum enim proficiunt ad impietatem: et sermo eorum ut cancer serpit; ex quibus est Hymenaeus et Philetus, qui a veritate exciderunt, dicentes resurrectionem esse jam factam, et subverterunt quorundam fidem. *2 Tim.* 2, 16—18. Hier verwirft der Apostel selbst concrete bestimmte Irrlehren und Irrlehrer, Timotheus aber soll nicht nur selbst als Gläubiger daran festhalten, sondern auch als Bischof autoritativ gegen solche Irrlehren und Irrlehrer auftreten. Vgl. auch *Tit.* 2, 1 & 2. Tu autem loquere quae decent sanam doctrinam . . . Senes, ut . . . sint . . . sani in fide.

urtheilen befugt und verpflichtet und unfehlbar richtig zu entscheiden durch den Beistand Gottes befähigt sind.

2. Das ganze christliche Alterthum weiß nichts von der jansenistischen Unterscheidung. Freilich erörtern die Kirchenväter eine Frage nicht, die zu ihrer Zeit in keiner Weise angeregt worden war. Um so unbefangener bekennen sie überall, wo Gelegenheit dazu gegeben war, daß durch die Entscheidung der Kirche, wie die Orthodoxie, so die Heterodoxie einer Lehre oder Schrift unwiderruflich festgestellt werde [1]).

3. Von der ältesten Zeit an bis auf den heutigen Tag hat die Kirche, im vollen und ungetrübten Bewußtsein ihrer Sendung und Unfehlbarkeit, nicht nur in abstracto die gesunde Lehre vorgetragen, sondern auch mit höchstrichterlicher Autorität über die Rechtgläubigkeit jeglicher das Glaubensdepositum berührender Lehren entschieden und für diese ihre Entscheidungen innerliche und gläubige Unterwerfung gefordert. Demgemäß hat sie nicht nur im allgemeinen die Rechtgläubigkeit katholischer Lehrer bezeugt und dieselben als Kirchenväter und Kirchenlehrer der gesammten Kirche vorgestellt [2]) und die Lehre und die Lehrweise Einzelner derselben in besonderer Weise gebilligt [3]); sondern sie hat auch einzelne Glaubensbekenntnisse und Schriften derselben sich förmlich angeeignet und dadurch zu einer Glaubensnorm für die Kirche erhoben [4]). Dies Alles setzt aber ein unfehl-

---

1) Alle Stellen, worin die Väter eine von einem allgemeinen Concile oder vom Apostol. Stuhle entschiedene Sache für entschieden, eine von der Kirche verworfene Häresie für verworfen erklären, gehören hierher. Dies ist gerade eine Hauptaufgabe der Kirche, die Irrlehren zu enthüllen und zu verwerfen. Ecclesia . . . adversus omnes profanas novitates vigilare debet. *August.*, De pecc. mer. et remiss. l. 1, c. 28, nr. 56. Insidiosas eorum quaestiones fides irridet, diligentia discutit, intelligentia dissolvit. *Aug.* De agone christ. c. 12. Dabei heben die Väter namentlich hervor, daß die Kirche bei ihren Urtheilen nicht die täuschende Worte, sondern den Sinn und die Absicht der Häretiker in Betracht ziehe: De intelligentia haeresis, non de scriptura est, et sensus, non sermo fit crimen. *Hilar.* de trin. 1, 3.

2) Vgl. oben §. 81 u. 82, wo wir auch die Tragweite dieser kirchlichen Anerkennung angegeben haben.

3) Bezüglich des heil. Augustinus s. Bd. 1, 2. Aufl. S. 79, Note 1, des heil. Thomas Bd. 1, S. 96, Note 1. Bezüglich der Principien und Methode des heil. Thomas und Bonaventura, überhaupt der Scholastiker Bd. 1, S. 120, Note 4.

4) Z. B. das Ephesinum die Anathematismen des heil. Cyrill Al. Die Capitula und Canones der Concilien gegen Pelagianer und Semipelagianer, namentlich die des *Araus. II*, sind zum Theil aus Schriften Augustin's entnommen.

bares Urtheil über den objectiven Sinn dieser dogmatischen Texte, setzt also die Unfehlbarkeit der Kirche in diesen factis dogmaticis voraus. Ueberhaupt ist es einleuchtend, daß kein Concil und kein Papst jemals in Glaubenssachen eine unfehlbare Lehrentscheidung fällte und fällen konnten, wenn sie in der Approbation dogmatischer Texte nicht unfehlbar waren: denn alle Glaubensdecrete sind, ehe sie zu solchen durch die höchste Lehrautorität erhoben wurden, Entwürfe gewesen, die Einen oder Mehrere zu Verfassern hatten. Ohne die Unfehlbarkeit der Träger der Lehrgewalt in der definitiven Beurtheilung dieser Entwürfe kann somit von einer unfehlbaren Lehrentscheidung selbst keine Rede sein und fällt letztere mit ersterer zusammen.

Ferner hat die Kirche in der mannigfaltigsten Weise und in fast allen ihren Lehrentscheidungen die verschiedenen Irrlehren nicht etwa in abstracto, sondern *in concreto* in ihren Urhebern und in den von ihnen, sei es schriftlich sei es mündlich, vorgetragenen Lehren und Lehrformen, so wie in deren Schriften und Büchern verworfen, und hat die Kirche diese Entscheidungen als definitive angesehen, denen jeder Christ gläubige Unterwerfung schuldet. So hat das Nicänum nicht nur die Lehre, sondern auch die Schriften des Arius verworfen [1]), auch das von Eusebius vorgeschlagene Glaubensbekenntniß zurückgewiesen [2]). Die Concilien von Carthago und Mileve, so wie die Päpste, insbesondere Innocenz I., haben nicht bloß die Pelagianischen Irrthümer, sondern auch Pelagianische Schriften verurtheilt [3]). Pelagius und Cölestius selbst haben in der prägnantesten Weise anerkannt, daß das Urtheil der Kirche, insbesondere des Papstes, über die Rechtgläubigkeit ihrer Lehre und Schriften unwiderruflich entscheide [4]).

1) *Sozom.* 1, 21. Hefele, Conc.-Gesch. Bd. 1, §. 34. (1. Aufl. S. 283.)

2) Hefele, Conc.-Gesch. Bd. 1, §. 33.

3) Da Pelagius sich rechtfertigen wollte, forderte man von ihm, daß er einfach seine Schriften widerrufe oder erkläre, daß sie nicht von ihm seien. Wir sehen dieses recht anschaulich aus dem Schreiben des Aurelius und seiner vier Genossen an Papst Innocenz I. Anathematizet ergo Pelagius scripta sua . . . aut si ea sua esse negat, aut scriptis suis ab inimicis suis immissa, quae sua esse negat, anathematizet ea tamen et damnet paterna exhortatione et auctoritate sanctimoniae tuae. Epist. int. Aug. 177. (al. 95.) nr. 15. (Migne, tom. 2, p. 776). Aus dem Antwortschreiben des Papstes Innocenz (Ep. 183. (al. 96.) int. Aug. ep. nr. 5. (Migne l. c. p. 788) sehen wir, daß derselbe den Pelagius mit Rücksicht auf seine Schrift verurtheilte. Librum, qui ejus esse diceretur, evolvimus, in quo multa contra Dei gratiam legimus esse conscripta, multa blasphema, nihil quod placeret, et nihil pene quod non penitus displaceret, a quovis damnandum . . . anathematizet ergo ista, quae sentit.

4) S. oben S. 330, Note 4.

Das Ephesinum[1]) und Chalcedonense[2]) haben auch über Schriften geurtheilt. Insbesondere ist das Urtheil über den Origenismus und die Verwerfung der drei Kapitel durch das zweite allgemeine Concil von Constantinopel die feierlichste factische Erklärung der höchsten und unfehlbaren Autorität der Kirche in Verwerfung häretischer oder sonst irgend wie gegen den Glauben verstoßender dogmatischer Texte[3]). Die Opposition, welche dieses Concil eine Zeit lang im Occident fand, so wie die anfänglich schonende Behandlung dieser Opposition Seitens des Apostolischen Stuhles hat nicht im Entferntesten darin seinen Grund, daß das Recht und die Unfehlbarkeit der Kirche in ihrem Urtheile über die Rechtgläubigkeit von Schriften bestritten oder bezweifelt gewesen wäre[4]). — Das Laterancontil unter Martin I. (649)

---

1) Nach Verlesung des Antwortschreibens des Nestorius auf das zweite Schreiben Cyrill's an ihn, riefen in der 1. Sitzung die Väter von Ephesus: Wir wollen alle anathematisiren den Brief und die Lehren des Nestorius. Hefele, Conc.-Gesch. Bd. 2, §. 134, S. 169. Cf. *Mansi*, Hist. Conc. Eph. in Collect. Conc. t. 2, p. 572. Das Ephesin. hat auch in der 6. Sitzung das von Charisius vorgelegte und wahrscheinlich von Theodor von Mopsuestia verfaßte nestorian. Symbolum verworfen. Hefele a. a. O. §. 140, S. 190.

2) Vgl. insbesondere die 4. und 5. Sitzung.

3) Besonders sind hervorzuheben *can. 11.* Si quis non anathematizat Arium, Eunomium, Macedonium, Apollinarem, Nestorium, Eutychen et Origenem, cum ipsis eorum scriptis . . . . a. s. — *c. 12.* . . Si quis defendit . . . Theodorum (Mopsuestenum) vel impia ejus scripta . . . et non anathematizat eum vel impia ejus conscripta . . . a. s. — *c. 13.* Si quis defendit impia scripta Theodoreti . . . a. s. — *c. 14.* Si quis defendit epistolam, quam dicitur Ibas scripsisse ad Marin Persam . . . a. s.

4) Ein großer Theil der Occidentalen opponirten eine Zeit lang gegen d. *Cpt. II.*, insbes. gegen seine Verurtheilung der drei Kapitel, nicht weil sie die Kirche nicht für unfehlber in factis dogmaticis, sondern weil sie irrthümlicher Weise das *Cpt. II.* nicht für ein allgemeines Concil und für im Widerspruche mit dem *Chalced.* hielten. Ja wenn man irriger Weise meinte, das *Chalced.* habe die drei Kapitel für orthodox erklärt, so setzte man gerade die Unfehlbarkeit eines allgemeinen Concils in facto dogmatico voraus. Wenn dann Pelagius I. und theilweise noch Pelagius II. und Gregor I. in weiser Schonung und zur Vermeidung eines Schisma's die Opponenten rücksichtsvoll behandelten, so haben sie dadurch die definitive Giltigkeit der Entscheidungen des Cpt. II. bezüglich der drei Kapitel nicht in Frage gestellt, vielmehr durch ihre kluge und kräftige Haltung allmälig zur allgemeinen Anerkennung gebracht. Wenn Pelagius II. in der Epist. ad Episc. Istriae schreibt: Nihil nunc nisi de personis agitur — und Gregor d. Gr. Ep. ad Episc. Hiberniae: Nihil de fide convulsum est vel aliquatenus immutatum, sed de quibusdam solummodo personis actitatum, so wird dadurch keineswegs, wie die Jansenisten behaupteten, die Unfehlbarkeit der Entscheidung bezüglich der drei Kapitel

fordert, daß jeder Gläubige die Schriften der Häretiker, so wie die Ekthesis und den Typus gläubig und innerlich verwerfe[1]). Das *Lateranense IV.* verwirft den Tractat des Abtes Joachim gegen Petrus Lombardus und erklärt den für einen Häretiker, der die deßfallsige Meinung Joachim's noch zu vertheidigen wage[2]). Desgleichen verwirft es die Lehre Amalrichs. Das Concil von Constanz hat die Lehren und Schriften des Wiclif und Hus verurtheilt; die Quästionen Martin's V. aber fordern das gläubige Bekenntniß, daß diese Verurtheilung eine gerechte, daß die Genannten wirklich Häretiker und deren Schriften und Lehren verwerflich seien[3]).

4. Als daher der Apostolische Stuhl unter Zustimmung der ganzen Kirche die Behauptung der Jansenisten, die Kirche sei nur im Dogma unfehlbar — nicht aber in dem dogmatischen Factum, daß der objective Sinn eines Textes oder Buches mit dem Dogma im Widerspruch stehe — wiederholt und in der schärfsten Weise verwarf und innere und gläubige Zustimmung zu seinen Entscheidungen in Sachen der fünf Sätze des Jansenius[4]), so wie später der Sätze

---

geleugnet, welche die beiden Päpste so entschieden aufrecht erhalten haben, sondern lediglich aufmerksam gemacht, daß es sich in dieser Sache nicht um eine neue Glaubensdefinition, sondern lediglich um gewisse Schriften, daneben aber auch um rein persönliche, das factum dogmaticum also nicht berührende Fragen handelte, z. B. ob Verurtheilungen von Personen nach ihrem Tode zulässig seien. Vgl. oben S. 426, Note 3.

1) Vgl, namentl. *can. 18.* (Denzinger, nr. 219).

2) Damnamus ergo et reprobamus libellum seu tractatum, quem Abbas Joachim edidit contra Magistrum Petrum. . . . Cf. *Denzinger*, nr. 358 & 359.

3) *Qu. 7:* Utrum *credat*, quod condemnationes Joannes Wicleff, Joannis Huss, et Hieronymi de Praga, factae de personis, eorum libris et documentis per sacrum generale Constantiense concilium fuerint rite et juste factae, et a quolibet catholico pro talibus tenendae et firmiter asserendae. — *Qu. 8.* Utrum credat, teneat, asserat, Joannem Wicleff de Anglia etc. fuisse haereticos . . . et libros et doctrinas eorum fuisse et esse perversos. . . . Vgl. auch Qu. 11 (Denz. 553 sqq.) s. unten S. 598, Note 1.

4) Als die Jansenisten, wie man annimmt, auf Pascal's Anregung, der Verurtheilung der aus des Jansenius „*Augustinus*“ dem Sinne nach ausgezogenen fünf Sätze durch Innocenz X. (Constit. *Cum occasione* d. d. 31. Maji 1653) die Behauptung entgegensetzten, diese vom Papst verurtheilten fünf Sätze seien häretisch, aber sie seien in dem vom Papste angenommenen häretischen Sinne im Buche Jansen's nicht enthalten, bestätigte Alexander VII. durch die Const. *Cum ad Sanctam Petri Sedem* d. d. 16. Oct. 1665 die Entscheidung seines Vorgängers auf's neue und fügte bei: Quinque illas propositiones ex libro praememorati Cornelii Jansenii episcopi Yprensis, cui titulus est: Augustinus, excerptas, ac in sensu ab eodem Cornelio Jansenio

des Quesnellius[1]) verlangte, hat er nicht eine neue Lehre aufgestellt, sondern lediglich die alte und allgemeine Lehre und Praxis der Kirche gegen die neue Lehre, oder vielmehr gegen die alte häretische Ausflucht der Jansenisten vertheidigt.

III. Die Unfehlbarkeit der Kirche auch bezüglich des dogmatischen Factums folgt unmittelbar aus dem Wesen des kirchlichen Richteramtes in Glaubenssachen. Gerade das ist ja die Aufgabe dieses Richteramtes, zu entscheiden, ob eine bestimmte Lehre nach Inhalt und Form[2]) der im Glaubensdepositum enthaltenen göttlichen Wahr-

---

intento damnatas fuisse, definimus et declaramus. Und als man behauptete, daß bezüglich des factum dogmaticum bloßes silentium obsequiosum genüge, forderte Alexander VII. innerliche Unterwerfung in der durch die Constitution *Apostolici regiminis* v. 1664 vorgeschriebenen Formel, welche lautet: Ego N. constitutioni apostolicae Innocentii X, datae die 31. Maji 1653, et constitutioni Alexandri VII., datae die 16. Octobris 1665, Summorum Pontificum, me subjicio, et quinque propositiones ex Cornelii Jansenii libro, cui nomen Augustinus, excerptas, et in sensu ab eodem auctore intento, prout illas per dictas constitutiones Sedes Apostolica damnavit, sincero animo rejicio ac damno, et ita juro. Innocenz XII. aber verbot durch Breve v. 6. Febr. 1694 jeden Zusatz zu diesem Formular und schrieb vor, daß dasselbe in sensu obvio zu verstehen sei. Nochmals verwarf Clemens XI. durch die Constitutio *Vineam Domini* v. 16. Juli 1705 die jansenist. Unterscheidung zwischen der quaestio juris et facti und die Behauptung, daß bezüglich der letzteren silentium obsequiosum genüge. Ut quaevis imposterum erroris occasio penitus praecidatur, atque omnes catholicae Ecclesiae filii Ecclesiam ipsam audire, non tacendo solum, (nam et impii in tenebris conticescunt) sed et interius obsequendo, quae vera est orthodoxi hominis obedientia, condiscant, hac nostra perpetuo valitura constitutione, obedientiae, quae praeinsertis Apostolicis constitutionibus debetur, obsequioso illo silentio minime satisfieri; sed damnatum in quinque praefatis propositionibus Janseniani libri sensum, quem illarum verba praeseferunt, ut praefertur, ab omnibus Christifidelibus ut haereticum, non ore solum, sed et corde recipi ac damnari debere; nec alia mente, animo aut credulitate supradictae formulae subscribi licite posse, ita, ut qui secus aut contra quoad haec omnia et singula senserint, tenuerint, praedicaverint, verbo vel scripto docuerint aut asseruerint, tamquam praefatarum Apostolicarum constitutionum transgressores, omnibus et singulis illarum censuris et poenis omnino subjaceant, eadem auctoritate Apostolica decernimus, declaramus, statuimus et ordinamus. Endlich wurde die Erneuerung dieser Irrthümer durch die Synode von Pistoja nochmals von Pius VI. durch die Bulle *Auctorem fidei* d. d. 18 Aug. 1794, prop. 13 & 14. *Denzinger* nr. 1376 & 1377 censurirt.

1) Const. *Unigenitus* Clementi XI. d. d. 8. Sept. 1713.

2) Daß die Lehrform auch für den Inhalt entscheidend ist, haben wir nach dem oben Gesagten nicht mehr näher zu entwickeln. Per verba, quae quis

heit entsprechend oder widersprechend sei, und im letzteren Falle, worin dieser Widerspruch bestehe. In dieser Entscheidung aber ist die Kirche durch die Assistenz Gottes nothwendig unfehlbar: denn gerade dazu ist ja das höchste kirchliche Richteramt eingesetzt und vom heiligen Geiste geleitet, um in Sachen der Glaubens- und der Sittenlehre durch seine Entscheidung jedem Streit und jedem Zweifel auf immer ein Ende zu machen und dadurch die Glaubensgewißheit und die Glaubenseinheit sicher zu stellen.

Aus dem Gesagten ergibt sich auch von selbst die Widerlegung des hauptsächlichen und fast einzigen theologischen Grundes, den die Jansenisten gegen die Unfehlbarkeit der Kirche in factis dogmaticis vorbringen. Sie sagen: Nur die in Schrift und Ueberlieferung enthaltenen geoffenbarten Wahrheiten seien Gegenstand der kirchlichen Unfehlbarkeit; die dogmatische Thatsache aber, daß die fünf verworfenen Sätze im Buche Jansen's enthalten seien, sei keine von Gott geoffenbarte Wahrheit. Allein die Unfehlbarkeit der Kirche erstreckt sich auf Alles, was zur Bewahrung, Erklärung und Vertheidigung des in Schrift und Tradition enthaltenen göttlichen Glaubensdepositums nothwendig ist. Dazu ist aber unbedingt nothwendig, daß die Kirche durch Gottes Beistand mit Unfehlbarkeit entscheide, ob ein Lehrinhalt und eine Lehrform dem Glaubensdepositum entspricht oder widerspricht. Der Jansenist leugnet die Unfehlbarkeit der Kirche in dieser richterlichen Entscheidung und vernichtet damit das von Gott eingesetzte kirchliche Richteramt in seiner auf der göttlichen Offenbarung beruhenden nothwendigsten und wesentlichsten Function: der definitiven Entscheidung von Glaubensstreitigkeiten, der definitiven Verwerfung glaubenswidriger Lehren.

Wenn daher die Jansenisten sagen, Gott habe seiner Kirche nur in Glaubenssachen seinen unfehlbar machenden Beistand verheißen, über den Sinn des Buches des Jansenius aber Nichts geoffenbart, so erwidern mit Recht die Theologen: Wohl hat Gott speciell über das Buch des Jansenius keine Offenbarung gegeben; aber das hat er geoffenbart, daß die Kirche in ihrer höchstrichterlichen Entscheidung in Glaubenssachen unfehlbar ist, und darin ist auch ihre Unfehlbarkeit in ihrer dogmatischen Entscheidung über das Buch des Jansenius wie das Specielle im Allgemeinen enthalten, und gehört das factum dogmaticum allerdings zu den Glaubenssachen [1]). Ob wir

loquitur, suam fidem profitetur; est enim confessio actus fidei . . . et ideo, si sit inordinata locutio circa ea, quae sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei. *S. Th.* 2. 2, q. 11, a. 2, ad 2.

1) Haec infallibilitas, sagt treffend Billuart, non ex revelatione, sed ex speciali assistentia Spiritus Sancti habetur.

nun das Urtheil der Kirche über die Sätze des Jansenius, so weit es das factum dogmaticum betrifft, fide *immediate* divina [1]) oder fide *mediate* divina (fide *ecclesiastica*) [2]), was uns das Richtigere scheint, für wahr halten, ist eine theoretische Frage von nur untergeordneter Bedeutung [3]).

In ihrem tiefsten Grunde reducirt die jansenistische Theorie die Thätigkeit der Kirche auf das bloße Lehren. Wie ein Professor soll die Kirche zwar Thesen aufstellen und deren Orthodoxie oder Heterodoxie rein theoretisch präcisiren, nicht aber einen Häretiker, wenn er heterodoxe Thesen aufstellt, verurtheilen und seine Lehre mit höchster und unfehlbarer Richterautorität als häretisch verwerfen und für diese ihre Entscheidung innerliche Unterwerfung fordern können.

Wenn die alten Jansenisten ihre Theorien nicht in ihrer ganzen Consequenz durchführten, sondern inconsequenter Weise die Unfehlbarkeit der Kirche in einer Reihe von dogmatischen Thatsachen, wodurch das Interesse ihrer Irrlehre nicht berührt war, anerkannten, ja sich darauf beriefen [4]), so haben ihre modernen Epigonen den Jansenistischen Grundgedanken consequent durchgeführt und dadurch seine ganze Unwahrheit und Verderblichkeit enthüllt. Denn was ist dieser Grundgedanke anders, als die Behauptung, daß die Kirche lediglich Zeugniß von der in ihr überlieferten Lehre abzugeben, aber nicht selbst über den Sinn und Inhalt

---

1) Prägnant drückt Tyrsus Gonzalez dieses in den Worten aus: Qui assentitur alicui veritati, quia Deus per os ecclesiae testificatur, actum fidei divinae elicit. Non enim minus repugnat Ecclesiam fallere vel falli, dum aliquid credendum proponit omnibus fidelibus cum intentione eos obligandi, quam fallere vel falli Prophetam, aut Evangelistam, qui Spiritu Sancto affectus scribit. Vgl. Muzarelli's Dissert. über das fact. dogm.

2) Factum Jansenii . . . non est credendum, neque fide divina simpliciter, neque mere humana, sed fide Ecclesiastica quae est media inter divinam et humanam, sed firmissima at certissima, utpote innixa speciali assistentiae Spiritus sancti, et inde infallibilitati Ecclesiae in his rebus. *Billuart,* l. c. §. III, Inst. 1. So auch *Bellarmin*, Contr., De Verbo Dei l. 3, c. ult. Verbum Ecclesiae, id est Concilii generalis, vel Pontificis docentis ex cathedra, non est omnino verbum hominis, sed aliquo modo verbum hominis, et aliquo modo verbum Dei, id est, prolatum assistente et gubernante Spiritu sancto.

3) Vgl. oben S. 549.

4) Sie stützten sich, wie gesagt, für die Autorität des heil. Augustinus in der Gnadenlehre auf die deßfallsigen Erklärungen der Kirche, insbes. des Apostol. Stuhles. Treffend bemerkt hierüber Billuart: Contendunt Jansenistae Ecclesiam judicio infallibili pronuntiasse, opera Augustini contra Pelagianos et Semi-Pelagianos continere doctrinam catholicam. Estne magis revelatum istud factnm, quam factum Jansenii? L. c. §. 2, Resp. 1, ad obj. 1.

dieses ihres Zeugnisses und über die entgegenstehenden Irrlehren ein höchstes und unfehlbares richterliches Urtheil zu fällen habe, daß vielmehr das Urtheil über das Zeugniß und die Ueberlieferung der Kirche einem Jeden, resp. der „Wissenschaft" frei stehe.

Ein solches Zeugniß der Kirche unterscheidet sich aber in nichts von dem Zeugnisse, das, nach protestantischer Lehre, auch der todte Buchstabe der Schrift ablegt. Denn so wenig die todte Schrift sich selbst vertheidigen kann, wenn sie falsch ausgelegt wird, eben so wenig kann nach dieser Theorie die Kirche ihre Ueberlieferung und Glaubenslehre, wenn deren Inhalt und Sinn von Irrlehrern gefälscht wird, wirksam vertheidigen; sie muß es vielmehr sich gefallen lassen, wenn ein Jansenius behauptet, seine Lehre sei der reinste und treueste Ausdruck der ächten Kirchenlehre, und noch den Vorwurf in den Kauf nehmen, sie habe in ihrer Beschränktheit zum Verständnisse der Jansenistischen Lehre sich nicht erheben können.

So soll die Kirche des lebendigen Gottes, die Säule und Grundfeste der Wahrheit, welche, vom heiligen Geiste in alle Wahrheit eingeführt, alle Menschen den Weg der Wahrheit führen soll, zu einem leeren Popanz und zu einem Spielballe jeglicher Arglist und Eitelkeit herabgewürdigt werden!

§. 110.

Von den niederen theologischen Qualificationen und Censuren[1]).

In den bisherigen Auseinandersetzungen hatten wir zunächst den Fall im Auge, daß die Kirche eine in Schrift und Tradition enthaltene geoffenbarte Wahrheit als solche definirt und der ganzen Kirche zu glauben vorstellt, oder beziehungsweise einen Irrthum als häretisch, d. h. als mit einer definirten oder evident in Schrift und Ueberlieferung enthaltenen Glaubenswahrheit unmittelbar und förmlich im Widerspruche stehend, verwirft. Daß die Kirche in solchen Lehrentscheidungen unfehlbar ist, steht als Dogma fest.

Die Kirche pflegt aber mitunter auch theologische Sätze zwar

---

1) *Canus*, Loci theol. l. 12, c. 7—12. *Suarez*, De fide, Diss. 17, Sect. 2. *Lugo*, De fide, Diss. 20, Sect. 3. *Bannez* in S. Th. 2. 2, q. 11, a. 2. *Antonius de Panormo*, Scrutinium doctrinar. *Viva*, Thes. damn. Q. prodrom. *Montagne*, De censuris (in append. ad *Tournely*, bes. abgedr. Migne. Curs. theol. t. 1, p. 1111 sq.). *Franzelin*, De div. trad. et script. Thes. 12, Schol. 2, p. 120 sq. Kleutgen, Theol. d. Vorz., Bd. 1, 2. Aufl., 1. Thl., 1. Abh., V, S. 132 ff. Schmid, Wissensch. u. Autorit., S. 114 f. Scheeben, Kath. 1868, II, S. 204 ff. 1869, I, S. 257 ff. S. 400 ff. Dessen Dogmat. Bd. 1, §. 30 u. 35.

nicht förmlich als Glaubensdogmen zu erklären, aber durch niedere Qualificationen zu schützen, indem sie dieselben z. B. für fromme Meinungen oder für probabeler[1]), als ihr Gegentheil, erklärt.

Noch häufiger pflegt die Kirche in Sachen des Glaubens und der Moral irgendwie irrige oder verfängliche Sätze mit niederen Censuren zu belegen. Er fragt sich daher, welches der Sinn und die Tragweite solcher niederen Qualificationen und Censuren, und ob und in wie weit die Kirche in denselben unfehlbar ist.

I. Unter einer theologischen Censur oder Note (censura theologica, nota theologica) versteht man ein Urtheil, wodurch eine den Glauben oder die Sittenlehre betreffende Behauptung in irgend einer Weise als tadelnswerth bezeichnet wird.

Der Gegenstand solcher Censuren sind also Lehren (doctrinae), nicht Handlungen. Daher ist das Urtheil, wodurch sie ausgesprochen werden, ein Lehrurtheil oder ein theologisches oder auch (im weiteren Sinne dieses Wortes) dogmatisches Urtheil. Es sind daher die doctrinalen oder theologischen Censuren[2]), von denen wir hier handeln, von den disciplinaren Censuren[3]) wesentlich verschieden.

Ein solches Urtheil über eine Lehre kann zunächst von Sachverständigen, also von einzelnen Theologen oder theologischen Körperschaften[4]) gefällt werden. Ein solches Urtheil und eine solche Censur wird dann eine rein doctrinale (mere doctrinalis) oder wissenschaftliche genannt. An sich hat dieselbe keine größere Geltung, als das Gewicht der für sie sprechenden Gründe. Wenn jedoch viele und angesehene Theologen ein solches Urtheil fällen, so gewinnt

---

1) So erklärte z. B. Clemens V. unter Zustimmung des allg. Concils von Vienne die Meinung, daß durch die heilige Taufe den Kindern, gerade so wie den Erwachsenen, die heiligmachende Gnade und die Tugenden eingegossen werden, tanquam probabiliorem et dictis sanctorum et doctorum modernorum theologiae magis consonam et concordem. Cf. *Denzinger*, Enchir. nr. 411.

2) Judicium seu sententia, qua nota prava et maligna cuidam inuritur doctrinae tanquam fidei aliquo modo nocivae, definirt — nach Cajetan, Canus, Antonius de Panormo — Montagne die theologischen Censuren.

3) Sie wird gewöhnlich definirt: Correctio et poena quaedam spiritualis ac medicinalis privans usu aliquorum bonorum spiritualium, per ecclesiasticam potestatem inflicta christiano delinquenti, ut a contumacia recedat. — *Ferraris,* Bibl. prompta v. *Censura* nr. 2.

4) Z. B. Universitätsfacultäten.

es eine größere Autorität, welche in dem Maße wächst, je allgemeiner und constanter der Consens der Theologen wird. In dieser Beziehung gelten die oben §. 82 entwickelten Grundsätze. Es kann aber auch von der Kirche gefällt werden.

Hier reden wir von den theologischen Censuren, welche von der kirchlichen Autorität gefällt worden und welche mithin richterliche (*judiciales*) und autoritative oder auch authentische sind. Selbstverständlich richtet sich Grad und Art dieser Autorität nach der Stellung des Richters, von dem sie ausgehen. Nur von der höchsten kirchlichen Autorität, also dem Papste resp. dem allgemeinen Concile, können definitive Lehrurtheile ausgehen, während die Lehrurtheile von einzelnen Bischöfen, oder von Particularconcilien, oder von päpstlichen Congregationen die diesen Behörden entsprechende Autorität besitzen. Es gelten in dieser Beziehung die oben[1]) entwickelten Grundsätze.

II. Betrachten wir nun genauer die Natur der theologischen Censuren im allgemeinen.

1. Dieselben haben den Zweck, Behauptungen oder Lehren zu verurtheilen, welche dem Glauben irgend wie schädlich sind. Sie bezwecken also den Schutz des Glaubens durch die Censurirung von Lehren, die in irgend einer Weise denselben gefährden. Dadurch unterscheiden sich die Lehrurtheile mit ihren theologischen Censuren von jenen rein disciplinären Maßregeln, welche zwar auch die Glaubenslehre betreffen und deren Schutz bezwecken, aber nicht durch ein dogmatisches Urtheil über Lehren, sondern lediglich durch das Verbot gewisser Handlungen. Eine solche rein disciplinäre Maßregel ist z. B. das Verbot, gewisse Ausdrücke zu gebrauchen, weil sie entweder von Irrlehrern mißbraucht wurden[2]), oder um Anlaß zu Streitigkeiten und Spaltungen zu vermeiden[3]); ferner das Verbot, gewisse Controversen öffentlich oder auch privatim zu führen, gewisse Lehren öffentlich zu vertheidigen, oder gewisse freigegebene Meinungen zu censuriren[4]). Obwohl solche disciplinäre Vorschriften unter Umständen auch ein gewisses Urtheil über den inneren Werth einer Lehre involviren, so sprechen sie doch zunächst und an sich ein solches Urtheil nicht aus, sondern

---

1) S. §. 104.

2) So z. B. das zeitweise Verbot des von den Monophysiten mißbrauchten Ausdruckes: „Einer aus der Trinität wurde gekreuzigt."

3) Das war die Absicht des Honorius, als er vom Gebrauch des Ausdruckes „eine oder zwei Energien" abrieth.

4) Beispiele werden wir in der Lehre von der unbefleckten Empfängniß Mariä und in der Gnadenlehre kennen lernen.

schreiben lediglich eine gewisse Handlungsweise vor. Sie sind nicht Regeln für unser Fürwahrhalten, sondern für unser Handeln. Sie nehmen daher auch nicht eine innere Zustimmung des Intellectes, sondern nur Gehorsam bezüglich des äußeren Verhaltens in Anspruch.

Ganz anders ist es mit den Lehrurtheilen und mit den durch sie verhängten theologischen Censuren. Wie dieselben ein Urtheil über eine Lehre enthalten, so verlangen sie auch von uns eine innerliche Zustimmung unseres Intellectes zu dem Urtheile der Kirche, wie wir unten noch näher sehen werden.

2. Die Censur trifft eine Lehre, allein sie spricht nicht lediglich ein theoretisches Urtheil über deren Richtigkeit oder Unrichtigkeit aus, sondern sie enthält zugleich ein Urtheil über den sittlichen Charakter und die Schädlichkeit der betreffenden Lehre und erklärt, in welcher Weise sich Derjenige gegen den Glauben, die Kirche, die Gesellschaft u. s. w. verfehlt, der die fragliche verworfene Behauptung festhält. Insofern wendet sich die theologische Censur nicht nur an den Intellect, sondern auch an das Gewissen und gerade von dieser letzteren Beziehung hat sie ihren Namen.

3. Deßhalb sprechen aber die theologischen Censuren nicht ein Urtheil über die subjective Schuld, über die *bona* oder *mala fides* der Urheber censurirter Lehren aus. Die Censuren sind Lehrurtheile, welche den objectiven Sinn und Charakter der verworfenen Thesen treffen, nicht aber über die persönliche Schuld des Autors richten. Die persönliche Schuld ist eine andere, rein particulare Sache, die vor ein anderes Forum gehört[1]).

III. An diese allgemeinen Bestimmungen über die Natur der theologischen Censuren schließen wir sofort die Betrachtung der einzelnen in der Kirche üblichen Censuren und der verschiedenen Weisen ihrer Verhängung.

In dieser doppelten Beziehung hat sich der Sprachgebrauch und die Praxis, und auf deren Grund die Doctrin der Theologen allmälig ausgebildet und festgestellt. Während im Alterthum öfters Schriften und Lehrsysteme im allgemeinen von der Kirche verworfen wurden[2]), ohne deßhalb alles in denselben Enthaltene als häretisch, falsch oder tadelnswerth zu bezeichnen, pflegte man in späterer Zeit einzelne Sätze, entweder dem Sinne nach oder wörtlich auszuziehen und im allgemeinen als verwerflich zu bezeichnen, oder eine nähere Qualificirung der einzelnen Sätze beizufügen. Bald fügte man der Gesammtheit der Sätze einige, jedoch nur wenig specielle Censuren

1) Vgl. oben S. 573—575. — 2) S. oben S. 577 ff.

bei[1]). Einer vollständigeren Specificirung der Censuren begegnen wir auf dem Concile von Constanz[2]). Nach dessen Vorbild verfuhr Leo X. in der Bulle *Exsurge* gegen Luther, und insbesondere Pius V. in der Verurtheilung der Bajanischen Irrthümer[3]); Innocenz X. in der Verwerfung der fünf Sätze des Jansenius[4]); Alexander VII.[5]) und Innocenz XI.[6]) in Censurirung einer Reihe von Sätzen verschiedener Moralisten, sowie in der Verwerfung der Irrthümer des Molinos[7]); Alexander VIII. in seiner Verurtheilung falscher, meist jansenistischer Sätze[8]); Innocenz XII. in seiner Verwerfung der Irr-

---

1) So bezeichnet Johann XXII. in seiner Constitution v. 1318 die Irrthümer der Fraticellen als partim *haeretica*, partim *insana*, partim *fabulosa*. Derselbe Papst bezeichnet in s. Const. v. 1329 gegen Eckard einen Theil der verworfenen articuli als *haeretici*, einen anderen als *male sonantes*, *temerarii*, *de haeresi suspecti*. Gregor XI. verurtheilte (1376) die Sätze des Raymundus Lullus als *erronei* und zum größten Theil als häretisch.

2) Art. 11. der Bulle *Inter Cunctas* Martin's V. heißt es: Supradicta 45 articuli Joannis Wicleff, et Joannis Huss 30, *non* sunt *catholici*, sed quidam ex eis sunt notorie *haeretici*, quidam *erronei*, alii *temerarii* et *seditiosi*, alii *piarum aurium offensivi*. Vgl. auch *Constant. Sess. 8. & 11.*, wo das Concil die von seiner Commission jenen Sätzen gegebenen Censuren bestätigt; hier kommen außer den vorstehend genannten auch *scandalosi, blasphemi* vor.

3) Am Schlusse der verworfenen 79 Propositionen in der Bulle *Ex omnibus afflictionibus* v. 1. Oct. 1567 heißt es: Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas, quamquam nonnullae aliquo pacto sustineri possent, in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento *haereticas, erroneas*, *suspectas, temerarias*, *scandalosas et in pias aures offensionem immittentes* respective . . . damnamus.

4) Es sind jedem Satze seine Censurnoten und oft mehrere, und mit näherer Präcisirung des verworfenen Sinnes der These beigefügt. *Denzinger*, l. c. nr. 966—970.

5) Sein Decret v. 24. Sept. 1665 bezeichnet die 45 Sätze als damnatae et prohibitae, *ut minimum* tanquam *scandalosae.*

6) Die Censur der 65 Sätze in s. Decrete v. 2. März 1679 lautet: Omnes damnatae et prohibitae, sicut *jacent*, *ut minimum* tanquam *scandalosae et in praxi perniciosae.*

7) Damnatae tanquam (propositiones) *haereticae*, *suspectae*, *erroneae, scandalosae, blasphemae*, *piarum aurium offensivae, temerariae*, *christianae disciplinae relaxativae et eversivae*, *et seditiosae respective*. *Const. Coelestis Pastor.* 20. Nov. 1687.

8) Decr. d. d. 7 Dec. 1690: *Damnatae et prohibitae* tanquam *temerariae, scandalosae, male sonantes, injuriosae, haeresi proximae, haeresim sapientes*, *erroneae*, *schismaticae*, *et haereticae respective.* Vgl. auch Decr. d. d. 24. Aug. 1690.

thümer Fenelon's über die vollkommene Liebe[1]); Clemens XI. in der Bulle *Unigenitus*[2]). Das wichtigste Document über den Sinn und die Anwendung der Censuren ist die Constitution *Auctorem fidei* von Pius VI., wo jeder einzelnen Proposition mit großer Genauigkeit die verschiedenen Censurnoten beigefügt sind und, wo nöthig, der Sinn, in dem die Proposition verworfen wird, präcisirt ist[3]). Daher ist die Bulle Auctorem fidei die wichtigste Quelle, um den Sinn zu erkennen, welchen die Kirche mit ihren Censuren verbindet.

Aus den in den Noten gegebenen Citaten ist auch klar, daß sich das System der Censuren stets der Sache nach gleichgeblieben, aber in der näheren Präcisirung immer genauer sich entfaltet hat.

A. Was nun den Sinn der einzelnen Censuren betrifft, so haben wohl bezüglich einzelner Punkte mannigfaltige Controversen unter den Theologen stattgefunden, und mag in den kirchlichen Actenstücken selbst mitunter einer oder der andere Ausdruck in einem verschiedenen, in einem unbestimmteren oder bestimmteren, Sinne gebraucht

---

1) Decr. 12 Mart. 1699: *Damnatae* et *reprobatae*, tanquam sive in *obvio* earum verborum *sensu*, sive *attenta sententiarum connexione*, *temerariae*, *scandalosae*, *male sonantes*, *piarum aurium offensivae*, *in praxi perniciosae*, ac etiam respective *erroneae*.

2) Die 101 Propositionen sind declaratae et damnatae tanquam falsae, captiosae, male sonantes, piarum aurium offensivae, scandalosae, perniciosae, temerariae, Ecclesiae et ejus praxi injuriosae, . . . in Ecclesiam . . . et in potestates saeculi contumeliosae, seditiosae, impiae, blasphemae, suspectae de haeresi, haeresim ipsam sapientes, haereticis et haeresibus ac schismati faventes, erroneae, haeresi proximae, haereticae.

3) Pius IX. hat die hauptsächlichen Irrthümer unserer Zeit in zahlreichen Allocutionen, Encykliken und Apostolischen Schreiben besprochen und verworfen. In besonders feierlicher Weise hat er in der Encyklika *Quanta cura* v. 8. Dec. 1864 eine Reihe „Opiniones perversae" mit den Worten verworfen: Itaque omnes et singulas *pravas opiniones* ac doctrinas singilatim hisce literis commemoratas auctoritate Nostra Apostolica reprobamus, proscribimus atque damnamus, easque ab omnibus catholicae Ecclesiae filiis veluti reprobatas, praescriptas atque damnatas omnino haberi volumus et mandamus. Es sind also alle in der Bulle verworfenen verkehrten Meinungen hier ex cathedra verworfen; dagegen ist nicht näher die Censur angegeben, welche einer jeden einzelnen derselben gebührt. Dasselbe gilt von dem auf Befehl des Papstes beigefügten *Syllabus* complectens praecipuos nostrae aetatis errores, qui continentur in allocutionibus consistorialibus, in encyclicis aliisque apostolicis litteris ss. D. N. Pii Papae IX. Daß der Syllabus die Bestätigung des Papstes hat, kann nicht dem mindesten Zweifel unterliegen. Eben so gewiß ist, daß der wahre Sinn und die Tragweite der einzelnen Sätze aus den Actenstücken und Allocutionen, denen sie entnommen sind, zu eruiren ist.

sein; im Ganzen aber dürfte der Sinn derselben, nach der kirchlichen Praxis und dem Consens der Theologen und Canonisten, folgendermaßen festzustellen sein.

1. Häretisch (propositio haeretica) ist ein Satz, welcher unmittelbar[1]) einem katholischen Dogma, d. h. einer geoffenbarten und von der Kirche genügend proponirten Wahrheit (contradictorisch oder conträr) widerspricht. Kirchlich proponirt kann aber eine geoffenbarte Wahrheit entweder durch eine förmliche Definition oder dadurch sein, daß sie mit vollkommener Evidenz in Schrift und Tradition enthalten und offenkundig von der Kirche als Glaubenswahrheit gelehrt ist[2]).

Es ist hier von der Censurnote der Häresie die Rede, welche objectiv einem Satze zukommt; nicht also von der subjectiven, sei es moralischen, sei es juristischen Schuld der Häresie[3]). Es leuchtet ein, daß in der Note der Häresie die meisten niederen Noten per eminentiam enthalten sind: denn was häretisch ist, ist selbstverständlich auch irrig, falsch, temerär, ärgernißgebend u. s. w.; allein dem Sprachgebrauche nach bezeichnen diese Ausdrücke besondere und mindere Verfehlungen gegen den Glauben.

2. Der Ausdruck *error*, sententia *erronea* bezeichnet im weitesten Sinne jede Abweichung von der Wahrheit[4]), oder auch jede irgend wie mit dem Glauben unverträgliche Meinung, und begreift in diesem Sinne sowohl die Häresie, als alle anderen geringeren Censuren[5]). Dagegen bezeichnet die specielle Censur *erronea* eine einestheils von der Note der Häresie und anderntheils von allen anderen minderen Noten unterschiedene Censur, welche einem Satze zukommt, der gewiß und unzweifelhaft im Widerspruche steht

1) Also nicht vermittelst einer Schlußfolgerung. Vgl. die folgende Censur des error.

2) Wo also diese volle Evidenz und Offenkundigkeit fehlt, kann die Note der Häresie nicht gegeben werden. Wohl kann die Kirche eine nicht mit voller Evidenz in Schrift und Ueberlieferung enthaltene Wahrheit durch ihre Entscheidung zum förmlichen Dogma erheben; allein sie pflegt das nicht durch einfache Censurnoten zu thun.

3) Es kann also einem Satze die Note der Häresie gegeben werden, wenn auch sein Urheber, weil er in gutem Glauben oder nicht pertinax ist, weder vor dem Forum des Gewissens, noch vor dem äußeren Forum der Kirche ein Häretiker ist. Umgekehrt kann eine Behauptung vor Gott die Sünde der Häresie constituiren, die nicht mit der Note der Häresie belegt werden kann.

4) Errare nihil aliud est, quam vera pro falsis, aut falsa pro veris probare. *August.* c. Acad. 4. Enchir. 17.

5) In diesem Sinne nennt z. B. Leo X. in der Bulle *Exsurge* die von ihm verworfenen Sätze Luther's errores.

mit einer schlechthin gewissen theologischen Conclusion (sententia theologica certa), d. h. mit einer schlechthin gewissen Folgerung aus einer geoffenbarten und einer Vernunftwahrheit, und welche mithin nicht unmittelbar, wie die häretische Proposition, sondern mittelbar, nämlich vermittelst einer auf Einer natürlichen Prämisse beruhenden theologischen Conclusion, mit einer geoffenbarten Wahrheit im Widerspruche steht.

In dieser Begriffsbestimmung sind jetzt alle Theologen[1]) einig; jedoch rechnen Manche noch einen anderen Fall hierher, nämlich den Widerspruch gegen eine Wahrheit, welche aus gewichtigen Gründen und durch einen allgemeinen Consens für eine unmittelbar geoffenbarte Wahrheit gehalten wird, obwohl dieses nicht von der Kirche declarirt und auch nicht so evident ist, daß der Widerspruch dagegen für häretisch gehalten werden könnte. Einen Widerspruch gegen eine solche Wahrheit, welche man *proxima fidei* nennt, nennt man auch *proxima haeresi*. Das geben Alle zu und es ist nur die Frage, ob die sententia *haeresi proxima* auch als *erronea* bezeichnet werden könne und wirklich bezeichnet werde[2]); oder ob der Ausdruck *erronea* ausschließlich dem oben zuerst genannten Falle zukomme[3]).

Neben der Note der Häresie und des Irrthums kommt nicht selten auch die Censur: propositio *falsa* vor. Nun ist es klar, daß eine jede pr. haeretica und erronea auch falsch ist; allein da der Ausdruck namentlich in der Bulle *Auctorem fidei* häufig mit pr. erronea cumulirt, aber auch bei verschiedenartigen Gegenständen und Censuren im Unterschied von pr. erronea und als geringere Note vorkommt, so

---

1) *Montagne* l. c. §. 2 (p. 1162) und die dort citirten Bannez, Suarez, Lugo, Castro, Turianus, Panorma. Daselbst s. auch über die abweichenden Meinungen einiger älterer Theologen, insbes. des Turrecremata, Antonin, Canus und deren Widerlegung.

2) So meint *Franzelin* l. c. pag. 124: Unde apparet, omnem propositionem *proximam haeresi* esse etiam *erroneam*, non tamen omnem propositionem affectam censura *erroris* esse etiam *proximam haeresi;* latius enim patet censura propositionis *erroneae* quam *proximae haeresi*. Als Beispiel, daß eine sententia *proxima haeresi* als *erronea* bezeichnet werde, führt er die prop. 10. der Bulle Auctor. fid. an, wo die Behauptung, daß die auf der Diöcesansynode versammelten Pfarrer und Priester mit dem Bischofe kraft ihrer Weihegewalt und kraft eigenen Rechtes Richter in Glaubenssachen seien, als *ad minus erronea* bezeichnet wird. Und in der That scheint eine mindestens irrige These nothwendig beinahe häretisch zu sein, was ein Widerspruch gegen eine bloße theologische Conclusion nicht ist.

3) Man stützt sich hierfür u. A. auf das Decret Alex. VIII., wo offenbar sent. *haeresi proxima*, und *erronea* unterschieden wird. S. oben S. 587, Note 8.

ist dieselbe sowohl von der pr. erronea, als von anderen speciellen Censuren zu unterscheiden. Sie drückt also ganz im allgemeinen aus, daß eine Behauptung falsch ist, d. h. mit irgend einer von der Kirche anerkannten Wahrheit oder Thatsache im Widerspruche steht.

3. Ist der Begriff der propositio haeretica und erronea festgestellt, so ergibt sich leicht der Begriff der propositio haeresi, beziehungsweise errori *proxima*.

Haeresi proxima ist eine Behauptung, die einer Lehre widerspricht, welche nach der allgemein in der Kirche herrschenden Meinung eine im Depositum des Glaubens enthaltene förmlich geoffenbarte Wahrheit ist, ohne es jedoch so evident zu sein, daß ein Widerspruch gegen sie als unzweifelhafte und formale Häresie bezeichnet werden könnte[1]); oder, was dasselbe ist, es ist der Widerspruch gegen eine zwar nicht absolut evidente und noch nicht förmlich definirte, aber der Definition nahe stehende geoffenbarte Wahrheit[2]) — oder wie man auch sagt, gegen eine sententia *prope de fide*[3]).

Entsprechend ist eine Sentenz *errori proxima*, welche einer theologischen Conclusion widerspricht, deren Wahrheit zwar nicht von absoluter Evidenz oder von der Kirche declarirt, aber so gewiß ist, daß ein Widerspruch gegen dieselbe nach der allgemeinen Meinung der besten Autoritäten ein Irrthum ist[4]).

Ein minderer Grad des Verstoßes gegen eine Glaubenswahrheit ist die sententia haeresin sapiens, ein noch minderer die sententia de haeresi suspecta.

Haeresin sapiens ist eine Behauptung, welche ihrer Fassung nach zweideutig ist und eine katholische und häretische Deutung zuläßt, deren häretischer Sinn aber an sich und nach den Umständen entschieden prävalirt[5]) und daher als der intendirte angenommen werden muß.

---

1) *Montagne* l. c. §. 3.

2) Ea propositio dicenda est haeresi proxima, quae est in ultimo aut fere ultimo definibilitatis gradu, ut declaretur haeretica — sagt *Antonius de Panormo*.

3) So ist z. B. die Leugnung der justitia inhaerens in getauften Kindern haeresi proxima, weil die meisten Theologen das Gegentheil für durch das Tridentinum definirt halten.

4) Sicut ergo, si quis negat propositionem, quae plerisque videtur esse de fide nec posse sine haeresi negari, propositio negans dicitur haeresi proxima, sic quando negatur propositio, quae plerisque videtur esse conclusio theologica nec posse sine errore negari, propositio negans erit errori proxima. *Lugo*, De fide Disput. 20, sect. 3, nr. 84.

5) So z. B. der Satz: Christus ist geringer als der Vater, im Munde eines Arianers. Uebrigens ist hier an die Bemerkung des Canus zu

Ist diese Prävalenz und Wahrscheinlichkeit des häretischen Sinnes einer These nicht so groß, daß sie als haeresin sapiens bezeichnet werden könnte, liegt aber dennoch in derselben ein wohlbegründeter Verdacht eines häretischen Sinnes, so verdient sie die Note: *de haeresi suspecta*.

Ganz entsprechend ist der Sinn der Note *errorem sapiens*, *de errori suspecta*[1]).

4. Eine häufig vorkommende Censur ist die der Temerität. Es ist auch hier, wie bei allen Censuren und dogmatischen Urtheilen nicht von einer subjectiven Unbedachtsamkeit und Verwegenheit, sondern von der objectiven Temerität einer Sentenz die Rede.

Temerär im engeren Sinne ist aber nach der gewöhnlicheren und begründeteren Meinung eine die Religion berührende[2]) Behauptung, welche, obwohl sie nicht mit einem Glaubenssatze oder einer gewissen theologischen Conclusion im Widerspruche steht und somit nicht eine sententia haeretica oder erronea ist[3]), doch ohne stichhaltige Gründe gegen eine allgemeine und wohlbegründete Lehre der Theologen[4]), oder eine fromme Ueberzeugung der Gläubigen[5]), oder eine allgemeine von der Kirche gebilligte religiöse Uebung[6]) verstößt. Deßgleichen kann als temerär bezeichnet werden, wenn grundlos etwas die Religion Betreffendes als Glaubenswahrheit oder als theologische

---

erinnern: Quid haeresin sapiat, quid non sapiat, non tam definitione et argumentatione speculatricis disciplinae, quam sensu quodam gustuque judicatur. *L. th.* c. 12, 9.

1) Sicut datur propositio sapiens haeresim, vel suspecta de haeresi, quia fundamentum praestat majus vel minus judicandi vel suspicandi, quod auctor habeat aliquam in corde haeresim, licet propositio non sit haeretica; sic datur propositio quae sapiat errorem, vel sit suspecta de errore, quatenus cum proportione praestat fundamentum majus vel minus judicandi vel suspicandi, quod auctor in corde habeat aliquem errorem, nempe aliquod dogma contrarium conclusioni theologicae. *Lugo* l. c. nr. 90.

2) Ueber Behauptungen, welche mit der Religion in gar keiner Berührung stehen, wie verkehrt sie auch seien, urtheilt die Kirche nicht.

3) Daß eine sententia haeretica oder erronea per eminentiam temerär ist, versteht sich von selbst und haben wir oben bemerkt. Hier aber handelt es sich von der Temerität im engeren Sinne und im Unterschied von diesen Noten.

4) So bezeichnet z. B. die Bulle Auct. fid. pr. 41 die Leugnung des Gnadenschatzes bei den Indulgenzen als temerär.

5) Daher wäre z. B. die Leugnung der leiblichen Aufnahme Mariä in den Himmel temerär.

6) Demgemäß werden eine Reihe neologischer Behauptungen in Sachen des Cultus und der Disciplin von der Bulle *Auct. fid.* als temerär bezeichnet, z. B. pr. 26, 31. 32. 33. 34. 36. 37. 39. etc.

Conclusion, oder als gewiß behauptet wird, was es nicht ist und von der Kirche und dem begründeten Consens ihrer Theologen nicht dafür gehalten wird, selbst wenn es zufällig wahr sein sollte[1]).

5. Eine sententia *scandalosa* ist eine solche Behauptung, welche an sich geeignet ist, Aergerniß zu geben, d. h. Seelenschaden zu verursachen[2]), sei es durch ihren Inhalt und Sinn, sei es nur durch die Form ihrer Fassung, durch welche ein an sich wahrer Satz ärgernißgebend werden kann[3]).

6. Mit den vorgenannten Censuren verwandt, jedoch nicht identisch und minder schwer ist die *sententia male sonans* und die *sententia captiosa.* Uebel lautend ist ein Satz, der zwar nach einem nicht gewöhnlichen Sprachgebrauch in einem guten Sinne verstanden werden könnte, aber nach dem herrschenden Sprachgebrauch und den besonderen Umständen einen irgend wie gegen den Glauben oder die guten Sitten verstoßenden Sinn hat[4]). Captiös, verfänglich, irreführend ist ein Satz, der unter einem gewissen Scheine der Wahrheit oder Frömmigkeit einen verkehrten Sinn nahe legt[5]).

---

1) So bezeichnet z. B. Antonin es für temerär, zu behaupten, daß das Weltende nach einem bestimmten Zeitraume eintrete, obwohl das möglich wäre. *2, Summ. 12, 5.* Hierher gehört in einer gewissen Beziehung auch Auct. fid. pr. 26, wo die Bezeichnung der Lehre vom limbus puerorum als einer pelagianischen Fabel die Note der Temerität empfängt.

2) Propositio scandalosa, juxta communem theologorum sententiam, ea est, quae dat occasionem spiritualis ruinae, inclinando ad peccata, vel avertendo a virtutis exercitio. *Montagne*, l. c. §. 6.

3) So sagt z. B. Augustin, De dono perseverantiae, c. 22, daß der Satz: Etsi qui obeditis, si praesciti estis rejiciendi, obedire cessabitis, zwar an sich wahr, aber durch seine Form ärgernißgebend sei. Nempe hoc verissimum est. Ita sane, sed improbissimum, inopportunissimum, incongruentissimum; non falso eloquio, sed non salubriter valetudini humanae infirmitatis apposito.

4) So können namentlich Ausdrücke, welche früher unbefangen und in gutem Sinne gebraucht wurden, nachher dadurch einen üblen Sinn bekommen, daß sie von Häretikern zum Ausdruck ihrer falschen Meinungen gebraucht wurden, z. B. der Ausdruck: der Glaube macht selig. Hieraus ist klar, daß die s. male sonans mit der s. haeresin sapiens oder de haeresi suspecta zusammenfallen kann; allein es ist dieses nicht immer der Fall; der Sinn der male sonans ist weiter.

5) Namentlich die Jansenisten waren fruchtbar an solchen captiösen Sätzen, welche unter dem Scheine der Frömmigkeit oder in Redeweisen Augustin's und anderer rechtgläubiger Lehrer ihre Irrthümmer und Tendenzen verbargen. So ist z. B. der Satz: die Menschheit Christi oder ein Theil derselben könne cum separatione et praecisione a divinitate nicht adorirt werden, insofern captiös, als dadurch die Anbetung des Herzens Jesu mit Unrecht als eine solche cum separatione et praecisione a divinitate insinuirt wird. *Auct. fid.* pr. 63. cf. 61.

Piarum aurium offensiva ist eine Behauptung, welche das fromme und katholische Bewußtsein, weil die Ehrfurcht gegen die Religion und Kirche oder die Interessen ächter Frömmigkeit verletzt, wenn sie auch keine andere der vorgenannten Censuren verdienen sollte. Sehr häufig sind jedoch andere Censuren damit verbunden[1]).

7. *Schismatica* ist eine Proposition, durch welche die Einheit der Kirche, als Einheit der Liebe und des Gehorsams, zerrissen wird, sei es durch Lostrennung vom Papste, sei es durch Lostrennung von den mit ihm verbundenen Gliedern der Kirche[2]).

Eine schismatische Behauptung ist nur dann zugleich häretisch, wenn sie die Leugnung von Glaubenswahrheiten, z. B. die Leugnung der kirchlichen Gewalt des Papstes selbst, in sich schließt. Wo aber dieses nicht der Fall ist, ist sie lediglich schismatisch[3]).

Solche Propositionen, welche, ohne schismatisch zu sein, geeignet sind, den Frieden der Kirche zu stören und kirchliche Unordnungen hervorzurufen, pflegt man *ordinis ecclesiastici perturbativae* zu nennen[4]).

Davon ist verschieden die propositio *seditiosa*, welche die weltliche Ordnung gefährdet[5]).

---

1) So werden z. B. neologische Reformvorschläge bezüglich der Liturgie *Auct. fid.* pr. 30—33, aber auch die Angriffe auf die Andacht zum Herzen Jesu, die auch andere und schwerere Censuren erhalten, pr. 62 als sententiae piarum aurium offensivae bezeichnet.

2) Ecclesiae . . . unitas in duobus attenditur, scilicet connexione membrorum ad invicem, seu communicatione, et iterum ordine omnium membrorum ad unum caput . . . Ideo schismatici dicuntur, qui subesse renuunt Summo Pontifici, et qui membris Ecclesiae ei subjectis communicare recusant. *S. Th.* 2. 2, q. 39, a. 1.

3) Nam haeresis per se opponitur fidei, schisma autem per se opponitur unitati ecclesiasticae caritatis, quamvis quicunque caret fide, careat et caritate; et ideo sicut fides et caritas sunt diversae virtutes, ita etiam schisma et haeresis sunt diversa vitia, quamvis quicunque est haereticus sit etiam schismaticus, sed non convertitur; et hoc est quod Hieronymus dicit in ep. ad. Galat.: Inter schisma et haeresim hoc interesse arbitror, quod haeresis perversum dogma habet, schisma ab Ecclesia separat. *S. Th.* l. c. ad 3.

4) Vgl. z. B. *Auct. fid.* pr. 53.

5) Seditio differt a schismate in duobus: Primo quidem, quia schisma opponitur spirituali unitati multitudinis, sc. unitati ecclesiasticae; seditio autem opponitur temporali vel seculari multitudinis unitati, puta civitatis vel regni. Secundo, quia schisma non importat aliquam praeparationem ad pugnam corporalem, sed solum importat dissensionem spiritualem; seditio autem importat praeparationem ad pugnam corporalem. *S. Th.* 2. 2, q. 42, a. 1, ad 2. Daß auch seditiöse Behauptungen gegen Dogmen der Glau-

8. Propositio *blasphema* ist eine Behauptung, welche eine Lästerung gegen Gott, oder gegen seine Heiligen[1]), oder heilige Dinge enthält. Eine besondere Art derselben ist die propositio *pietati divinae derogans*, welche Gott dadurch lästert, daß sie seine Güte und Erbarmung in irgend einer Beziehung leugnet.[2]).

Oft sind Blasphemien zugleich häretisch (*blasphemia haereticalis*), wenn sie nämlich zugleich Glaubenswahrheiten widersprechen[3]); allein es kann auch pure Blasphemien geben. Auch ist keineswegs jede häretische Behauptung blasphemisch.

Von der propositio blasphema und pietati divinae derogans ist die prop. *impia* verschieden, welche gegen die Gott schuldige pietas, die fromme Ehrfurcht und kindliche Liebe und Dankbarkeit verstößt[4]).

9. Außer den genannten hauptsächlichen Censuren kommen in den kirchlichen Decreten noch manche andere vor, die von minderer Wichtigkeit sind und deren Sinn sich leicht aus den Worten ergibt. So z. B. die Note *in haeresin*, *in errorem*, oder *in subversionem hierarchici regiminis*, *in schisma inducens*, *haeresi* etc. *favens*; was dann bei der Häresie öfters specificirt wird[5]); pr. *injuriosa*, *calumniosa*, welche eine ungerechte oder gemeinschädliche Beleidigung, Verdächtigung gegen eine Person, einen Stand enthält.

Sodann gibt es auch noch Censuren, welche ohne nähere Qualification im allgemeinen die Verwerflichkeit, Gefährlichkeit, Schädlichkeit, Unrichtigkeit einer Behauptung aussprechen, wie sententia *damnabilis*, worin ausgedrückt ist, daß sie irgend eine Censur verdiene, *periculosa*, *perniciosa* — mitunter mit dem Zusatze fidei oder moribus u. s. w.

B. Was die Art und Weise der Verhängung der Censuren betrifft, so kann

dens- und Sittenlehre verstoßen können, ist klar. Man denke nur an d. prop. damn. 30. des Hus: Nullus est dominus civilis, . . . dum est in peccato mortali.

1) Sicut Deus in sanctis suis laudatur . . . ita et blasphemia, quae fit in sanctos, ex consequenti in Deum redundat. *S. Th.* 2. 2, q. 13, a. 1. ad 2.

2) So ist z. B. die 5. Propos. des Jansenius, daß Christus nicht für Alle gestorben, in dem Sinne, daß er nur für die Prädestinirten gestorben, als blasphema und divinae pietati derogans notirt.

3) So z. B. die prop. 1. Jansenii.

4) Von einer prop. impia unterscheiden Manche die prop. non pia, die einer probabelen frommen Meinung widerspricht, ohne eine andere Censur zu verdienen.

5) Z. B. favens haeresi Aërianae a Calvino innovatae. *Auct. fid.* pr. 9. inducens in errorem in 2da propositione Jansenii damnatum ut haereticum. *Auct. fid.* pr. 21.

1. eine Proposition mit nur einer Note, sie kann aber auch mit mehreren versehen werden. Es können ferner specielle, oder nur allgemeine gewählt; es kann auch ein Buch oder eine Lehre nur im allgemeinen, ohne Beifügung einer besonderen Note verworfen werden: denn oft will die Kirche, ohne ein specielles Urtheil zu fällen, nur im allgemeinen vor einer Gefahr für den Glauben warnen.

2. Die vollkommenste und klarste Weise der Censurirung besteht darin, daß jedem einzelnen der verworfenen Sätze die bestimmten Noten, die er verdient, hinzugefügt werden[1]); wie z. B. bei den fünf Sätzen des Jansenius und in der Bulle Auctorem fidei geschehen ist.

3. Zwischen den beiden genannten Weisen steht gewissermaßen in der Mitte die oft angewendete[2]) respective Censurirung *in globo*, wo zwar die einzelnen verworfenen Sätze angegeben, aber die Censurnoten nicht jedem einzelnen Satze, sondern am Schlusse allen Sätzen mit dem Beisatze *respective* beigefügt werden, durch welch' letzteren Ausdruck gesagt ist, daß nicht eben allen Thesen, sondern nur den betreffenden, aber einer jeden These irgend eine oder auch mehrere dieser Noten zukommen.

Durch eine solche Verwerfung in globo ist also constatirt, daß alle verworfenen Sätze irgendwie den Glauben und die Sitten gefährden, und daß ein jeder derselben eine, mindestens die geringste der angeführten Noten verdient. Das also ist bei jeder Verwerfung in globo klar und bestimmt und auch vollkommen genügend, um den von der Kirche beabsichtigten Zweck zu erreichen, nämlich die Gläubigen vor diesen falschen und gefährlichen Lehren zu warnen[3]). Die jansenistische Behauptung, daß die Censurirungen in globo unklar und zweideutig und deßhalb unverbindlich seien, ist daher völlig unbegründet[4]).

---

1) Mitunter wird einem Satz eine Note mit dem Beisatze *ad minus* ertheilt, um zu erkennen zu geben, daß er wohl eine noch schärfere Note verdienen könnte. Z. B. Auct. fid. pr. 10 „ad minus erronea".

2) Schon im Alterthume z. B. bei Verwerfung der Origenistischen Irrthümer — später durch die Synode von Soissons gegen Abälard, durch die Synode von Rheims gegen Gilbert Porretanus, durch das Constantiense gegen die (von der Commission speciell censurirten) Irrthümer des Wiclif und Hus; dann vom Apostol. Stuhle gegen Luther, Bajus, Molinos, Quesnel u. s. w., wie wir oben sahen.

3) Hier findet Anwendung, was Augustin am Schlusse seines Buches De heresibus (c. 88) sagt: Nec ideo tamen parum prodest, errores istos, quos huic operi intexui, lectos cognitosque vitare. Quid enim contra ista sentiat catholica Ecclesia . . . superflue quaeritur. Cum propter hoc scire sufficiat, eam contra ista sentire, nec aliquid horum in fidem quemquam debere recipere . . . Sed multum adjuvat cor fidele, nosse quid credendum non sit.

4) Hiergegen sprechen sich die französischen Bischöfe 1728 in einem Schrei-

IV. Sämmtliche von der höchsten kirchlichen Autorität definitiv erlassenen Lehrurtheile verpflichten auch da, wo sie nur niedere Censuren aussprechen, zu rückhaltloser innerlicher gläubiger Zustimmung. Daher ist die Kirche auch in Erlassung dieser niederen Censuren unfehlbar.

Hierin stimmen alle angesehenen Theologen überein[1]), und nur darin ist eine Meinungsverschiedenheit, daß die Einen[2]) diesen Satz für *de fide*, die Anderen[3]) nur für eine vollkommen gewisse theologische Wahrheit, und daß demgemäß die Einen dessen Leugnung und somit auch die Leugnung der Richtigkeit einer niederen Censur für häretisch, die Anderen für eine sententia *erronea* und *temeraria* halten. Daß mindestens Letzteres der Fall ist, ergibt sich aus den allertriftigsten Gründen.

1. Die Kirche hat zu allen Zeiten auch für ihre niederen Censuren eine innerliche und gläubige Zustimmung gefordert und demgemäß ihre deßfallsigen Lehrurtheile als schlechthin wahre und unwiderrufliche und allgemein verbindliche angesehen[4]). Demgemäß hat sie stets die Verweigerung dieser Zustimmung und Unterwerfung als eine schwere Sünde gegen den Glauben betrachtet und behandelt.

Das Concil von Constanz nennt sein Urtheil über die Artikel des Wiclif und Hus, obgleich ein Theil derselben nur mit niederen Censuren belegt sind, *determinationes in materia fidei*. Ebenso nennt sie Martin V. in seiner Bestätigung (Sess. 45.) *determinationes*, *conclusiones*, *decreta in materia fidei*. Derselbe fordert in der Bulle *Inter cunctas*, daß ein der Häresie Verdächtiger, insbesondere wenn er ein Gelehrter ist, gefragt werde, ob er glaube, daß das Urtheil des

---

ben an den König folgendermaßen aus: La censure générale (in globo) est ni vague, ni ambiguë, ni équivoque . . . Ce jugement est claire, jusqu'à un certain degré; il apprend clairement . . . et il assure les fidèles, que les propositions condamnées sont dangereuses dans la foi, qu'elles renferment quelque venin, qu'elles s'écartent en quelque chose de la vérité catholique. . . . Cette lumière est suffisante pour le chrétien qui est docil. *Montagne,* l. c. Art. IV.

1) Vgl. Montagne a. a. O. §. 2 und die dort Citirten.

2) So z. B. Viva, Thes. damn. prodrom. XIII.

3) So z. B. *Bannez:* Error est asserere, quod Ecclesia in ejusmodi censuris possit errare. Probatur, quia cum Ecclesia sit regula infallibilis proponendi veritates fidei, necessario requitur, ut non possit falli in confessione fidei . . . . Ex quo rursus sequitur, quod non possit falli in dijudicando verba contraria et minus legitima ac dissonantia veritatibus catholicis significandis. In *S. Th.* 2. 2, q. 11, a. 2. So auch *Suarez*, *Lugo*.

4) Vgl. oben S. 579.

Concils über die Artikel des Wiclif und Hus wahr und katholisch sei, und demgemäß die genannten Artikel nicht katholisch seien, sondern ein Theil derselben häretisch, andere irrig, andere temerär u. s. w.[1]).

Hieraus geht klar hervor, daß auch jene Sätze, welche mit geringeren Censuren, als der Häresie belegt sind, unkatholisch sind und daß sie die Noten, die ihnen beigelegt sind, wahrhaft verdienen; daß ferner das deßfallsige Urtheil des Constanzer Concils ein wahrhaft dogmatisches ist und innerliche gläubige Zustimmung beansprucht, wie dieses auch stets allgemein anerkannt und nie von einem Rechtgläubigen bezweifelt wurde. Als daher Luther behauptete, daß manche der vom Concile verurtheilten Sätze des Hus wahr und christlich seien[2]), wurde diese seine Behauptung durch Leo X. verworfen.

Alle jene bereits oben (S. 579 ff.) angeführten kirchlichen Entscheidungen, wodurch die definitive nnd dogmatische zu innerer gläubiger Zustimmung verpflichtende Geltung der Verwerfung der Sätze des Jansenius und der Propositionen des Quesnel gegen die Einwände und Ausflüchte der Jansenisten aufrecht erhalten wurde, beweisen zugleich die dogmatische Geltung auch der niederen Censuren, da ein Theil dieser Sätze nur mit solchen belegt und überdies die Sätze des Quesnel[3]) in *globo* verworfen sind.

---

1) Item, specialiter literatus interrogetur, utrum credat, sententiam sacri Constantiensis concilii super quadraginta quinque Joannis Wicleff, et Joannis Hus triginta articulis superius descriptis latam fore veram et catholicam: scilicet, quod supradicti quadraginta quinque articuli Joannis Wicleff, et Joannis Hus triginta, non sunt catholici, sed quidam ex eis sunt notorie haeretici, quidam erronei, alii temerarii et seditiosii, alii piarum aurium offensivi. *Art. 11.* Vgl. Art. 7. u. 8. — oben S. 579, Note 3.

2) Aliqui articuli Joannis Hus condemnati in Concilio Constantiensi sunt christianissimi, verissimi et evangelici, quos nec universalis Ecclesia posset damnare. Bulle *Exsurge* art. 30.

3) Insbesondere bezüglich dessen erklärt das von Benedict XIII. plenissime confirmirte Provincialconcil von Embrun v. 1727, Cap. 2, I.: Constitutio *Unigenitus*, qua centum et una Quesnelli Propositiones damnatae sunt, cui suffragata est universalis Ecclesia, est dogmaticum, definitivum et irretractabile judicium illius Ecclesiae, de qua divino ore dictum est: *Portae inferi non praevalebunt adversus eam.* Si quis igitur eidem Constitutioni corde et animo non acquiescit aut veram aut sinceram obedientiam non praestat, inter eos habeatur, qui *circa fidem naufragaverunt.* Hierauf verwirft das Ebredunense die Appellation von der Bulle Unigenitus an ein allgemeines Concil als ipso jure irrita, scandalosa, schismatica, jam damnatis erroribus favens, Sedi Apostolicae et Ecclesiae injuriosa. — Indem es dabei erklärt, daß die von der Bulle *Unigenitus* verworfenen Irrthümer

Die Kirche hat auch stets ihre nur durch niedere Censuren gefällten Entscheidungen als unwiderruflich angesehen und demgemäß das durch sie Entschiedene als entschieden betrachtet. Daher bezeichnen, ohne Zweifel mit Rücksicht auf die jansenistischen Ausflüchte, die Constitutionen *Unigenitus* und *Auctorem fidei* ausdrücklich sich selbst als auf immer geltende (in perpetuum valiturae)[1]).

In unseren Tagen hat Pius IX. die katholischen Gelehrten insbesondere an die Gewissenspflicht erinnert, sich den Lehrentscheidungen der päpstlichen Congregationen, wie vielmehr also denen der höchsten Lehrgewalt selbst, auch in solchen den Glauben berührenden Sachen zu unterwerfen, welche nicht streng de fide sind[2]).

Wenn ferner nach dem Lateranense V. das Vaticanum[3]) erklärt, daß jede dem erleuchteten Glauben conträre Behauptung durchaus falsch sei[4]), und darauf hin der Kirche das Recht vindicirt, die Irrthümer falscher Wissenschaft zu verwerfen[5]), so beschränkt sich diese Erklärung offenbar nicht lediglich auf solche Irrthümer, welche stricte die Note der Häresie verdienen, vielmehr bezieht sie sich auf alle von der Kirche irgend wie durch ein dogmatisches Urtheil reprobirte Lehren[6]). So erinnert denn auch das Vaticanum am Schlusse desselben

---

die längst gegen Bajus und Jansen verworfenen seien, spricht es auch die unwiderrufliche dogmatische Geltung der gegen diese gerichteten Censuren aus. *Collect. Lacens.* tom 1, col. 621.

1) Vgl. Scheeben im Kath. 1869. I, S. 417.

2) *Epist. ad Archiep. Monac. Tuas libenter* d. d. 21 Decbr. 1863. Sed cum agatur de illa subjectione, qua ex conscientia ii omnes catholici obstringuntur, qui in contemplatrices scientias incumbunt, ut novis suis scriptis Ecclesiae afferant utilitates, iccirco ejusdem Conventus viri recognoscere debent, sapientibus catholicis haud satis esse, ut praefata Ecclesiae dogmata recipiant et venerentur verum etiam opus esse, ut se subjiciant tum decisionibus, quae ad doctrinam pertinentes a Pontificiis congregationibus proferuntur, tum iis doctrinae capitibus, quae communi et constanti catholicorum consensu retinentur, ut theologicae veritates et conclusiones ita certae, ut opiniones eisdem doctrinae capitibus adversae, quamquam haereticae dici nequeant, tamen aliam theologicam mereantur censuram. Hieraus ist gezogen die *Prop. 21.* des *Syllab. error.* verworfene Behauptung: Obligatio, qua catholici magistri et scriptores omnino adstringuntur, coarctatur in iis tantum, quae ab infallibili Ecclesiae judicio velut fidei dogmata ab omnibus credenda proponuntur.

3) *Const. de fide cath.*, alin. 3.

4) Omnem igitur assertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus.

5) . . . falsi nominis scientiam proscribendi.

6) Omnes christiani fideles hujusmodi opiniones, quae fidei contrariae esse cognoscuntur, maxime si ab Ecclesia reprobatae fuerint . . . pro erroribus . . . habere tenentur omnino.

Decretes, daß es nicht genüge, lediglich die Häresie zu meiden, vielmehr müsse man auch sorgfältig jene Irrthümer meiden, welche sich der Häresie mehr oder weniger nähern. Deßhalb sei es strenge Pflicht, auch jene kirchlichen Decrete und Constitutionen zu befolgen, wodurch solche verkehrte Meinungen verworfen und verboten worden seien[1].

2. Daß die Kirche niedere Censuren verhängen und alle Gläubigen zur innerlichen Zustimmung zu solchen Lehrurtheilen verpflichten kann, daß folglich die Kirche auch in der Verhängung dieser Censuren unfehlbar ist, folgt aus dem Wesen und dem Zwecke des kirchlichen Lehramtes selbst.

Christus hat dasselbe zu dem Zwecke eingesetzt, um die Reinheit und Einheit des Glaubens in der Kirche zu bewahren und die Gläubigen gegen Gefahren ihres Glaubens und Seelenheiles sicher zu stellen. Dazu gehört aber wesentlich, daß die Kirche nicht nur förmliche Häresien, sondern auch solche Lehren verwerfen könne und wirklich verwerfe, welche irgend wie den Glauben, die guten Sitten, die kirchliche Ordnung und das kirchliche Leben beschädigen und untergraben und dadurch zu Irrlehre und Spaltung, zu Unglaube und Unfrömmigkeit hinführen.

Dazu kommt, daß die Kirche, ebendeßhalb weil sie durch Assistenz und nicht durch Inspiration unfehlbar ist, bei ihren Lehrentscheidungen mit großer Vorsicht und Rückhaltung verfährt. Deßhalb schreitet sie nicht ohne Noth sofort zu förmlichen dogmatischen Definitionen und verhängt nicht so leicht die Note der Häresie, begnügt sich vielmehr oftmals damit, verkehrte Lehren durch geringere Censuren zu verwerfen und dadurch zu unterdrücken[2], wie denn auf solche Weise viele irrige Meinungen wirklich auf immer beseitigt worden sind.

---

1) Quoniam vero satis non est, haereticam pravitatem devitare, nisi ii quoque errores diligenter fugiantur, qui ad illam plus minusque accedunt; omnes officii monemus, servandi etiam Constitutiones et Decreta, quibus pravae ejusmodi opiniones, quae, etsi hic diserte non enumerantur, ab hac Sancta Sede proscriptae et prohibitae sunt.

2) Vortrefflich setzt dieses Pallavicini mit folgenden Worten auseinander: Ut aliquis articulus tanquam fidei dogma statuatur, et summa necessitas urgeat oportet, et exactissima trutina examinetur . . . quapropter Ecclesia, quantum licuit, ab eo semper abstinuit. Jam vero quia multae doctrinae inclinant homines in haeresim aliaque infligunt incommoda, par est eas e linguis ac paginis relegare; atque ad id necesse non est, ut illa certo Dei verbis repugnant; satis est, si aut gravia exstent hujus repugnantiae indicia, eo quod adversentur seu communi scholae consensui, seu veteribus Ecclesiae usibus, seu sanctorum Patrum auctoritati; aut deprehendantur ut semina operum, quae officiant christianae rei publicae, ac proinde mereantur aliquam ex supra memoratis censuris, quaecunque tandem ea sit. *Hist. Conc. Trid.* t. 1, c. 21.

Auch ist leicht einzusehen, daß die Kirche außer Stand wäre, die Gläubigen vor verderblichen Lehren zu bewahren, wenn sie diese nicht in solcher Weise censuriren könnte. Denn so wie die katholische Wahrheit nicht lediglich in den förmlichen Dogmen, sondern auch in den Folgerungen aus denselben und in ihren mannigfaltigen Anwendungen sich lebendig erweist, so werden umgekehrt falsche Ideen und Geistesrichtungen durch die Leugnung und Fälschung solcher Folgerungen und durch die darin liegenden indirecten Angriffe auf die katholische Glaubens- und Sittenlehre ausgebreitet. Die Kirche muß daher solche verkehrte und in Irrthum führende Lehren, und zwar direct und definitiv, zu verwerfen im Stande sein. Vermöchte sie das nicht, müßte sie sich lediglich auf die Declarirung dessen, was stricte de fide ist, und auf die Verwerfung dessen, was direct und förmlich häretisch ist, beschränken, dann stände sie den häretischen und unkirchlichen Richtungen wehrlos gegenüber; diese könnten die Gläubigen mit einem ganzen Gewebe irriger und gefährlicher Lehren umspinnen und mehr und mehr die gesunde Lehre und das gesunde katholische Leben vergiften.

Eben deßhalb muß die Kirche aber auch für ihre Censuren innerliche und aufrichtige Unterwerfung und Zustimmung verlangen können: denn was würde es helfen, und zu was Anderem, als zu Heuchelei und Zerstörung gläubiger katholischer Gesinnung könnte es führen, wenn man den kirchlichen Lehren zwar „ein ehrerbietiges Stillschweigen" äußerlich entgegenbringen, innerlich aber die von der Kirche verworfenen und mißbilligten Meinungen festhalten, sowie jene Lehren und Uebungen, welche die Kirche durch ihre Censuren schützen will, fortwährend als Irrthümer und Mißbräuche ansehen würde?

Soll aber die Kirche autoritativ und definitiv und mit innerlich verpflichtender Kraft falsche und verderbliche Meinungen censuriren können, so muß sie nothwendig auch in diesen Censuren unfehlbar sein. Denn sonst könnte sie für ihre Lehrurtheile nicht jene innerliche und rückhaltlose Zustimmung in Anspruch nehmen, welche allein in der unfehlbaren Wahrheit dieser Urtheile ihren Grund hat und haben kann. Ohne diese Unfehlbarkeit wären die dogmatischen Censuren nicht ein Schutz, sondern eine Gefahr für den Glauben; denn durch irrige Censurirungen würde die Wahrheit unterdrückt und würden falsche Meinungen durch das Ansehen der Kirche gestützt. Das müßte nothwendig zu jener Verdunkelung der Wahrheit und Verderbniß der Sitten und des christlichen Lebens in der Kirche führen, welche die Jansenisten wirklich behauptet haben. Eine solche Behauptung ist aber specifisch häretisch[1]) und unverträglich mit der Indefectibilität, Wahrheit und Heiligkeit der Kirche.

---

1) *Bulla Auctor. fidei*, prop. 1. Vgl. oben S. 34, Note 2.

Könnte die Kirche in ihren Censuren irren, dann wäre auch jener von den Vätern so sehr gepriesene Geist des Glaubens, der uns bestimmt, unser Urtheil dem Urtheile der Kirche in Allem gleichförmig zu machen, eine Thorheit und eine Täuschung; dagegen wäre der Geist des Mißtrauens und der skeptischen Kritik gegen die Kirche — welche der Tod alles gesunden Glaubenslebens und eine unerschöpfliche Quelle von Häresie und Spaltung ist — berechtigte Vorsicht und ächte Weisheit.

Sind wir hiernach verpflichtet, den definitiven Lehrurtheilen der Kirche auch bezüglich der niederen Qualificationen und Censuren innerliche Zustimmung zu leisten, und ist es mindestens Irrthum und Temerität, die Unfehlbarkeit der Kirche in dieser Beziehung zu leugnen: so müssen wir uns aber auf der anderen Seite hüten, diesen Qualificationen und Censuren eine andere und größere Tragweite zuzuschreiben, als die Kirche selbst ihnen geben will. Insbesondere ist demnach bei den theologischen Censuren genau zu beachten: 1. in wie weit und in welchem Sinne ein censurirter Satz von der Kirche verworfen ist; 2. welche Censur sie dem also Verworfenen ertheilt und was die Bedeutung dieser Censur ist.

Was das Erstere betrifft, so darf man nichts Anderes für censurirt erachten, als was durch die Worte und den Sinn des kirchlichen Urtheils verworfen ist[1]), und darf es in keinem anderen Sinne für censurirt erachten, als den die Kirche intendirt hat. Aus dem Inhalt und Sinn dessen, was die Kirche verworfen hat, läßt sich auch der Inhalt und Sinn dessen bestimmen, was die Kirche durch ihre Censur gegen Leugnung und Entstellung in Schutz genommen, gebilligt und als von den Gläubigen festzuhalten ausgesprochen hat. Es ist dieses aber zunächst und streng genommen nur das contradictorische Gegentheil der verworfenen Behauptung. Damit ist jedoch nicht geleugnet, daß sich aus einer Censur auch weitergehende wohlbegründete theologische Folgerungen und Inductionen ableiten lassen, allein dieselben fallen streng genommen nicht unter die Censur selbst[2]).

---

1) Cf. *Lugo*, De fide disp. 20, Sect. 3, nr. 130.

2) So ist z. B. prop. V des Jansen: sei es semipelagianisch zu sagen, daß Christus schlechthin für alle Menschen gestorben sei, als falsch, temerär und ärgernißgebend, in dem Sinne aber verstanden, daß er nur zum Heile der Prädestinirten gestorben sei, als impia, blasphema, contumeliosa, divinae pietati derogans, et haeretica verworfen. In der ersten Censur ist also stricte nur der Vorwurf des Semipelagianismus gegen Die, welche den Tod Christi für Alle lehren, censurirt; in der zweiten Censur aber nur die Behauptung, daß Christus nur für die Prädestinirten gestorben sei, mit Censuren belegt. Nichtsdestoweniger ist diese doppelte Censur ein kräftiges Argument für den Tod Christi für Alle.

Was aber die Bedeutung der Censur betrifft, so sind wir kraft der Censur verpflichtet und nur verpflichtet, dem Urtheile der Kirche innerlich zuzustimmen, daß der fragliche Satz an sich der von der Kirche ihm ertheilten Censur wahrhaft würdig und mithin ein für alle mal in dem von der Kirche intendirten Sinne verwerflich ist. Hieraus ergibt sich zugleich, welche Qualification und welche Gewißheit seinem contradictorischen Gegentheile zukommt. Was also die Kirche für häretisch erklärt, müssen wir für häretisch halten, dessen contradictorischen Gegensatz aber als eine von Gott geoffenbarte und von der Kirche proponirte Wahrheit fide divina glauben; was dagegen nur für irrthümlich erklärt ist, haben wir als einen Irrthum im Glauben anzusehen, sein contradictorisches Gegentheil aber als eine schlechthin gewisse theologische Conclusion für wahr zu halten. Was als temerär censurirt ist, müssen wir als temerär betrachten, sein contradictorisches Gegentheil als wohlbegründete sententia communis anerkennen. Ebenso müssen wir das, was die Kirche als probabelere Meinung erklärt, unzweifelhaft als solche ansehen. Dagegen läßt sich lediglich aus der kirchlichen Qualification einer Lehre als der probabeleren nicht ableiten, daß dieselbe absolut gewiß sei[1]). Ebenso läßt sich aus der Note der Temerität nicht das contradictorische Gegentheil des verworfenen Satzes als eine absolut gewisse theologische Conclusion oder gar als eine definirte Glaubenswahrheit erweisen.

Dagegen kann selbstverständlich die theologische Wissenschaft anderweitig aus Schrift, Ueberlieferung und aus der Natur der Sache nachweisen, daß einem Satze eine höhere Qualification, beziehungsweise Censur gebühre, als ihm durch die Kirche bis jetzt ertheilt wurde, indem die Kirche in ihren Censuren oft eine mindere Note, als streng genommen gerechtfertigt wäre, ertheilt[2]). Daher kann selbstverständlich die Kirche auch

---

1) Es ist ein Trugschluß, wenn man gesagt hat, daß eine Meinung, die durch unfehlbares Urtheil der Kirche für die probabelere erklärt worden, nothwendig absolut wahr sei: denn die Kirche wollte eben nur ersteres, nicht aber letzteres, erklären und an sich ist es möglich, daß das wirklich zur Zeit Probabelere nicht das schlechthin Richtige ist. Allerdings ist das Urtheil der Kirche, daß eine Lehre die probabelere sei, ein überaus starkes Argument für die Wahrheit derselben. Nichtsdestoweniger wollte das Viennense die von ihm als probabilior erklärte theologische Lehre damals noch nicht förmlich definiren.

2) Gerade in den Censuren beweist sich die Milde und Vorsicht der Kirche. Wo eine mildere Censur zum Schutze des Glaubens genügt, wendet sie die strengere nicht an und spricht in den Censuren in der Regel nur dasjenige aus, was theologisch über jeden Einwand erhaben ist. Daher pflegt sie auch geduldete theologische Streitfragen durch Censuren nicht zu entscheiden, obwohl sie es könnte. Aus dieser Milde und Vorsicht der Kirche folgt aber wahrlich nicht, daß man sich auch über das durch die Censuren Entschiedene hinaussetzen könne.

Wahrheiten, die sie früher nur durch niedere Censuren geschützt, später durch höhere Censuren schützen, oder, wenn die nothwendigen Bedingungen dazu vorhanden sind, als förmliche Glaubenslehren aussprechen.

V. Die doctrinalen Censuren bezeichnen insgesammt den censurirten Satz irgend wie als objectiv verwerflich.

Insofern ist eine von der Censur betroffene oder auch nur im allgemeinen mißbilligte (proscripta) Lehre in irgend einer Beziehung verwerflich, ist keine gesunde katholische Lehre[1]), und eben deßhalb verboten (prohibita) und zu meiden.

Hier erhebt sich nun die Frage, ob eine jede verworfene Lehre oder Behauptung nothwendig auch unwahr oder falsch sei. Diese Frage wird von vielen Theologen einfach bejaht, aus dem Grunde, weil die Wahrheit niemals verwerflich sein kann[2]). Wohl könne ein an sich wahrer Satz und ein an sich richtiger Ausdruck durch besondere Umstände schädlich wirken und daher von der Kirche verboten werden; allein ein solches Verbot habe einen rein disciplinaren Charakter, sei aber nicht ein dogmatisches Urtheil. Daher wende die Kirche niemals in einem solchen Falle eine Censur an, weil durch sie eine Lehre ein für allemal irgend wie, dem Gedanken oder dem Ausdrucke nach, als verwerflich und eben deßhalb als falsch bezeichnet werde.

Daß die Kirche an sich wahre Säße nie im eigentlichen Sinne verwirft und mit Censuren belegt, unterliegt keinem Zweifel. Nichtsdestoweniger ist es eine controverse Frage, ob nicht dennoch gewisse Censuren mit der Wahrheit des censurirten Satzes zusammen bestehen können, indem die censurirten Säße nur zur Zeit und unter gewissen Umständen verwerflich sind und deßhalb unter anderen Umständen und in anderer Zeit diese Verwerflichkeit verlieren und unanstößig werden können[3]).

Nun ist es klar, daß Säße oder Lehren, welche von der Kirche

---

1) Vgl. oben S. 587, Note 2. Die Noten *non sana, non catholica, perversa, prava* etc. bezeichnen diese Verwerflichkeit, die Noten *non tuta, periculosa, perniciosa* deren daraus fließende Gefährlichkeit resp. Verderblichkeit.

2) Suarez stellt an die Spitze seiner Untersuchungen über die Censuren den Satz: Propositio vera, ut per se notum est, non potest esse damnabilis; omnis ergo propositio damnabilis falsa esse supponitur, et aliquid additur ultra communem gradum falsitatis; nam idcirco specialiter damnabilis esse dicitur; sub hoc ergo genere particulares gradus seu quasi species numerantur a Theologis, nam quaedam propositio dicitur haeretica, alia erronea, alia sapiens haeresim, alia male sonans, alia temeraria, alia scandalosa, alia piarum aurium offensiva, item injuriosa, blasphema, et si quae aliae sunt similes.

3) Vgl. Kleutgen und Scheeben a. a. O.

durch ein definitives Lehrurtheil *pure et simpliciter* als unverträglich mit der katholischen Wahrheit erklärt sind, dieses nothwendig immer sind und bleiben. Demnach kann eine propositio *haeretica*, *erronea*, *falsa* niemals aufhören dieses zu sein; nie wahr werden. Dasselbe gilt auch von einer Lehre, welche die Censur einer blasphemischen, gottlosen, schismatischen verdient.

Ganz dasselbe ist ohne Zweifel auch bezüglich der sententia haeresi sive errori *proxima*, haeresin *sapiens* und verwandter Censuren insofern zu behaupten, als nicht angenommen werden kann, daß die Kirche ein solches Merkmal der Verwerflichkeit einer an sich wahren Lehre aufdrücke. Es verdient daher eine solche Lehre mindestens die ihr ertheilte Censur; wohl aber kann es, wie bereits gesagt, der Fall sein und ist oft der Fall, daß die Kirche eine solche Lehre später förmlich als Häresie oder Irrthum verwirft, wo dann selbstverständlich die niedere Censur in der höheren per eminentiam enthalten ist.

Aber könnte nicht eine als temerär verworfene Behauptung durch spätere bessere Begründung diese Censur verlieren und als wahr sich darstellen? Daß eine nur negativ temeräre, d. h. ohne genügende Gründe behauptete Lehre[1]) durch die Beibringung guter Gründe aufhören kann, unbegründet zu sein; daß hingegen eine zeitweilig verbreitete[2]) und durch scheinbare Gründe unterstützte theologische Ansicht durch genauere Untersuchung und durch Auffindung besserer Gründe aufhören kann probabel, und der Widerspruch dagegen aufhören kann improbabel zu sein, unterliegt an sich keinem Zweifel. Eine andere Frage ist aber die, ob die göttliche Assistenz jemals zugeben werde, daß die Kirche in einem definitiven Lehrurtheile eine an sich unwahre Lehre als die probabelere Meinung approbire und die ihr gegenüberstehende Wahrheit als temerär verwerfe. Diese Frage ist ohne Zweifel zu verneinen, wie auch kein derartiger Fall nachgewiesen werden kann. Davon ist wiederum der Fall verschieden, daß die Kirche in rein disciplinärer Weise Behauptungen auf einige Zeit verbietet, oder Meinungen in so lange censurirt, als sie ohne die nothwendige Begründung und in ungehöriger anstoßender Weise vorgetragen werden[3]).

Die Kirche wird ferner niemals etwas durch ein dogmatisches

---

1) Eine rein negative Temerität ist aber nicht Gegenstand einer Censur, welche immer auch eine positive Temerität voraussetzt.

2) Daß eine irrige Meinung niemals einen allgemeinen und constanten Consens der Väter oder der Theologen, wie er zu einem dogmatischen Beweise erforderlich ist, für sich hat, haben wir oben §. 81 und 82 gesehen.

3) Das war der Fall bei Galilei, so wie bei der vorübergehenden Versetzung des Werkes des Copernikus auf den Index. S. *Franzelin,* l. c. p. 118 sq.

Urtheil als ärgernißgebend censuriren, was nicht objectiv ärgernißgebend ist.

Wohl aber ist es vorgekommen, daß an sich richtige Ausdrücke, deren Sinn und Gebrauch von der Kirche noch nicht fixirt waren und welche in Folge dessen von Häretikern mißbraucht wurden, von untergeordneten kirchlichen Autoritäten censurirt, später aber durch definitive kirchliche Entscheidung in ihrem richtigen katholischen Sinne festgestellt und dadurch nicht nur von jedem Verdachte des Irrthums befreit, sondern selbst dogmatisch geworden sind[1]).

Auch können in häretischem Sinne mißbrauchte und deßhalb kirchlich mißbilligte Ausdrücke nach Verschwinden der betreffenden Häresien ihr Gefährliches und Aergernißgebendes wieder verlieren; allein auch da will die Kirche, daß solche einmal von Häretikern mißbrauchten und deßhalb verbotenen Ausdrücke, auch nachdem die nächste Gefahr vorüber ist, gar nicht oder nur mit der nöthigen Erklärung gebraucht werden[2]).

Aus dem bisher und dem oben §. 104 über die päpstlichen Congregationen Gesagten ergibt sich von selbst, welche Autorität und Tragweite die kirchlichen Bücherverbote, insbesondere das Versetzen eines Buches auf den Index der verbotenen Bücher habe[3]).

---

1) So geschah es bekanntlich mit dem Worte Homousios.

2) So wurde z. B. der von den Severianern in monotheletischem Sinne gebrauchte Ausdruck: Einer aus der Trinität wurde gekreuzigt, später nur mit dem Zusatze: dem Fleische nach, von der Kirche gestattet. Cum haereticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori favere videamur. *S. Th.* 3, q. 16, a. 8.

3) Wie jede nächste Gelegenheit zur Sünde, so ist man insbesondere kraft des natürlichen und des positiven Gesetzes verpflichtet, jede Gefahr für den Glauben zu meiden. Eine solche Gefahr sind aber vor allem glaubens- und sittengefährliche Schriften. Vor ihnen nicht nur zu warnen, sondern auch den Gläubigen deren Lesung unter kirchlichen Strafen zu verbieten, ist ein Recht und eine Pflicht des Hirtenamtes, welche stets von den Päpsten, den Concilien und den Bischöfen, je nach der Verschiedenheit der Zeiten in verschiedener Form und Weise, geübt wurde. Aber auch an sich tadellose Schriften können unter Umständen für den Frieden und das Wohl der Kirche gefährlich werden. Daraus erklären sich z. B. die Beschränkungen, welche in den Streitigkeiten zwischen den verschiedenen katholischen Schulen über die Gnadenlehre für die deßfallsigen Streitschriften angeordnet wurden. Seit der Erfindung der Buchdruckerkunst und dem Zeitalter der Reformation und des naturalistischen Humanismus wurde die deßfallsige Aufgabe der Kirche eine weit größere und schwerere. Während man sich daher früher mit Maßregeln gegen bereits erschienene Bücher begnügen konnte und begnügte, wurde zuerst für einzelne Bezirke, wo besondere Gefahren bestanden, so für Venedig durch den päpstl. Legaten Nic. Franco 1459, durch Alexander VI. 1501 für Cöln, Trier, Mainz und Magdeburg eine Präventivcensur angeordnet und dieselbe von Leo X. und dem Lateran. V. Sess. 10.

An sich involvirt die Versetzung eines Buches auf den Index noch nicht ein dogmatisches Urtheil. Denn der Index hat auch einen rein

(1515) auf die ganze Kirche ausgedehnt. Auch wurde das natürliche und kirchliche Verbot, häretische Bücher zu lesen, auf's neue eingeschärft und mit kirchlichen Strafen belegt. Ein zuverlässiges Verzeichniß der häretischen oder sonst gefährlichen Schriften wurde hiemit ein dringendes Bedürfniß. Demselben suchten zuerst Privatarbeiten, vor allem die Universitäten, zumal Löwen (1540—1556, 4 Auflagen) und Paris (1544. 1552), sowie einzelne Bischöfe und Provincialsynoden (so die Cölner v. 1549) abzuhelfen. Erst 1559 gab die Congregation des heiligen Officiums im Auftrage Paul's IV. einen für die ganze Kirche verbindlichen Index verbotener Bücher heraus. Das Concil von Trient setzte Sess. XVIII. Decret. de libror. delectu eine Commission ein, welche unter Zuziehung von Gelehrten aus allen Ländern achtzehn Monate lang arbeitete, um das Verzeichniß und die Regeln des Index zu entwerfen. Das Concil berieth noch selbst eingehend die Frucht dieser Arbeiten, überließ aber in seiner letzten Sitzung (Sess. XXV. Contin.) die definitive Festsetzung dem Papste. Nach neuer Revision publicirte dann Pius IV. durch das Breve Dominici gregis am 24. März 1564 den Index librorum prohibitorum cum regulis confectis per Patres a Tridentina Synodo delectos auctoritate SS. D. N. Pii IV. M. comprobatus. Derselbe wurde in den einzelnen Ländern vielfach von den Bischöfen durch Appendices ergänzt. Pius V. verwandelte die Commission Pius' IV. in die bleibende *Congregatio Indicis*, deren Organisation dann von Sixtus durch die Constitutio *Immensa* 1588 (s. oben §. 104) näher bestimmt wurde. Auf Grund der Arbeiten dieser Congregation erschien dann 1596 unter Clemens VIII. eine neue Ausgabe des Index mit ergänzten Regeln. Die neu verbotenen Bücher wurden in *Appendices* beigefügt. Solche Appendices haben wir von den Jahren 1619, 1625, 1630. In verbesserter alphabetischer Ordnung erschien eine neue Ausgabe des Index auf Befehl Alexanders VII. 1664. Fernere officielle Ausgaben erschienen unter Innocenz XI. (1680 — 1683). Darauf folgten mehrere Privatausgaben. Erst Benedict XIV., der auch 1753 durch die Constitution *Sollicita* das von der Indexcongregation bisher beobachtete Verfahren gesetzlich feststellte, ließ eine neue officielle Ausgabe des Index veröffentlichen. Pius VI. ließ eine neue Ausgabe ausarbeiten, welche durch Pius VII. 1806 ergänzt und publicirt wurde. Neue officielle Ausgaben erschienen 1835 und 1842 auf Befehl Gregor's XVI. und unter Pius IX. 1851. Die späteren Sammlungen der Ergänzungen sind Privatarbeiten. Vgl. Katholik 1864, I, SS. 427. 560. 670. Feßler, das kirchliche Bücherverbot. Wien. 1858. *Zaccaria,* Storia polemica delle proibizioni dei libri. Roma 1777. *Heymans,* de ecclesiastica libr. aliorumque script. in Belgio prohibit. *Bruxell.* 1849. Phillips, K.-R. Bd. 6, §. 324. Wenn die Literatur und Presse Lehren, welche der christlichen Wahrheit und Sitte schädlich sind, verbreitet, so ist es strenge Pflicht der Kirche, die Vertheidigung der Wahrheit nicht lediglich der Wissenschaft oder dem Zufalle zu überlassen, sondern auctoritativ dagegen aufzutreten: denn dazu hat sie ihre Autorität von Gott empfangen und diese Pflicht hat sie auch stets erfüllt. Ex hac itaque constanti omnium aetatum sollicitudine, qua semper Sancta haec Sedes suspectos et noxios libros damnare et de hominum manibus

disciplinaren und kirchenpolizeilichen Charakter, nämlich überhaupt vor Büchern zu warnen und deren Verbreitung und Lesung zu verbieten, welche irgend wie dem Seelenheile der Gläubigen und dem christlichen Gemeinwesen bleibend, oder zur Zeit und unter den gegebenen Umständen, nachtheilig oder gefährlich sind. Nicht selten hat aber auch die Versetzung eines Buches auf den Index den Charakter einer dogmatischen Censur. Dann kommt es darauf an, ob dieselbe nur ein einfaches Decret der Congregation ist, oder ob sie auf einer päpstlichen Entscheidung beruht, welche den Charakter einer Kathedralentscheidung besitzt. Einfache Decrete der Congregation haben zwar, wie wir §. 104 sahen, eine gewichtige, nicht aber die definitive und unfehlbare Autorität, welche einer päpstlichen Kathedralentscheidung innewohnt. In diesem letzteren Falle pflegt der Papst mit dem Befehle, ein Buch auf den Index zu versetzen, meistens eine nähere Angabe der verwerflichen Lehrpunkte, auch öfters der ihnen gebührenden Censuren zu verbinden[1]. In diesem Falle gelten durchaus die oben bezüglich der Censuren angegebenen Grundsätze[2].

§. 111.

Disciplin und Cultus. — Approbation von Orden. — Canonisation der Heiligen.

Die Theologen behandeln in der Lehre vom Objecte der kirchlichen Unfehlbarkeit noch die Frage, ob und in wie weit die Kirche in den in der Ueberschrift angegebenen Gegenständen unfehlbar sei.

---

extorquere enixa est, patet luculentissime, quantopere falsa, temeraria eidemque Apostolicae Sedi injuriosa et foecunda malorum in Christiano populo ingentium sit illorum doctrina, qui nedum censuram librorum veluti gravem nimis et onerosam rejiciunt, sed etiam eo improbitatis progrediuntur, ut eam praedicent a recti juris principiis abhorrere, jusque illius decernendae habendaeque audeant Ecclesiae denegare. *Gregor XVI.* Const. *Mirari.* Wenn der Index selbstverständlich allen Gefahren einer außerkirchlichen und unchristlichen Presse nicht steuern kann, so ist er doch gläubigen Katholiken ein Leitstern, eine Schutzwehr gegen Gefahren. Verkehrte und gefährliche Anschauungen finden durch ihn in einfacher und milder Weise eine Correctur, welcher sich unverschuldet Irrende stets bereitwillig unterworfen haben. Wie richtig aber die Congregatio indicis über die jeweiligen Zeitirrthümer geurtheilt, wie tief und klar ihr Blick gewesen, hat noch stets die Geschichte, namentlich auch die der Gegenwart erprobt.

1) So z. B. Gregor XVI. in s. Breve v. 26. Februar 1853 gegen die Schriften des Hermes.

2) In solchen Fällen, wo eigentliche Censuren ausgesprochen werden, bedient sich übrigens der Papst in der Regel der *Congregatio sacri officii*, wenn er auch die Versetzung der censurirten Schrift auf den Index außerdem verordnet. Vgl. z. B. das angeführte Breve Gregor's XVI. gegen Hermes.

I. Disciplin im weitesten Sinne wird jede Lehre, Anweisung, Vorschrift eines Lehrers oder Vorgesetzten an Schüler oder Untergebene genannt, mag dieselbe theoretische Wahrheiten, oder praktische Bestimmungen zu deren Erlernung und Anwendung, oder Gesetze des Handelns zum Gegenstande haben. In diesem Sinne werden oftmals von den Vätern, auf Grund der heiligen Schrift[1]) selbst, die Lehre, das Gesetz und alle Einsetzungen Christi Disciplin, die Disciplin Christi, und wird die Kirche das Reich, das Haus der christlichen Disciplin genannt[2]). Nicht in diesem weiteren Sinne wird der Ausdruck Disciplin genommen, wenn wir ihn in Gegensatz zu dogmatischen Entscheidungen stellen.

In diesem uns hier beschäftigenden Sinne gehört zur kirchlichen Disciplin Alles, was nicht auf einer unwandelbaren Anordnung Gottes, sondern auf einer irgend wie in das freie Ermessen der Kirche gestellten kirchlichen Anordnung beruht[3]).

Eben deßhalb binden solche disciplinare Vorschriften nicht nothwendig Alle und auf immer, sondern nur Diejenigen, für welche sie von der rechtmäßigen kirchlichen Obrigkeit gegeben sind, und nur auf so lange, als der kirchliche Gesetzgeber es vorschreibt. Deßhalb können solche menschlich-kirchliche Gesetze und Einrichtungen auch vom Gesetzgeber oder durch rechtsgiltige Gewohnheit verändert werden.

Es fragt sich nun, ob und in wie fern die Kirche in diesen ihren disciplinaren Gesetzen und Einrichtungen unfehlbar sei.

Da die Kirche nur in Sachen des Glaubens und der Moral unfehlbar ist, so kann diese Frage nur den Sinn haben, ob die Kirche in ihren disciplinaren Gesetzen und Anordnungen durch die göttliche

---

1) Die zahlreichen Stellen, wo das Wort disciplina in diesem Sinne gebraucht wird, gibt jede Concordanz an.

2) Locutus est ad nos sermo Dei, et depromptus est ad exhortationem nostram, dicente scriptura: *Accipite disciplinam in domo disciplinae* (Eccli. 51, 31.). Disciplina a discendo dicta est: disciplinae domus est Ecclesia Christi. Quid ergo hic discitur vel quare discitur? Qui sunt, qui discunt, et a quo discunt? Discitur bene vivere, ut perveniatur ad semper vivere. Discunt Christiani, docet Christus. *Augustin.* De disciplin. christ. c. 1 und d. ganze Tractat (ed. *Migne* tom. 6, col. 669 sq.) Vgl. *Tertull.* de praescr. 19, abgedr. Bd. 1, 2. Aufl., S. 690, Note 2.

3) *Mera disciplina*, sagen die Theologen, um sie von solchen Sachen zu unterscheiden, die zwar in einer gewissen Beziehung Disciplinarsachen sind und auch zu Zeiten als solche behandelt wurden, im wesentlichen aber dogmatischen Charakter haben, wie z. B. die Ketzertaufe. Mitunter werden auch dogmatische Fragen, die von der Kirche nicht entschieden und der Discussion freigegeben sind, jedoch in einem sehr uneigentlichen Sinne, disciplinäre genannt. Vgl. *Montagne*, de censur. §. 3.

Assistenz gegen jeden Widerspruch mit der Glaubenswahrheit und dem göttlichen (natürlichen und übernatürlichen) Gesetze sichergestellt sei. Diese Frage aber ist bezüglich der von der höchsten kirchlichen Autorität festgestellten oder anerkannten und für die ganze Kirche geltenden Disciplin ohne Zweifel zu bejahen.

Es ergibt sich dieses aus dem Zweck und der Natur der Kirche und der Kirchengewalt, wie sie schon in der Sendung der Apostel klar ausgesprochen ist. Christus hat seine Apostel nicht nur gesendet, um seine Lehre und sein Gesetz zu verkündigen, zu erklären und zu vertheidigen, sondern auch um die Gläubigen zu leiten und anzuhalten, nach der Lehre und dem Gesetze Christi zu leben — und auch zur Erfüllung dieser ihrer Aufgabe hat er ihnen seinen und des heiligen Geistes beständigen Beistand zugesagt; die Gläubigen aber hat er an die Kirche gewiesen und schlechthin zum Gehorsam gegen dieselbe verpflichtet[1]). Die Disciplinargesetze sind aber eben jene Anordnungen der Kirche, wodurch sie die Gläubigen zum christlichen Leben und zur Beobachtung des Gesetzes Gottes und Christi anhält und anleitet. Demgemäß sind die Gläubigen durch Christus selbst verpflichtet, auch die Disciplinargesetze der Kirche zu befolgen. Das setzt aber voraus, daß Christus auch durch seinen Beistand dafür bürgt, daß die Alle verpflichtenden disciplinaren Gesetze und Anordnungen der Kirche niemals und in keiner Beziehung der Lehre und dem Gesetze Christi widersprechen, vielmehr mit ihnen im Einklange stehen, und daß somit deren Beobachtung der Ehre Gottes und dem Heile der Seelen nicht hinderlich, sondern nur förderlich sein kann.

Demgemäß war die Kirche schon auf dem Apostelconcile von dem Glauben durchdrungen, daß sie auch in ihren Disciplinar-Gesetzen eines solchen Beistandes des heiligen Geistes genieße, daß sie sprechen konnte: Es hat dem heiligen Geiste und uns gefallen[2]).

Die Väter[3]) und die Theologen[4]) der Kirche haben stets gelehrt, daß die allgemeinen Gesetze und die allgemeine Disciplin der Kirche nie und nimmermehr etwas enthalten können, was mit dem Glauben

---

1) *Matth.* 18, 17. *2 Thess.* 3, 14.

2) Act. 15, 28.

3) Es genüge, an den in der Kirche zum Axiom gewordenen Ausspruch Augustin's zu erinnern: Ecclesia Dei inter multam paleam multaque zizania constituta multa tolerat, et tamen quae sunt contra fidem vel bonam vitam non approbat, nec tacet, nec facit. *Ep. 55.* (al. 119.) c. 19, nr. 35 i. f. Um wie viel weniger ist es möglich, daß die höchste kirchliche Autorität selbst durch ein allgemeines Disciplinargesetz etwas allen Gläubigen vorschreibe, was mit dem Glauben und den guten Sitten im Widerspruche steht!

4) Vgl. *Schwetz*, theol. fund. §. 201. Gousset, Dogm. Bd. 1, von der Kirche, Abschn. 2, Kap. 6, Art. 2.

und der Moral im Widerspruche steht; daß vielmehr die Kirche auch in ihrer Disciplin vom heiligen Geiste regiert, daß letztere heilig und heilsam, daß Ungehorsam gegen dieselbe sündhaft, daß frevelhafte Kritik derselben unfromm und unvernünftig, ein Zeichen unkatholischer, wenn nicht häretischer Gesinnung sei[1]).

Demgemäß hat die Kirche selbst bei den verschiedensten Gelegenheiten ihre Disciplin gegen die dagegen gerichteten Angriffe, selbst unter Strafe des Ausschlusses von der Kirche, in Schutz genommen. So erklärt namentlich das Concil von Constanz Diejenigen für Häretiker, welche die Communion unter Einer Gestalt angreifen[2]). Das Concil von Trient schließt Diejenigen von der Kirche aus, welche behaupten, daß die von der Kirche approbirten Gebräuche bei Ausspendung der heiligen Sacramente ohne Sünde könnten verachtet, unterlassen, von jedem einzelnen Kirchenoberen verändert werden[3]). Deßgleichen hat der Apostolische Stuhl den jansenistischen und josephinischen Reformbestrebungen gegenüber die Disciplin der Kirche in einer Reihe einzelner Punkte geschützt, die Angriffe auf dieselbe mit strengen Censuren belegt[4]) und die allgemeine Behauptung der Synode von Pistoja, daß die Kirche eine nutzlose, drückende, mit der christlichen Freiheit unverträgliche, ja eine gefährliche, schädliche, zu Aberglauben und Materialismus führende Disciplin einführen könne, für falsch, temerär, ärgernißgebend, verderblich, unfromm, für injuriös gegen die Kirche und den sie regierenden heiligen Geist, und mindestens für eine sententia *erronea* erklärt[5]).

---

1) So wenig man, sagt Augustin, an etwas zweifeln dürfe, was die heilige Schrift bezeugt, könne man etwas beanstanden, was den allgemeinen Gebrauch der Kirche — und er redet von Sachen der Disciplin und des Cultus — für sich hat. Similiter etiam, si quid horum tota per orbem frequentat Ecclesia; nam et hinc, quin ita faciendum sit, disputare insolentissimae insaniae est. *Epist. 54* (al. 118) c. 5, nr. 6.

2) *Sess. XIII.*

3) *Sess. VII,* de sacr. in gen. can. 13 cf. Sess. XIII, de Euchar. can. 6.

4) Vgl. z. B. die Bulle *Auctor. fidei* pr. 47—57. 80—84 etc.

5) *B. Auct. fid.* prop. 78. Praescriptio Synodi de ordine rerum tractandarum in collationibus, qua, posteaquam praemisit, *in quolibet articulo distinguendum id*, *quod pertinet ad fidem et ad essentiam religionis ab eo, quod est proprium disciplinae*, subjungit, *in hac ipsa* (sc. disciplina) *distinguendum*, *quod est necessarium aut utile ad retinendos in spiritu fideles, ab eo, quod est inutile aut onerosius, quam libertas filiorum novi foederis patiatur*; *magis vero ab eo, quod est periculosum aut noxium, utpote inducens ad superstitionem et materialismum*, quatenus pro generalitate verborum comprehendat et praescripto examini subjiciat etiam

Es ist also mindestens eine vollkommen gewisse theologische Wahrheit, daß die allgemeine Disciplin der Kirche, den Cultus eingeschlossen, niemals in irgend einem Punkte mit der Glaubens- und Sittenlehre, mit der von Gott eingesetzten Verfassung der Kirche und mit dem Seelenheile der Menschen im Widerspruche stehen kann.

Allerdings sind die disciplinaren Vorschriften und Einsetzungen der Kirche nicht unmittelbar geoffenbart; aber sie wurzeln in der Glaubenswahrheit und in dem göttlichen Gesetze, aus denen sie lebendig hervorgewachsen, mit denen sie auf's innigste zusammenhängen und die sie in's Leben einführen [1]).

Wohl sind die disciplinären Verordnungen und Einsetzungen der Kirche menschliche, auf Gründen der Zweckmäßigkeit beruhende Einrichtungen, die auch anders und vollkommener sein könnten; allein auch in diesen ihren disciplinaren Institutionen wird die Kirche vom heiligen Geiste geleitet und haben wir darin auch für die Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit derselben eine zuverlässige Bürgschaft.

Um jedoch den Sinn und die Tragweite unserer Wahrheit richtig zu erkennen, müssen wir an der Disciplin der Kirche, dieses Wort in seinem weitesten Umfange genommen, ein unwandelbares göttliches und ein wandelbares menschliches Element unterscheiden. Jenes liegt eben in den göttlichen Wahrheiten und Gesetzen, welche allen disciplinaren Vorschriften der Kirche als allgemein giltige und unveränderliche Principien zu Grunde liegen und deren Einführung in das menschliche Leben jene bezwecken. In dieser Beziehung ist die Kirche auch in ihrer Disciplin unfehlbar. Während in rein menschlichen Dingen menschliche Gesetze mitunter aus menschlicher Schuld und Gebrechlichkeit von der unwandelbaren ewigen Wahrheit, oder von dem ewigen und natürlichen Gesetze abweichen und eben dadurch ungerecht und unsittlich werden können, läßt Gott in seiner Kirche nimmermehr zu, daß durch ein von der höchsten Autorität für die ganze Kirche vorgeschriebenes Disciplinargesetz jemals die lex aeterna

---

disciplinam ab Ecclesia constitutam et probatam; quasi Ecclesia, quae spiritu Dei regitur, disciplinam constituere posset non solum inutilem et onerosiorem, quam libertas christiana patiatur, sed et periculosam, noxiam, inducentem in superstitionem et materialismum: *falsa, temeraria, scandalosa, perniciosa, piarum aurium offensiva, Ecclesiae ac Spiritui Dei, quo ipsa regitur, injuriosa, ad minus erronea.*

1) Das zeigt z. B. Augustin, de fide et operib. bezüglich der Bußdisciplin. Diese Wahrheit stellt auch Pius VI. an die Spitze seines Breve's v. 10. März 1791, wodurch er die sog. Civilconstitution des franz. Clerus verwarf. Praemittendum ducimus, quantum sacra disciplina cohaereat dogmati et ad ejus puritatis conservationem influat.

aller kirchlichen Disciplin, nämlich das natürliche und übernatürliche Gesetz und die Wahrheit des Glaubens verletzt werde; im Gegentheil bewirkt der nie gebrechende Beistand des heiligen Geistes, daß die allgemeine kirchliche Disciplin immer und in Allem mit der göttlichen Wahrheit und dem göttlichen Gesetze harmonirt.

Das Menschliche und Wandelbare an der Disciplin der Kirche ist die contingente Art und Weise, wie die ewigen und unwandelbaren Principien des Glaubens und der Moral in der Disciplin angewendet und ausgeführt werden.

Die deßfallsigen Bestimmungen sind durch menschlich-kirchliche Gesetze resp. Gewohnheiten geordnet: denn Gott hat sie nicht unmittelbar selbst festgestellt, sondern deren Festsetzung der Kirche überlassen. Sie sind wandelbar und müssen es sein; denn die Formen und Weisen der Disciplin sollen eben den mit den Zeiten wechselnden Umständen und Bedürfnissen entsprechen. Hier kommt es also darauf an, daß die disciplinaren Anordnungen der Kirche nicht nur den ewigen Wahrheiten und Gesetzen conform seien, sondern daß sie auch den jeweiligen Umständen und Bedürfnissen entsprechen, also zweckmäßig seien. Nun kann aber derselbe Zweck durch verschiedene, mehr oder minder geeignete Mittel erreicht werden, und es kann, je nach der Verschiedenheit der Zeiten, bald das eine, bald das andere Mittel geeigneter sich erweisen. Auch ist daran zu erinnern, daß es in menschlichen, contingenten Dingen ein absolut Bestes nicht gibt, und daß mit allen menschlichen Einrichtungen, wie gut sie seien, unvermeidliche Mängel verbunden sind, die durch allseitige Abwägung der Verhältnisse zwar gemindert und einigermaßen aufgewogen, nicht aber absolut vermieden werden können.

Die Wahl unter den verschiedenen Weisen, Mitteln und Formen, wodurch in Disciplin und Cultus die ewigen Gesetze und Wahrheiten in das praktische Leben eingeführt werden, hat Gott der Kirche übertragen und anheimgestellt. Wohl genießt auch in dieser Beziehung die Kirche eines besonderen göttlichen Beistandes; allein wo es sich nur um Zweckmäßigkeit handelt, ist dem menschlichen Ermessen ein größerer Spielraum gegeben und können Fehlgriffe und Unterlassungssünden vorkommen, welche die göttliche Vorsehung zuläßt, in so weit sie den Glauben und das göttliche Gesetz selbst nicht verletzen. Es können namentlich disciplinare Bestimmungen, die früher zweckmäßig waren, wegen veränderter Zeitumstände unzweckmäßig werden; ebenso können disciplinare Anordnungen, die früher kein Bedürfniß waren, ja unzweckmäßig gewesen wären, ein Bedürfniß werden. Aber auch Mißgriffe und ein Ueberschreiten des rechten Maßes sind bezüglich dieser wandelbaren, menschlichem Ermessen überlassenen Seite der Disciplin in Folge mensch-

licher Gebrechlichkeit möglich. Insofern bedarf die Kirche in ihrer Disciplin fortwährender Verbesserung; nur muß diese Verbesserung in der rechten Weise, nämlich im Geiste der Kirche und durch die von Gott gesetzten Träger der kirchlichen Gewalt, geschehen.

Diese wahre Reform, welche stets in der Kirche und von der Kirche geübt wurde, bildet den vollen Gegensatz zu jenen falschen Reformen, wie sie je zu Zeiten von unkirchlicher oder häretischer Gesinnung gefordert und angestrebt wurden. Diese falsche Reform möchte nämlich die Kirche und ihre Einrichtungen dem jeweiligen Zeit- und Weltgeiste gleichförmig machen, während die ächte kirchliche Reform gerade umgekehrt darauf gerichtet ist, den Geist der Welt und die wechselnden verderblichen unchristlichen Tendenzen der Zeiten durch den Geist Christi und der Kirche zu überwinden und die Kirche vor diesem Geiste der Welt, der stets in sie eindringen möchte, zu bewahren[1]). Die ächte Reform wird daher dem Weltgeiste stets unzeitgemäß scheinen, eben deßhalb aber im besten Sinne zeitgemäß sein[2]).

1) Hier ist anzuwenden das Wort des Apostels *Rom.* 12, 2: Nolite conformari huic saeculo, sed reformamini in novitate sensus vestri; ut probetis, quae sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta. Ueber solche falsche Reformbestrebungen spricht sich Gregor XVI. in der Bulle *Mirari vos* v. 15. August 1832, nach Schilderung der hierarchischen Ordnung in der Kirche folgendermaßen aus: Nefas porro esset, atque ab eo venerationis studio prorsus alienum, qua Ecclesiae leges sunt excipiendae, sancitam ab ipsa disciplinam, qua et sacrorum procuratio, et morum norma, et jurium Ecclesiae, ministrorumque ejus ratio continetur, vesana opinandi libidine improbari, vel ut certis juris naturae principiis infestam notari, vel mancam dici atque imperfectam, civilique auctoritati subjectam. Cum autem, ut Tridentinorum Patrum verbis utamur, constet, Ecclesiam eruditam fuisse a Christo Jesu ejusque Apostolis, atque a Spiritu Sancto illi omnem veritatem in dies suggerente edoceri, absurdum plane est, ac maxime in eam injuriosum, restaurationem ac regenerationem quamdam obtrudi, quasi necessariam, ut ejus incolumitati et incremento consulatur, perinde ac si censeri ipsa possit vel defectui, vel obscurationi vel aliis hujusmodi incommodis obnoxia; quo quidem molimine eo spectant novatores, ut recentis humanae institutionis jactentur fundamenta, illudque ipsum eveniat, quod detestatur Cyprianus, ut quae divina res est, humana fiat Ecclesia. Perpendant vero, qui consilia id genus machinantur, uni Romano Pontifici ex sancti Leonis testimonio canonum dispensationem esse creditam, ipsiusque duntaxat esse, non vero privati hominis, de paternarum regulis sanctionum quidpiam decernere atque ita, quemadmodum scribit sanctus Gelasius, decreta canonum librare, decessorumque praecepta metiri, ut quae necessitas temporum restaurandis Ecclesiis relaxanda deposcit, adhibita consideratione diligenti temperentur.

2) Es sei uns gestattet, hier eine Stelle aus unserer Schrift: Die kirchliche Reform (Mainz, bei Kirchheim 1850), Thl. 2, S. 82—85, zu wieder-

Noch eine andere Bemerkung ist zur Vermeidung von Mißverständnissen beizufügen.

---

holen: „Nicht Zufall oder menschliche Einsicht hat das wunderbare Gebäude des katholischen Cultus und der kirchlichen Disciplin und Ascese gegründet und ausgeführt. Wie das Dogma, so sind auch die Grundzüge des kirchlichen Cultus und der kirchlichen Disciplin von dem Herrn und seinen Aposteln selbst in der Kirche niedergelegt. Falsch ist es daher, nicht auch in dem Cultus und der Disciplin den gottentsprungenen Keim, das vom Herrn gelegte Fundament, und in der Kirche die unfehlbare Bewahrerin und Auslegerin dieses göttlichen Depositums in Cultus und Disciplin, sowie bezüglich der Lehre, anzuerkennen. Den Cultus und die Disciplin, wie sie seit achtzehn Jahrhunderten sich ausgebildet, können wir nur als die naturgemäße Entfaltung jenes Keimes, als die regelrechte Ausführung jenes Grundrisses ansehen. Nicht zweifeln dürfen wir daran, daß derselbe heilige Geist, der die Kirche bei der Bezeugung und Entfaltung der Lehre vor Irrthum geschützt, sie auch bei der Ausbildung des Cultus und der Disciplin verbeistandet und geleitet habe. Oder wo hat Christus, da er der Kirche den heiligen Geist verhieß, einen Unterschied gemacht zwischen Dogma und Cultus, zwischen Gesetz und Disciplin? So wenig als bei Uebertragung des prophetischen, des hohenpriesterlichen und königlichen Amtes an die Kirche, trennte und unterschied er bei Verheißung des zur rechten Verwaltung dieses dreifachen Amtes nothwendigen Gnadenbeistandes. Allerdings besteht, vermöge der Natur des Gegenstandes, ein wichtiger Unterschied zwischen dogmatischen Entscheidungen und bloßen Cultus- und Disciplinarvorschriften der Kirche. Bei dogmatischen Entscheidungen bezeugt die Kirche eine von Christus geoffenbarte Wahrheit als solche; in Cultus und Disciplin aber, insofern es sich nicht auch hier um positiv göttliche Einsetzungen handelt, trifft sie selbst Anordnungen, von denen sie weiß und bekennt, daß sie nicht an sich göttlicher, sondern kirchlicher Einsetzung, und nicht wie die Dogmen unwandelbar sind, sondern nach dem Bedürfniß der Zeit geändert werden können. Allein nimmermehr kann sie die Ueberzeugung aufgeben, daß sie auch in diesen Anordnungen vom Geiste der Wahrheit und des Lebens erleuchtet und geleitet sei. Und in der That, welche ganz äußerliche und jedem tieferen Sinne ungenießbare Auffassung vom Walten des göttlichen Geistes in der Kirche wäre es, zu meinen, daß derselbe zwar ihre Lehrentscheidungen unfehlbar mache, dagegen dem Leben und Wirken der Kirche, das zumal in Cultus und Disciplin beschlossen ist, seinen erleuchtenden und ordnenden Beistand versage? Das Walten des heiligen Geistes in der Kirche beschränkt sich nicht lediglich auf die Abwehr dogmatischer Irrthümer und auf die Bewahrung der abstracten Glaubensnorm; sondern es ist ein positives und allseitiges Wirken, welches das ganze Leben der Kirche trägt und durchdringt. Es steht dogmatisch fest, daß die Kirche das Werkzeug ist, durch welches der heilige Geist das Werk der Heiligung in den einzelnen Menschen vollbringt; dieses geschieht aber nicht etwa bloß durch die unfehlbare Predigt des Dogma's und durch die wirksame Mittheilung der Gnade in den heiligen Sacramenten, sondern auch durch die erziehende, zur Gnade disponirende und deren rechte Benutzung vermittelnde Thätigkeit in Cultus und Disciplin. Wenn schon der einzelne Priester in seiner priesterlichen Thätigkeit eines besonderen Beistandes des

Wenn wir festhalten, daß der Beistand Christi und des heiligen Geistes die Kirche auch in Sachen der Disciplin und des Cultus vor jedem glaubens- und sittenwidrigen Irrthum in dem bisher angegebenen Umfange bewahrt, so dürfen wir anderntheils über den richtigen

---

heiligen Geistes sich getrösten kann; wie viel mehr müssen wir dieses Wirken des heiligen Geistes anerkennen und verehren in der Ausbildung des katholischen Cultus und der Disciplin durch die Kirche? Diese Ueberzeugung, daß die gottesdienstliche, disciplinare und ascetische Ordnung, daß nicht bloß die abstracte Theorie, sondern auch die lebendige Praxis der Kirche nicht ein Werk menschlicher Erfindung oder des Zufalls, sondern ein Werk des heiligen Geistes sei, flößt dem Katholiken jene tiefe Ehrfurcht und jenen heiligen Gehorsam gegen die Anordnungen und heiligen Gebräuche der Kirche ein, ohne welche das christliche und kirchliche Leben gar nicht gedeihen könnte. Alles dieses, woran der Glaube und das Vertrauen auf den Herrn und Lenker der Kirche uns nicht zweifeln läßt, wird um so mehr bestätigt, je tiefer man in die Geschichte, in das Wesen und den Organismus des katholischen Cultus und der katholischen Disciplin eindringt. Die bis in's Kleinste sich erstreckende wunderbare Weisheit, Schönheit und Einheit des Cultus und der Disciplin ist schon oftmals dargestellt und selbst von den Gegnern der Kirche anerkannt worden. Hier ist es nicht möglich, näher darauf einzugehen. Was aber die Geschichte des Cultus und der Disciplin betrifft, so wollen wir nur das Eine hervorheben, daß deren Ausbildung und Fortentwickelung niemals durch das, was man Zeitgeist nennt, ist influenzirt worden; sondern daß sie stetig und consequent aus dem tiefsten und innersten Geiste der Kirche hervorgegangen ist, äußerlich aber vermittelt wurde durch die auserwähltesten Organe und Träger dieses Geistes, durch jene großen Heiligen nämlich, welche Gott, als die von ihm bestimmten Regeneratoren der Christenheit, zur rechten Zeit zu senden nie unterlassen hat. Diese großen und wahren Reformatoren und Regeneratoren in der Kirche haben aber nie zu der kirchlichen Hierarchie in irgend welcher Opposition gestanden; vielmehr waren sie die treuesten und demüthigsten Gehilfen derselben, wenn sie nicht Gott selbst an die Spitze der Kirche gestellt hatte. Auch waren sie niemals Tadler und Verächter, sondern die gewissenhaftesten Verehrer und Beobachter aller bestehenden kirchlichen Gebräuche und Einrichtungen, und nicht solche aufzuheben oder einzuschränken, sondern zu vervollkommnen und weiter auszubilden war ihr Bestreben. — In derselben Weise nur kann und wird auch in Zukunft die Fortbildung des katholischen Cultus und der kirchlichen Disciplin geschehen. Einen schädlichen Stillstand, eine Mißkennung wahrer Bedürfnisse, eine Vorenthaltung der passenden und kräftigen Heilmittel für die Zeit kann Der nicht fürchten, der glaubt, daß der Heiland und sein Geist mit der Kirche ist bis an's Ende der Tage. Die Vergangenheit lehrt, daß der rechte Fortschritt allezeit in der Kirche stattgefunden hat, und gerade die Mißkennung dieses durch die Geschichte und die Vorsehung vermittelten Fortschrittes ist vielfach der Grund falscher Reformvorschläge. Wir erinnern nur an die Bußdisciplin, deren Form anders im Alterthume, anders im Mittelalter, wieder anders in der neueren Zeit, aber immer so sich gestaltet hat, wie es für die Kirche und das Heil der Seelen am zweckmäßigsten war.

Sinn und die Tragweite dieser Wahrheit nicht hinausgehen. Die disciplinaren Gesetze und Anordnungen der Kirche, insbesondere ihre Cultusvorschriften und liturgischen Bücher sind wohl Zeugnisse für die darin enthaltenen Wahrheiten der katholischen Glaubens- und Sittenlehre und können daher, wie wir sahen[1]), zur Führung des Traditionsbeweises benutzt werden; allein es sind keine Lehrentscheidungen. Wenn die Kirche Disciplinargesetze und Cultusvorschriften erläßt, so will sie damit eben nur diese Vorschriften geben, nicht aber Glaubensentscheidungen erlassen. Daher spricht sich in den Gesetzen der Kirche und namentlich in ihrem Cultus und ihrer Liturgie wohl der Sinn der Kirche aus, allein es sind keine dogmatischen Definitionen. Wenn also namentlich die Liturgie theologische Lehren, oder fromme Meinungen ausspricht oder zum Gegenstande kirchlicher Feier macht, so liegt darin zwar eine kirchliche Billigung dieser frommen Meinungen, nicht aber werden dieselben dadurch dogmatisch declarirt.

Auch bedarf es kaum einer Bemerkung, daß disciplinare und liturgische Anordnungen und Gebräuche die ihnen zugeschriebene dogmatische Beweiskraft nur in Sachen der katholischen Glaubens- und Sittenlehre haben, daß sich daher diese Beweiskraft nicht auf solche Dinge erstreckt, welche weder unmittelbar noch mittelbar zum Glaubensdepositum gehören, z. B. auf Lesestücke aus Vätern und kirchlichen Schriftstellern[2]) oder auf Lebensbeschreibungen von Heiligen, auf Producte der kirchlichen Poesie, welche in der kirchlichen Liturgie zu erbaulichen Zwecken verwendet sind[3]).

II. Wenn die Theologen[4]) die Frage aufwerfen, ob die Kirche

1) Oben S. 75 ff.

2) Als ob z. B. die Kirche durch den Gebrauch solcher Lesestücke deren Aechtheit verbürgte, oder deren Inhalt zu einem Glaubensartikel machte. Die Aufnahme von Stellen kirchlicher Schriftsteller in der Liturgie beweist nur, daß dieselben nichts gegen den Glauben und die guten Sitten enthalten, vielmehr zur Erbauung dienlich sind.

3) Das Gesagte leuchtet um so mehr ein, wenn man bedenkt, daß die liturgischen Bücher, insbesondere das Brevier, vielfach zunächst das Werk einzelner Männer oder kirchlicher Genossenschaften waren, und dann von der Kirche zu allgemeinem Gebrauche recipirt und vorgeschrieben wurden. Je mehr die in der Kirche üblichen liturgischen Formularien und Gebräuche mit der Geschichte der Kirche, mit den Ueberlieferungen der Frömmigkeit und vielhundertjähriger Gewohnheit zusammenhängen, und je mehr in allem dem eine höhere, als menschliche, Weisheit und Vorsehung waltet, um so vorsichtiger ist die Kirche, an ihren liturgischen Büchern, z. B. an dem Breviere, und an alten Gebräuchen eine Aenderung vorzunehmen, selbst wenn in unwesentlichen Dingen eine oder die andere Emendation zweckmäßig wäre.

4) Thomas und Bonaventura behandeln diese Fragen in ihren Schutz-

in Approbation von Orden und Ordensregeln (in approbatione religionum) unfehlbar sei, so bezieht sich das nicht auf das Ordensleben an sich und überhaupt: denn daß dieses — seine Vortrefflichkeit und Gottwohlgefälligkeit, seine Nützlichkeit und Nothwendigkeit zur Integrität des kirchlichen Lebens, seine constitutiven Elemente, insbesondere die evangelischen Räthe und die Gelübde — Gegenstand, wie der katholischen Glaubens- und Sittenlehre, so der kirchlichen Unfehlbarkeit sind, kann keinem Zweifel unterliegen und ist in der Kirche unbestritten [1]).

Die Frage ist nur, ob die Kirche in Approbation eines bestimmten Ordens und einer bestimmten Ordensregel unfehlbar sei, vorausgesetzt, daß diese Approbation eine definitive ist und von der höchsten kirchlichen Autorität, dem Papste oder einem allgemeinen Concile, ausgeht.

In der Approbation eines Ordens und einer Ordensregel liegt aber ein Doppeltes:

1. Das speculative Urtheil, daß die fraglichen Regeln und Statuten der katholischen Glaubens- und Sittenlehre nicht widersprechen, vielmehr den Grundsätzen der evangelischen Vollkommenheit gemäß, somit geeignet sind, Diejenigen, welche sie beobachten, zu heiligen und zur christlichen Vollkommenheit zu führen.

2. Das praktische Urtheil, daß der fragliche Orden unter den gegebenen Umständen nützlich und daher dessen wirkliche Stiftung und Einführung zu genehmigen sei [2]).

---

schriften für ihre Orden. Die Commentatoren des heil. Thomas zu 2. 2, q. 1, a. 10. Vgl. *Bannez* i. h. l. dub. 8. *Suarez*, De fide, disp. 5, Sect. 8, nr. 9 und dessen Tractat de relig. *Billuart*, de regul. fid. dissert. 3, art. 5, *Bennettis*, Priv. Rom. Pont. tom. 4, p. 515 ff. Andries, Cathedra Romana, S. 259 ff.

1) Insofern bedarf wohl ein einzelner Orden, nicht aber das Ordensleben überhaupt, einer besonderen kirchlichen Approbation. Auf die Frage: An religionum institutio libera sit, an vero egeat Summi Pontificis confirmatione, antwortet Bellarmin: Facilis est solutio. Duo siquidem in omni religione inveniuntur: essentia ipsa religionis, quae in tribus votis sita est; et determinatio illius essentiae ad certum modum vivendi. Et quidem essentia religionum in Evangelio fundamentum habet . . . proinde ex hac parte non egent religiones Pontificum approbatione. Modus autem ille varius, quo tria vota suscipi possunt, non ita perspicue in Evangelio elucet, et non parum ex prudentia et directione humana pendet. Quare Pontificis confirmatione indigere potest et nunc re ipsa, propter jus positivum novas religiones prohibens, omnino indiget. *De monach.* c. 4.

2) Distinguendum est inter judicium quasi *speculativum*, quo Pontifex publica auctoritate decernit ac definit, hanc vel illam religionem, quoad

Nur das erstere Urtheil, das judicium *de instituto* oder auch *de substantia*[1]), ist ein Act der kirchlichen Lehr- und Richtergewalt; das letztere aber, das judicium de *opportunitate* oder de *circumstantiis*, ist ein Act des Kirchenregimentes[2]). In dieser letzteren Beziehung kann von Infallibilität nicht die Rede sein; wohl aber sind wir auch in dieser Beziehung der Kirche ehrerbietiges Vertrauen schuldig, wie denn die Vorsehung Gottes und die Wirksamkeit des heiligen Geistes die Kirche auch in ihren Regierungshandlungen leitet[3]), ohne daß jedoch dadurch die Möglichkeit einzelner Fehler ausgeschlossen wäre[4]). Was dagegen das erstere Urtheil über das Institut oder die Substanz einer Ordensregel selbst betrifft, so ist der Consens der angesehensten Theologen aus den triftigsten Gründen dafür, daß die höchste kirchliche Autorität in diesem Urtheile nicht irren kann[5]).

---

suum proprium institutum et regulam, esse sanctam divinaeque legi et evangelicis institutis conformem, adeoque ex se ad perfectionem obtinendam utilem, — et inter aliud judicium velut *practicum*, quantumvis cum priori ordinarie conjunctum, quo permittit, statuit vel imperat, eandem religionem hic et nunc in Ecclesia admittendam esse. *Tanner*, De fide disp. 1, q. 4, dub. 7. Andries a. a. O.

1) So *Suarez*, De fide disp. 5, sect. 8, nr. 9.

2) Instituti approbatio pertinet ad definitionem, opportunitatis judicium ad gubernationem. *Gregor. de Valent.*, De fide disp. 1, q. 1, part. 7, q. 6.

3) Non posse Pontificem errare in approbatione religionis, . . . intelligendum est quoad substantiam ejus, quidquid sit de circumstantiis, ut esse possunt vel in approbatione religionis non necessariae, vel in nimia multitudine earum, quamquam etiam in his non sit temere ferendum judicium. *Suarez* l. c.

4) Um etwaige Fehlgriffe in der Gründung neuer Orden, welche früher freigegeben und nur von dem Bischofe der betreffenden Diöcese abhängig war, möglichst zu verhüten, wurde die Approbation neuer Orden durch Innocenz III. und das *Lateran. IV.* und wiederholt durch Gregor X. und das *Lugdun. II.* dem Apostolischen Stuhle reservirt.

5) Man hat den mit Recht allgemein getadelten Ausfall des *M. Canus*, Loci theol. l. V, c. 5 i. f. gegen allzu häufige Ordensapprobationen, der wohl in seiner Animosität gegen die Gesellschaft Jesu seinen Grund hat, so gedeutet, als ob er dieses leugne. Vgl. *Suarez* l. c. Allein man kann die Stelle auch von dem judicium *de opportunitate* verstehen. Jedenfalls sind seine Argumente, wenn sie auf das judicium *de instituto* und auf die höchste kirchliche Autorität bezogen würden, unzutreffend. Denn wenn das *Lugdunense II.* die allzu zahlreichen Approbationen von Orden tadelt, so bezieht sich das offenbar auf die Opportunität. Ebenso liegt der Grund von Aufhebung bestehender Orden nicht darin, daß die von der Kirche approbirte Regel und das Ordensinstitut nicht katholisch und gut ist, sondern entweder darin, daß ein Orden in

Zu allen Zeiten hat man nicht nur das Mönchsleben überhaupt, sondern auch die von der Kirche anerkannten Orden und ihre Regeln als einen sicheren Weg zur christlichen Vollkommenheit betrachtet. Als im dreizehnten Jahrhundert die von dem Apostolischen Stuhle genehmigten Mendicanten-Orden angegriffen wurden, erklärten Thomas und Bonaventura und fast alle Theologen dieses für einen Angriff gegen die unfehlbare Autorität selbst [1]). Die Kirche hat damals diese Angriffe [2]), wie später die des Wiclif und Hus [3]), sowie die der Reformatoren [4]), der Jansenisten und anderer Neuerer [5]) gegen die von dem Apostolischen Stuhle approbirten Orden, zurückgewiesen. Das Alles setzt aber den Glauben der Kirche voraus, daß die von ihr approbirten Ordensinstitute und Regeln nichts enthalten und enthalten können, was mit der christlichen Wahrheit und Heiligkeit im Widerspruche und den Grundsätzen der evangelischen Vollkommenheit nicht entsprechend wäre.

Das ergibt sich auch aus der Natur der Sache. Die Approbation eines Ordens und einer Ordensregel ist offenbar nicht ein Urtheil in einer particulären Sache, welches das Wohl der ganzen Kirche und das Heil der Seelen im allgemeinen nicht berührt, sondern es ist ein die ganze Kirche betreffendes allgemein giltiges Urtheil, wodurch die Kirche die fragliche Ordensregel für gut und heilig und als einen sicheren Weg zur christlichen Vollkommenheit erklärt. In einem solchen Urtheile kann die Kirche nicht irren, sonst würde sie die Gläubigen durch ihre höchste Autorität möglicher Weise in Irrthum und Seelenverderben führen.

Verfall gerathen und die Mitglieder desselben ihre Regel nicht mehr beobachten, oder daß andere Opportunitätsgründe eine solche Aufhebung erheischen. Immer ist die Aufhebung eines Ordens eine Regierungsmaßregel und fällt daher nicht unter die kirchliche Unfehlbarkeit.

1) Quum ergo per Apostolicam Sedem religiones aliquae institutae sint, ad praedicta manifeste se damnabilem reddit, quicunque talem religionem damnare conatur. *S. Thom.*, Opusc. 19, contra impugn. religion. c. 4. Ueber Bonaventura vgl. die oben S. 384—386 für die Unfehlbarkeit des Papstes angeführten Stellen, welche sich hauptsächlich auf die Approbation der Franziskaner-Regel beziehen.

2) Constit. Alex. IV. *Veri solis* & *Multa cordis* v. 1256 gegen Wilhelm v. St. Amour.

3) *Art. damn. Wicl.* 22. 23. 34. 35. Die quaest. 30. *Mart. V.* lautet: Utrum credat, religiones ab Ecclesia approbatas rite et rationabiliter introductas.

4) *Bulla Exurge Leon. X.* art. 41.

5) Vgl. *Bulla Auctor fid.* pr. 81. 84.

Welche Grundsätze des Ordenslebens der katholischen Glaubens- und Sittenlehre und den Regeln der christlichen Vollkommenheit entsprechen, gehört offenbar zu den *res fidei et morum* [1]). Ob aber der objective Sinn einer bestimmten Glaubensregel diesen Grundsätzen entspricht, ist ein factum dogmaticum, in dessen Beurtheilung die Kirche unfehlbar sein muß, wenn sie überhaupt den katholischen Glauben und die katholische Moral in ihrer Anwendung auf das religiöse Leben in concreto aufrecht erhalten und vertheidigen soll.

Nach dem Gesagten ist die Lehre, daß die Kirche in Approbation der Orden und Ordensregeln, was die Substanz der Regel und das Institut selbst betrifft, unfehlbar sei, eine vollkommen sichere theologische Lehre, deren Leugnung mindestens temerär, ärgernißgebend und unfromm ist.

III. Es ist mindestens frommer Glaube und allgemeine und wohlbegründete Lehre der Theologen, daß die Kirche auch in der Canonisation der Heiligen [2]) unfehlbar sei.

Daß die Heiligen um Gottes und Christi willen zu verehren, und daß sie unsere Fürbitter bei Gott sind, ist katholisches Dogma und Gegenstand des Glaubens. Allein die Kirche hat zu allen Zeiten nicht nur die Heiligen im allgemeinen verehrt und sie um ihre Fürbitte angerufen, sondern sie hat auch bestimmte Personen als Heilige angesehen und sie als solche den Gläubigen zur Verehrung vorgestellt; und zwar nicht nur solche, deren Heiligkeit und Seligkeit aus der heiligen Schrift und der apostolischen Ueberlieferung erkennbar ist, sondern auch Heilige späterer Zeit, deren Heiligkeit und Seligkeit aus den Quellen des Glaubens nicht nachgewiesen werden kann. Vor allem wurden von den ältesten Zeiten an die von der Kirche als solche anerkannten

---

1) Hierauf stützen auch die Theologen einfach die Infallibilität der Kirche in Approbation der Ordensregeln. Ratio vero est, quia haec (approbatio) etiam est magna pars materiae moralis; oportet enim, ut Ecclesia habeat securitatem et certitudinem, non tantum in praeceptis, sed etiam in consiliis et in via perfectionis. *Suarez* l. c. Er fügt dann noch die Analogie der Canonisation der Heiligen hinzu: Approbare religionem est quasi canonizare tale institutum ut sanctum; ergo ad providentiam Spiritus Sancti spectat, ut in hoc non permittat errare Ecclesiam, quam specialiter regit.

2) *Prosper Lambertini* (Bened. XIV), De servorum Dei beatificatione et beatorum canonisatione insbesondere lib. I. *S. Thom.* Quodlib. IX, p. 7. art. 16. *Bellarmin,* Controv. De sanctor. beatitud. l. 1, c. 7—9. *Suarez,* De fide, disp. 5, sect. 8, Nr. 8. *Billuart*, De fide. Dissert 3, art. 8. *Schwetz,* theol. fund. §. 202. Andries, Petra Rom. Bd. 1, S. 246 ff. Moy in Wetzer's und Welte's Kirchenlexic., Beatif. und Canonis.

Martyrer[1]), später auch eine Reihe von Bekennern und Jungfrauen verehrt[2]). Ihre Anerkennung als Heilige geschah zunächst durch die Bischöfe resp. Synoden der Diöcesen, denen sie angehörten[3]), und wurde vielfach auch anderen Bischöfen, insbesondere dem Papste mitgetheilt[4]). So gelangte eine Reihe von Heiligen durch die ausdrückliche und stillschweigende Anerkennung des Apostolischen Stuhles und der ganzen Kirche zu allgemeiner Verehrung[5]). Nachdem schon früher die Intervention des Apostolischen Stuhles bei Heiligsprechungen nachgesucht und Heiligsprechungen durch denselben vollzogen worden waren[6]), wurde endlich zur Verhütung von Mißbräuchen die Heiligsprechung durch Alexander III. im Jahre 1170 dem Apostolischen Stuhle reservirt. Jedoch kamen auch nachher noch einzelne Heiligsprechungen durch Bischöfe vor, bis Urban VIII (1634) dieses auf's Strengste verbot[7]).

Nach Herkommen und kirchlichem Gesetze unterscheidet man aber die Heiligsprechung, Canonisation im weiteren Sinne, in Beatification[8]) und Canonisation im engeren Sinne[9]). Durch die Beatification wird die Canonisation eingeleitet und durch letztere erstere vollendet. Durch die Beatification wird nach gründlicher Untersuchung durch den höchsten kirchlichen Richter die Heiligkeit und Seligkeit des Beatificirten anerkannt, aber es wird seine öffentliche Verehrung nur gestattet, und zwar in einem beschränkten Maße, während in der Canonisation für die ganze Kirche die volle Verehrung vorgeschrieben wird. Jedenfalls ist demnach die Canonisation ein definitives und die ganze Christenheit zur Annahme verpflichtendes Urtheil über die Heiligkeit und Seligkeit eines Menschen[10]). Jedoch setzen angesehene Autoren[11]) die Beatification der Canonisation im wesent-

---

1) Vgl. *Bened. XIV* l. c. lib. 1, c. 2. Bd. 1, §. 52.

2) *Bened. XIV* l. c. lib. 1, c. 5.

3) *Bened. XIV* l. c. lib. 1, c. 3 & c. 6.

4) *Bened. XIV* l. c. lib. 1, c. 4.

5) *Bened. XIV* l. c. lib. 1, c. 7—16.

6) Can. 1. Audivimus X de reliqu. et venerat. SS. 3, 45.

7) *Bened. XIV* l. c. lib. 2, c. 16. Ueber die Entwickel. der deßfallſ. Gesetzgebung vgl. *Ferraris*, Bibl. v. Venerat. SS. Nr. 18 sq.

8) Vgl. *Ferraris* l. c. Nr. 5. — 9) *Ferrar.* l. c. Nr. 4.

10) Dieses zeigt auch die *forma expresse definitiva et pronuntiativa* der Canonisation, bei welcher sich der Papst der Ausdrücke: definimus, declaramus, decernimus, mandamus bedient; während bei der Beatification die concessive Form: concedimus, indulgemus, permittimus gebraucht wird.

11) Vgl. *Ferrar.* l. c. Nr. 11 sq. *V. Papa*, art. 2, Nr. 54 sq. et ibi citati. Die Vertheidiger dieser Meinung sagen daher, daß die formula indultiva s. concessiva der Beatification *implicite* definitiva sei. Sie stützen sich hiefür hauptsächlich darauf, daß die formelle Beatification, wenn sie auch die

lichen gleich. Wie aber verhielt es sich im Alterthum vor Entstehung des dermaligen Verfahrens? Es kann wohl keinem Zweifel unterliegen, daß wenn ein Heiliger unter der constanten Zustimmung der ganzen Kirche, insbesondere des Apostolischen Stuhles öffentlich und feierlich verehrt wurde, dieses unserer jetzigen Canonisation gleich steht. Eine nur particuläre, von den betreffenden Bischöfen sanctionirte und von dem Apostolischen Stuhle wenigstens stillschweigend anerkannte Verehrung ist einigermaßen der Beatification zu vergleichen. Jedoch ist dabei nicht zu übersehen, daß die förmliche Beatification durch den Apostolischen Stuhl eine höhere Garantie und Autorität besitzt, als alle nur particuläre Verehrung. Sowohl die Canonisation als die Beatification ist entweder eine formale oder eine äquipollente. Formalis wird sie nämlich genannt, wenn das Urtheil des Apostolischen Stuhles auf Grund der von demselben geführten förmlichen Untersuchung über die Tugenden, resp. das Martyrium, und die Wunder des fraglichen Heiligen erfolgt; aequipollens heißt sie, wenn der Apostolische Stuhl ohne diese förmliche Untersuchung die Verehrung eines Heiligen oder Seligen, namentlich in dem durch die Bulle Urban's VIII. ausgenommenen Falle unvordenklicher Verehrung [1]), bestätigt.

Dieses vorausgesetzt, können wir nun näher bestimmen, welche Gewißheit wir von der Seligkeit and Heiligkeit der von der Kirche verehrten Heiligen haben.

Vor allem müssen wir einen mitunter nicht genügend beachteten wesentlichen Unterschied hervorheben. Es gibt Heilige, deren Heiligkeit und Seligkeit durch die heilige Schrift und die *traditio divina* anerkannt und auf Grund derselben uns von der Kirche zu glauben

---

Verehrung des Beatificirten nicht für die ganze Kirche feststelle, doch dessen Heiligkeit und Seligkeit nach sorgfältigster Prüfung der Tugenden und Wunder und nach Anrufung des heiligen Geistes definitiv ausspreche, und daß bei der Canonisation eines Beatificirten die Tugenden und die früher geprüften Wunder nicht auf's neue untersucht werden, sondern lediglich geprüft werde, ob die Wunder fortgedauert haben und man Grund habe zur förmlichen Canonisirung zu schreiten. Wenn ferner auch die Verehrung der Beatificirten nicht der ganzen Kirche vorgeschrieben werde, so werden doch durch das Beatificationsurtheil alle Gläubigen von der Kirche ermächtigt und inducirt, auf die Autorität der Kirche ihn für einen Seligen mit unzweifelloser Gewißheit zu halten und zu verehren. Auch unterscheiden viele Theologen da, wo sie von der Seligsprechung handeln, nicht zwischen Beatification und Canonisation. Viele andere Theologen lassen diese Gründe nicht als voll gelten und betrachten nur die Canonisation als definitive Entscheidung. *Benedict. XIV*, De servor. Dei beatific. et beator. canonizatione, l. 1, c. 42. entscheidet die Frage nicht.

1) *Benedict. XIV,* l. c. lib. 2, c. 22 sq. *Ferraris* l. c. Nr. 9 & 10.

vorgestellt ist. Die Heiligkeit und Seligkeit solcher Heiligen[1]) ist Gegenstand einer eigentlichen *fides divina*. Ebenso wenig kann bezweifelt werden, daß die Entscheidung der Kirche bezüglich solcher Heiligen unfehlbar ist. Was aber die übrigen Heiligen betrifft, so fragt es sich vor allem, ob die Kirche in dem definitiven Urtheile über die Heiligkeit und Seligkeit eines Menschen unfehlbar sei. Diese Frage wird von den angesehensten Theologen[2]) bejaht, während einige meinen, daß das Urtheil der Kirche in dieser Sache nur eine vollkommene moralische Gewißheit gewähre, welche genüge, um einen Heiligen mit aller Sicherheit zu verehren und anzurufen.

Ob aber die Unfehlbarkeit der Kirche in der Heiligsprechung *de fide* sei, und mithin deren Leugnung die Note der Häresie verdiene, wie ein Theil der Theologen behauptet[3]), oder ob sie nur *sententia communis* et *certa* sei, deren Leugnung niedere Censuren, namentlich die der Temerität, Scandalosität und Impietät verdient, was die Mehrzahl der Theologen[4]) anzunehmen scheint, ist eine Streitfrage, welche die Kirche

---

1) *Eccli.* 44 sq. werden eine Reihe Heiliger des alten Testamentes gepriesen. Das neue Testament bezeichnet Johannes den Täufer, Stephanus, Jacobus d. Ae. als heilige Martyrer. Christus selbst hat den Aposteln die himmlischen Throne zugesagt und verkündet, daß außer Judas keiner verloren gehe; die Apokalypse bezeichnet sie als Grundsteine des himmlischen Jerusalem. Die Sündelosigkeit, Gnadenfülle und himmlische Herrlichkeit Maria ist unzweifelhaftes Dogma.

2) Vgl. die beiden folgenden Noten.

3) Vgl. *Bennettis*, Privil. Rom. Pont. tom. 4, p. 659 sq. und die von Andries S. 255 ff. nr. 27 Citirten, namentlich *Tanner & Viva*. Gregor v. Valentia sagt von der Unfehlbarkeit der Kirche in Canonisirung der Heiligen: tanquam ex fide certum pono, und von der Heiligkeit der Canonisirten: certa fide credenda est. Tom. III. Disp. 1, q. 1, de obj. fid. punct 7, q. 6. Auch der heil. Bonaventura scheint dieser Meinung zu sein, wenn er im Opusc. contra Guilielmum sagt: Ad infidelitatem spectat, de sancti canonizati gloria dubitare.

4) *Thomas*, Quodlib. IX, a. 16. vgl. S. 626, Note 1. *Suarez*: Quamvis haec illatio non sit de fide, censeo esse satis certam, et contrariam esse impiam et temerariam. L. c. Dieser Meinung sind auch der heil. Antonin, Cajetan, Turrecremata, Canus, Bannez, ꝛc. S. Andries a. a. O. S. 255, Note 28. Hinc inferes, urtheilt Billuart a. a. O., quod qui negaret, aliquem ab Ecclesia canonisatum esse Sanctum et in gloria, non esset haereticus; sed esset 1. temerarius, quia contradiceret communi Ecclesiae sensui in re fundatissima, et cujus oppositum non habet idoneum fundamentum . . . 2. Esset scandalosus, quia retraheret fideles a cultu Sanctorum. 3. Impius, quia faceret injuriam Ecclesiae et ipsis Sanctis. 4. Saperet haeresin sectariorum, qui irrident canonisationes quas facit Ecclesia, et negant cultum ac invocationem Sanctorum.

nicht entschieden hat, daher nach dem Urtheile Benedicts XIV [1]) beide Meinungen als probabel anerkannt werden müssen.

Fragen wir nun, welches der innere Grund der Unfehlbarkeit der Kirche, in specie ihres Oberhauptes, bezüglich der Heiligsprechung sei, so sind alle Vertheidiger derselben darin einig, daß die Heiligsprechung in irgend einer Weise zu den *res fidei et morum* gehöre, worin die Kirche unfehlbar ist.

Daß und wie aber die Heiligsprechung zu den res fidei et morum gehöre, pflegen die Theologen in verschiedener Weise zu zeigen. Einige sagen, eine Heiligsprechung sei eine theologische Conclusion aus dem Dogma von der Verehrung der Heiligen und der aus den gründlichsten Beweisen mit moralischer Gewißheit erkannten Heiligkeit des Canonisirten — und eine solche Conclusion könne die Kirche dogmatisiren. Allein worauf es hier ankommt, ist nicht die Wahrheit, daß ein Heiliger zu verehren, sondern daß eine bestimmte Person selig und heilig sei. Andere sagen, daß sich die Heiligkeit eines bestimmten Heiligen zum Dogma von der Heiligenverehrung wie ein *factum dogmaticum* verhalte [2]). Dabei beruft man sich auf das Wort des heil. Thomas, daß die Verehrung eines Heiligen ein gewisses Glaubensbekenntniß, nämlich an die Heiligkeit und Verehrungswürdigkeit der Heiligen überhaupt sei; damit aber die Reinheit dieses Glaubens nicht durch eine abergläubische Verehrung eines Unheiligen befleckt werde, müßten wir durch das Urtheil der Kirche eine unfehlbare Gewißheit über die wirkliche Seligkeit und Heiligkeit des Verehrten haben [3]). Andere und die Meisten führen die Unfehlbarkeit der Kirche in der Heiligsprechung auf die Unfehlbarkeit in Sachen der Moral zurück; nicht sowohl deßhalb, weil das heilige Leben und der heilige Tod eines Menschen, was sich von selbst versteht, nach den Grundsätzen der christlichen Moral zu beurtheilen ist und von der Kirche beurtheilt wird, sondern weil die Heiligkeit der Kirche erfordert, daß die Kirche nicht einen Unheiligen, ja einen Verdammten den Gläubigen als Vorbild der Heilig-

1) L. c. lib. 1, c. 62.

2) Sanctorum . . . canonizatio . . . factum quidem est, sed dogmaticum, id est factum connexum cum jure, factum inquam, quo constat aliquem esse sanctum; sed connexum cum jure, seu articulo catholico, quod sancti colendi sint et invocandi. *Bennettis,* l. c. p. 635 i. f.

3) *Honor, quem Sanctis exhibemus, quaedam fidei professio est,* inquit S. Thomas Quodl. IX, a. 16. Ne igitur fidei puritas ex cultu superstitioso labem contrahat, et Ecclesia per cultum alicui indebitum defuncto periculum erroris incurrat, de ejusdem sanctitate et glorificatione omnino constare debet. *Bennettis* l. c.

keit, als Gegenstand der Verehrung und als Fürbitter im Himmel vorstelle [1]).

Fassen wir die bei unserer Frage in Betracht kommenden Momente näher in's Auge, so dürfte

1. klar sein, daß die unfehlbare Gewißheit bezüglich der Seligkeit und Heiligkeit eines einzelnen Menschen allerdings nicht in dem Maße und in der Weise die Wahrheit des Glaubens und das Heil der Seelen bedingt, wie die unfehlbare Gewißheit bezüglich der Glaubens- und Sittenlehre selbst und der ihr wesentlich connexen Wahrheiten. Im Vergleich mit diesen Wahrheiten hat die Heiligkeit und Seligkeit eines bestimmten Menschen den Charakter einer particularen Thatsache, und zwar einer solchen, durch welche der Bestand der Wahrheiten der Glaubens- und Sittenlehre nicht, wie durch eigentliche dogmatische Thatsachen, bedingt ist. Wenn wir auch irrthümlich einen einzelnen Menschen für einen Heiligen und Seligen hielten, der es nicht ist, so würde dieses die Reinheit unseres Glaubens nicht beeinträchtigen [2]). Nichtsdestoweniger ist es der Güte und Weisheit Gottes, der Würde der Religion, der Heiligkeit der Kirche im höchsten Grade angemessen, daß

---

1) Ratio est, quia haec est pars quaedam materiae moralis, et valde necessaria, ut Ecclesia non erret in cultu, . . . alias contingere posset, ut coleret hominem damnatum, et ad illum preces funderet, quod est etiam contra puritatem et sanctitatem Ecclesiae. Item non licet fidelibus dubitare de gloria sancti canonizati; id enim sub praecisa obligatione praecipiunt Pontifices in ipsa canonizatione; oportet ergo, ut illi praecepto non possit subesse error; alias deficeret Deus in re maxime necessaria Ecclesiae, quod est contra providentiam et promissiones ejus. *Suarez* l. c. Ganz ähnlich argumentirt Billuart l. c., wobei er die drastische Bemerkung beisetzt: Si Ecclesia falleretur in canonisatione Sanctorum, id cederet in gravem ejus despectum et inhonorationem, eam enim irriderent daemones, dum viderent, quos damnationis socios habent, a fidelibus coli et invocari tanquam Dei amicos et ejus gloriae consortes. Atqui non est verisimile, Deum in similibus suam Ecclesiam deserere.

2) Es ist dieses einleuchtend bezüglich jener an einzelnen Orten in Folge uralten Herkommens verehrten Heiligen, deren Verehrung die Kirche duldet, ohne sie durch ein die Garantie der Unfehlbarkeit in sich tragendes, die ganze Kirche verbindendes höchstes und definitives Urtheil zu bestätigen. Daß bezüglich solcher Heiligen ein Irrthum möglich sei, ist eben so wenig zu leugnen, als es offenbar ist, daß ein solcher Irrthum den frommen Verehrern dieser Heiligen weder bezüglich der Reinheit ihres Glaubens, noch bezüglich ihres Seelenheiles schadet. Dadurch wollen wir nicht leugnen, nehmen vielmehr gerne an, daß die Vorsehung und Gnade Gottes auch bezüglich der nur einer particulären Verehrung genießenden Heiligen die Frömmigkeit vor Irrthum bewahrt hat.

auch die Canonisation der Heiligen durch die göttliche Assistenz gegen Irrthümer sicher gestellt sei.

2. Die Heiligkeit und Seligkeit eines einzelnen Heiligen ist zwar nicht eine Wahrheit der Glaubens- oder Sittenlehre, aber auch nicht ein gewöhnliches particulares Factum, bezüglich dessen die Kirche ihrer Wahrheit und Heiligkeit unbeschadet irren kann; sondern es ist ein Factum, das zu den allgemeinen und höchsten Interessen der Religion, insbesondere zu der Verehrung der Heiligen überhaupt, in einem so wesentlichen Zusammenhange steht, daß ein Irrthum der höchsten kirchlichen Autorität in dieser Sache, wenn auch nicht die Reinheit der Glaubens- und Sittenlehre unmittelbar verletzen, doch mittelbar dieselben beeinträchtigen würde, wie aus dem Folgenden näher sich ergeben wird. Man kann daher mit Recht mit dem heil. Thomas [1]) sagen, daß das Factum der Heiligkeit und Seligkeit eines canonisirten Heiligen zwischen gewöhnlichen particularen Thatsachen und der Glaubens- und Sittenlehre gewissermaßen in der Mitte stehe. Das ist denn wohl auch der Sinn jener Theologen, welche die Canonisation mit einer Entscheidung bezüglich eines *factum dogmaticum* vergleichen.

3. Es wird uns dieses einleuchten, wenn wir erwägen, daß nicht nur die Verehrung, Nachahmung und Anrufung der Heiligen im allgemeinen, sondern auch die bestimmter Heiligen und deßhalb auch deren Cononisirung in der Absicht Gottes liegt und dem entsprechend, zwar nicht förmlich und unmittelbar, doch implicite und mittelbar in der göttlichen Offenbarung gegründet ist.

Wie wir gesehen haben [2]), stellt das alte und das neue Testament und die apostolische Ueberlieferung eine Reihe concreter Heiligen den Gläubigen zur Verehrung und Nachahmung vor. Was aber für die Heiligen des alten Bundes und der apostolischen Zeit von Gott geordnet ist, ist offenbar auch bezüglich der Heiligen der ganzen christlichen Aera von ihm gewollt. Fordert ja der Apostel ohne jegliche zeitliche Begränzung die Gläubigen auf, des Lebens und Todes ihrer Hirten und Glaubensboten eingedenk zu sein und ihr Beispiel nachzuahmen [3]).

---

1) In aliis vero sententiis quae ad particularia facta pertinent, ut cum agitur de possessionibus vel criminibus, vel de hujusmodi, possibile est judicium Ecclesiae errare . . . Canonisatio Sanctorum medium est inter haec duo: quia tamen (enim) honor quem Sanctis exhibemus, quaedam professio fidei est, qua Sanctorum gloriam credimus, pie credendum est, quod nec etiam in his judicium Ecclesiae errare potest. *Quodlib.* IX, art. 16.

2) S. oben. S. 624, Note 1.

3) Mementote praepositorum vestrorum, qui vobis locuti sunt verbum Dei, quorum intuentes exitum conversationis, imitamini fidem. *Hebr.* 13, 7.

Auch ist leicht einzusehen, daß eine so zu sagen abstracte Verehrung und Anrufung nur unbekannter Heiligen etwas gar Unlebendiges und zumal für die Nachahmung Unwirksames wäre. Soll die für Glauben und Leben so wichtige Heiligenverehrung Kraft, Geist und Leben haben, so müssen uns die Heiligen nicht in verschwommener Allgemeinheit, sondern in concreter Lebendigkeit zur Verehrung und Nachahmung dargeboten werden. Unmöglich kann aber das Urtheil darüber, welche verklärte Glieder der Kirche es verdienen, öffentlich [1]) als Heilige von der ganzen Kirche verehrt und als Vorbilder in der Nachfolge Christi der ganzen Christenheit vorgestellt zu werden, dem Ermessen des Einzelnen oder der so manchen zufälligen und selbst verkehrten Einflüssen ausgesetzten Volksmeinung überlassen sein; nur das Kirchenamt, das Gott zur Verwaltung der geistlichen Güter, wozu auch die Heiligen gehören, und zur Leitung aller religiösen Angelegenheiten gesetzt hat, kann darüber das entscheidende Urtheil fällen [2]).

Wenn aber die Canonisation der Heiligen zur Integrität der auf dem katholischen Dogma beruhenden Heiligenverehrung gehört und durch die von Gott gesetzte kirchliche Ordnung gefordert ist, so können wir nicht bezweifeln, daß die Assistenz des heiligen Geistes die Kirche auch bei der Canonisation von Heiligen vor einem Irrthume bewahren werde, der für das religiöse Leben, für die Heiligkeit und die Autorität der Kirche so nachtheilig wäre.

4. Man hat gesagt, die auf die so gründliche Untersuchung der Kirche sich stützende hohe moralische Gewißheit genüge, um mit aller Sicherheit einem Heiligen Verehrung erweisen zu können [3]). Wir geben das in einem gewissen Maße zu [4]); allein die Kirche ist sich eines höhe-

---

1) Solchen, die man mit Grund für Heilige hält, eine private Verehrung zu erweisen, ist erlaubt: denn nur die öffentliche Verehrung nicht Beatificirter oder Canonisirter, wozu jede kirchliche Feier, insbesondere das heilige Meßopfer, das immer ein öffentlicher Act der Kirche ist, jedes öffentliche Aufstellen von Bildern und Reliquien gehört, ist durch die Kirchengesetze verboten. *Bellarmin*, L. c. cap. 10.

2) Ueber Alles dieses vgl. *Bellarmin*, l. c. cap. 7.

3) Man hat in dieser Beziehung namentlich darauf hingewiesen, daß wir ja auch auf Grund der nur menschlichen Gewißheit, die wir von der Consecration einer Hostie haben, derselben alle Verehrung erweisen können und müssen. Allein offenbar ist diese Analogie nicht adäquat: denn abgesehen davon, daß eine einzelne Hostie etwas ganz Partikulares ist, geht die Adoration, die dem hh. Sacramente erwiesen wird, auf Christus, wenn auch bezüglich der einzelnen Hostie ein Irrthum obwaltete, während die Verehrung einen Unheiligen zum Gegenstand hätte, wenn die Kirche in ihrer Canonisirung irrte.

4) Und wir müssen es zugeben bezüglich der Verehrung aller nicht förmlich beatificirter und nicht constant und von der ganzen Kirche anerkannter Heiligen, sowie bezüglich einer zulässigen Privatverehrung.

ren und übernatürlichen Grundes der Sicherheit in dieser Sache bewußt. Wie vor Glaubensentscheidungen ruft sie auch vor Heiligsprechungen den Beistand des heiligen Geistes an, und wenn der Papst kraft seiner höchsten Autorität die Heiligkeit eines Menschen proclamirt, pflegt er diese seine Entscheidung ausdrücklich auf den Beistand des heiligen Geistes zu stützen. Ebenso verlangt und supponirt er auch das gläubige Bewußtsein. Und wie könnte auch Gott, der vorzugsweise durch seine Heiligen das Reich Christi auf Erden ausbreitet, der seine Heiligen schon auf Erden verherrlichen und ihr Wirken und ihr Beispiel in der Kirche will fortleben lassen, dem Oberhaupte der Kirche bei der Selig- und Heiligsprechung der auserwählten Diener Gottes den nothwendigen Beistand versagen? Es ist daher ein frommer und vernünftiger Glaube[1]), daß die Kirche in der Canonisation und wohl auch bereits in der förmlichen Beatification der Heiligen nimmer irre, und wir daher von deren Seligkeit und Heiligkeit eine auf die Unfehlbarkeit der Kirche gestützte übernatürliche und unfehlbare Gewißheit haben.

5. Man hat gegen die Unfehlbarkeit der Kirche in Canonisation der Heiligen eingewendet, daß nach katholischem Dogma Niemand von seinem Gnadenstande und seiner endlichen Beharrung ohne göttliche Offenbarung Glaubensgewißheit habe, und daß das ewige Schicksal eines Menschen ausschließlich dem verborgenen göttlichen Gerichte vorbehalten sei. Allein über das heilige Leben und den seligen Tod eines Menschen läßt sich auf Grund der Untersuchung seiner Tugenden ein vollkommen zuverlässiges Urtheil fällen. In der Canonisation kommt aber dazu das Zeugniß Gottes in den nach dem Tode des fraglichen Dieners Gottes geschehenen Wundern; vor allem aber der Beistand des heiligen Geistes, wodurch das Urtheil der Kirche zu einer jeden Irrthum und Zweifel ausschließenden übernatürlichen Gewißheit erhoben wird[2]). Wenn man ferner einwendet, daß sich die Kirche sowohl bezüglich der heroischen Tugenden, als bezüglich der Wunder auf menschliche Zeugnisse stützen müsse, daher eine nur menschliche und dem Irrthum unterworfene Gewißheit erlangen könne, so ist gleichfalls zu erwidern, daß durch den Beistand und die Vorsehung Gottes, an sich mögliche, Irrthümer ausgeschlossen werden[3]).

---

1) Pie credendum est — sagt der heil. Thomas.

2) Thomas antwortet einfach auf den fraglichen Einwand: Dicendum, quod Pontifex, cujus est canonizare Sanctos, potest certificari de statu alicujus per inquisitionem vitae et attestationem miraculorum, et praecipue per instinctum Spiritus Sancti, qui omnia scrutatur etiam profunda Dei. *L. c.* ad 1.

3) Dicendum, quod divina providentia praeservat Ecclesiam, ne in talibus per fallibile testimonium hominum fallatur. *S. Thom. l. c. ad 2.*

Wenn wir aber nach dem Bisherigen die Unfehlbarkeit der Kirche in Canonisirung der Heiligen als frommen Glauben und theologische Wahrheit festhalten, so müssen wir dieselbe auf die Thatsache der Heiligkeit beschränken und dürfen sie nicht etwa auf die Einzelheiten ausdehnen, die in der Begründung der Heiligsprechung oder in den liturgischen Formularien enthalten sind, wie ja auch in Glaubensentscheidungen nur der dispositive Theil der Entscheidung dogmatische Geltung hat. Eben so wenig erstreckt sich die kirchliche Unfehlbarkeit auf die Recognition von Reliquien der Heiligen. In dieser Beziehung kommt wohl der Kirche eine ehrwürdige Autorität zu, nicht aber Unfehlbarkeit, wie auch hier keineswegs dieselben hohen religiösen und sittlichen Interessen, wie bei der Heiligsprechung, in Frage stehen [1]).

---

1) Daß das Martyrologium, das nicht nur die von der ganzen Kirche anerkannten und förmlich beatificirten oder canonisirten Heiligen enthält, sondern nur ein möglichst zuverlässiges, übrigens der Verbesserung fähiges und öfters verbessertes Verzeichniß der an den verschiedenen Orten und auch nur particular verehrten Heiligen aufstellt, auf keine Unfehlbarkeit Anspruch macht, bedarf kaum einer Bemerkung. Auch halten wir es für überflüssig, zu zeigen, daß die Canonisation der Heiligen mit der heidnischen Apotheose weder historisch zusammenhängt, noch dem Wesen nach etwas gemein hat. Vgl. *Bened. XIV.* l. c. cp. 1.

Drittes Buch.

Von dem Verhältnisse der Offenbarung und des Glaubens zur Vernunft und ihren natürlichen Erkenntnissen überhaupt, und von der theologischen Wissenschaft insbesondere.

§. 112.

Vorbemerkungen.

Der Mensch vermag auch in seinem dermaligen gefallenen Zustande jene natürlichen religiösen und sittlichen Wahrheiten, welche die Voraussetzung des Glaubens bilden, oder die praeambula fidei, sowie die Glaubwürdigkeit der Offenbarung und Kirche aus vernünftigen Gründen, motiva credibilitatis, zu erkennen, und diese vernünftige Erkenntniß ist die natürliche Voraussetzung, nicht aber der, wesentlich übernatürliche, Formalgrund des Glaubens. Dieses haben wir im ersten Buche gesehen.

Das Wesen des Glaubens und wie dessen materieller Gegenstand, die göttlich geoffenbarte Wahrheit, uns durch das kirchliche Lehramt unfehlbar proponirt und erklärt wird, wurde im zweiten Buche betrachtet.

Wie nun die gläubige Vernunft den Gegenstand des Glaubens erfaßt und dadurch die theologische Wissenschaft erbaut, und welches die Natur und die Gesetze der letzteren sind, soll dieses dritte Buch darstellen und dadurch die theologische Erkenntnißlehre zu ihrem Abschlusse bringen.

Zu diesem Zwecke werden wir zuerst das Verhältniß der Vernunft und ihres natürlichen Wissens zum Glauben und zu den Wahrheiten, insbesondere zu den Geheimnissen des Glaubens im allgemeinen betrachten, und sodann die hier festgestellten Principien auf die theologische in specie dogmatische Wissenschaft anwenden. Dadurch werden wir jene Principien, die wir in der Einleitung nur in ihren Grundzügen darlegen konnten, vollkommener begründen und genauer entwickeln, als dort möglich und nothwendig war.

Erstes Kapitel.

Verhältniß der Vernunft und der natürlichen Wahrheit zum Glauben im allgemeinen.

§. 113.

Verschiedenartigkeit und Einheit der Wahrheit.

I. Man theilt die Wahrheiten, welche Gegenstand unserer Erkenntniß sind, nach ihrem Erkenntniß- und Gewißheits-Grunde und nach ihrem Gegenstande mannigfaltig ein.

Die wichtigste, als katholisches Dogma feststehende[1]) Eintheilung ist die in Wahrheiten der natürlichen Ordnung, welche durch den richtigen Gebrauch unseres natürlichen Erkenntnißvermögens aus den Werken der Schöpfung mit natürlicher Gewißheit erkannt werden können, und in Wahrheiten der übernatürlichen Ordnung, von denen wir aus der Offenbarung durch den Glauben eine übernatürliche Erkenntniß und Gewißheit haben.

Während sich beide der Art der Erkenntniß und der Gewißheit nach unterscheiden, sind sie dem Gegenstande nach theils identisch, theils verschieden; letzteres, indem es eine Menge auf natürliche Weise erkennbarer Wahrheiten gibt, die nicht zum Inhalte der Offenbarung und des Glaubens gehören, während eine andere Reihe von Wahrheiten unserer natürlichen Erkenntniß unzugänglich und nur durch die Offenbarung uns kund geworden sind[2]).

Die natürlichen Wahrheiten sind von einander verschieden nach ihren Objecten, ihren Erkenntnißquellen und der Art der mit ihrer Erkenntniß verbundenen Gewißheit. Davon handeln die Profanwissenschaften.

Deßgleichen sind die Wahrheiten der übernatürlichen Ordnung nach Gegenstand, Grund und Grad ihrer Erkenntniß und Gewißheit verschieden. Dieselben sind nämlich, wie bereits gesagt,

---

1) *Vatic.* Const. de fide, cap. 4. S. Bd. 1, 2. Aufl., S. 3, Note 2.

2) Vgl. Bd. 1, §. 7

A. ihrem Gegenstande nach

1. theils Wahrheiten, welche auch der bloßen Vernunft zugänglich[1]), theils Wahrheiten, welche nur aus der Offenbarung erkennbar und nur durch sie gewiß sind; mögen sie nun nach ihrer Offenbarung von der Vernunft vollkommen begriffen werden können, oder auch nach ihrer Offenbarung unbegreiflich bleiben. Letztere sind die Glaubensgeheimnisse (mysteria) im engeren und eigentlichen Sinne; sie bilden den hauptsächlichen Gegenstand der Offenbarung und des Glaubens und somit der Theologie[2]).

2. Die geoffenbarten Wahrheiten, mögen sie zu den eigentlichen Mysterien gehören oder nicht, sind wiederum theils speculative, theils praktische Wahrheiten; jene haben Gott und seine Werke, diese die menschlichen Handlungen und die sie regierenden göttlichen Gesetze zum Inhalte. Erstere werden, weil sie zunächst Gegenstand des gläubigen Fürwahrhaltens sind, Glaubenslehren (Dogmen in diesem Sinne), letztere, weil sie zunächst unsere freien Acte ordnen, Sittenlehren (dogmata morum) genannt. Die geoffenbarten Wahrheiten, welche die von Gott eingesetzte Verfassung der Kirche betreffen, werden zu den Glaubenslehren gerechnet[3]).

3. Die Wahrheiten der Glaubens- und der Sittenlehre sind ihrer zum Glauben verpflichtenden göttlichen Wahrheit nach einander gleich, verschieden sind sie aber der Wichtigkeit, Dignität und Fülle ihres Inhaltes nach. Jene Wahrheiten, welche die Kirche auch in ihren Glaubensbekenntnissen besonders hervorgehoben hat, und welche eine Reihe anderer Wahrheiten in sich schließen, werden Glaubensartikel[4]), und im Gegensatze dazu die ihnen untergeordneten Wahrheiten einfache Dogmen, Lehrpunkte genannt.

4. Die durch die Offenbarung uns bekannten Wahrheiten sind theils solche, welche den eigentlichen Zweck der Offenbarung bilden, nämlich die Wahrheiten der Glaubens- und Sittenlehre, die Verfassung der Kirche eingeschlossen — res fidei *per se;* theils solche, welche, ohne selbst eigentlicher Zweck der Offenbarung zu sein, nur gelegentlich der-

---

1) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl., §. 57, S. 584—591.

2) Vgl. unten von den Glaubensgeheimnissen.

3) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl., §. 8 und oben S. 536—538.

4) Der Ausdruck Fundamentalartikel, der öfters gleichbedeutend damit gebraucht wird und an sich ganz bezeichnend ist, wird besser vermieden, seitdem er von den Indifferentisten, Adiaphoristen, Synkretisten, Latitudinariern in dem falschen Sinne gebraucht wurde, daß nur gewisse, willkürlich bestimmte, Grundwahrheiten zum Heile nothwendig, alle anderen Dogmen gleichgiltig seien. Vgl. *Perrone,* Praelect. theol. de virt. fidei, spei et carit. pars I. de fide, c. 3.

selben, insbesondere zur näheren Darstellung der heiligen Geschichte oder zur Beleuchtung von Glaubenswahrheiten, uns mitgetheilt sind — res fidei *per accidens*.

Diese Unterscheidung bezieht sich namentlich auf den Inhalt der heiligen Schrift, welche außer den von der göttlichen Offenbarung eigentlich beabsichtigten Wahrheiten der Glaubens- und Sittenlehre eine Menge geschichtlicher Thatsachen und anderer natürlicher Wahrheiten enthält, die nicht zur Glaubens- und Sittenlehre selbst gehören und nur insofern Gegenstand des Glaubens sind, als wir von der Wahrheit des ganzen Inhaltes des inspirirten Wortes Gottes gläubig überzeugt sein müssen[1]).

Die Kirche hat diesen Unterschied bezüglich des Inhaltes der heiligen Schrift, sowohl auf dem Tridentinum, als auf dem Vaticanum hervorgehoben und declarirt, indem sie die unfehlbare Autorität der Kirche in Auslegung der heiligen Schrift auf die *res fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentes* beschränkt[2]). Es gehören also diese accidentellen Wahrheiten zum Glauben und stehen insofern unter dem Schutze der kirchlichen Unfehlbarkeit, als ihre durch das inspirirte Wort Gottes verbürgte Wahrheit weder durch directe Leugnung noch durch falsche Auslegung angegriffen werden darf.

Mit dieser Eintheilung ist nicht zu verwechseln

5. die Unterscheidung der formell geoffenbarten und als solche von der Kirche proponirten Wahrheiten von den mit denselben connexen Wahrheiten und Thatsachen und von den Folgerungen aus direct geoffenbarten Wahrheiten, welche insgesammt zum Gegenstande der kirchlichen Unfehlbarkeit gehören und deßhalb, soweit sie durch das unfehlbare Zeugniß und Urtheil der Kirche gewährleistet sind, wenn nicht fide divina auf Grund der veritas prima, doch mit absoluter und gläubiger Gewißheit, fide ecclesiastica oder mediate divina, auf Grund der fide divina gewissen kirchlichen Unfehlbarkeit, für wahr gehalten werden müssen[3]).

Dieses hängt bereits zusammen

B. mit der formalen Verschiedenheit der irgend wie zum Glauben gehörigen Wahrheiten, je nach dem Grunde und der Art des Fürwahrhaltens, wozu sie ermächtigen, beziehungsweise verpflichten.

1. Eine jede förmlich von Gott geoffenbarte Wahrheit ist an sich geeignet, Gegenstand einer *fides divina* zu sein. Das gilt also auch von

---

1) Vgl. Bd. 1, §. 69.

2) *Trid.* Sess. IV, decr. de editione et usu sacror. libr. Vatic. Const. de fide, cap. 2, alin. 4. Vgl. Bd. 1, §. 72 und oben §. 105.

3) S. oben §. 107 & 109.

einer dem Betreffenden genügend gewissen Privatoffenbarung[1]); davon ist hier nicht weiter die Rede.

Hier haben wir es nur mit dem im Glaubensdepositum, d. i. in Schrift und Tradition enthaltenen förmlich geoffenbarten Wahrheiten zu thun.

Solche Wahrheiten werden im allgemeinen Glaubenswahrheiten — veritates oder propositiones de fide — genannt. Alle diese Wahrheiten sind demnach, weil von Gott durch die Apostel der Kirche übergeben und von dieser in Schrift und Ueberlieferung bewahrt, auch von der Kirche wenigstens implicite und *in confuso* proponirt. Insofern können und müssen sie auch von Jedem, der sie als von Gott geoffenbart und von der Kirche proponirt erkennt, geglaubt werden. Es sind daher alle diese in Schrift und Tradition enthaltenen Wahrheiten an sich Glaubenswahrheiten, die als solche von der Kirche definirt (daher dogmata de fide *definibilia*) und auch schon zuvor fide divina geglaubt werden können. Damit sie aber auch von einem Jeden geglaubt werden müssen, dazu ist nothwendig, daß sie von der Kirche nicht bloß irgend wie, sondern genügend ausdrücklich proponirt seien. Nur kraft einer solchen kirchlichen Proposition sind sie de fide (divino-) *catholica* (auch canonica) oder formelle Dogmen, dogmata *quoad nos*, auch Dogmen schlechthin; während sie, wo diese genügend ausdrückliche Proposition fehlt, dogmata *quoad se*, bloß materielle Dogmen genannt werden.

Ausdrücklich proponirt und zum Glauben verpflichtend für Alle, mithin de fide catholica sind aber nicht nur solche Wahrheiten, welche von der Kirche durch förmliche Lehrentscheidungen declarirt sind und dogmata de fide *definita*, auch dogmata im engsten Sinne, mitunter auch *articuli fidei* genannt werden, sondern auch solche Wahrheiten, welche in der heiligen Schrift oder in der öffentlichen Lehrverkündigung der Kirche als geoffenbarte Wahrheiten mit evidenter Klarheit ausdrücklich enthalten sind[2]).

Wenn die Kirche, sei es durch ausdrückliche Lehrentscheidung, sei es durch ihre öffentliche und allgemeine Lehrverkündigung, eine Wahrheit uns zwar proponirt, aber nicht als förmlich geoffenbarte, sondern nur als eine mit dem Glauben connexe und schlechthin gewisse Wahrheit, oder als ein dogmatisches Factum, oder als eine schlechthin gewisse theologische Conclusion, so ist diese Wahrheit, wenn nicht fide divina[3]), doch

---

1) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl., §. 57, S. 579.

2) Vgl. *Vatican.* Const. de fide, cap. 3, al. 4. Bd. 1, 2. Aufl., S. 655.

3) Das nehmen, wie wir oben S. 549 sahen, große Theologen, wie Sua-

auf Grund der unfehlbaren Autorität der Kirche *fide ecclesiastica* und *mediate divina* festiglich für wahr zu halten[1]).

Wenn aber die Kirche durch förmliche Entscheidung oder durch ihre allgemeine und constante Lehre und Uebung einem Satze nur eine mindere Dignität und Gewißheit, z. B. die einer frommen Meinung oder einer nur probabeleren Lehre zuschreibt, so sind wir von der Kirche auch nicht verpflichtet, derselben eine höhere Dignität, als die Kirche selbst ihr zuschreibt, zuzuerkennen, obwohl dieses auf Grund genügender Einsicht möglich und dann auch vor Gott und im Gewissen Pflicht sein kann.

2. Eine Lehre, welche die Kirche als Glaubenswahrheit oder als eine zum Glauben gehörende gewisse Wahrheit proponirt, ist mit Nothwendigkeit der Vorschrift der Kirche gemäß festzuhalten. Einer solchen propositio *necessaria* steht gegenüber die propositio *libera*, welche von der Kirche weder vorgeschrieben, noch verworfen oder auch nur mißbilligt ist, vielmehr von zahlreichen und angesehenen kirchlichen Lehrern vertheidigt wird[2]).

Mit einer solchen freien ist eine nur geduldete Meinung (sententia *tolerata*) nicht zu verwechseln. Eine solche ist zwar nicht förmlich als glaubenswidrig verworfen, aber mehr oder minder von der Kirche, sei es durch ausdrückliche Lehrurtheile, sei es durch die allgemeine Lehre und Uebung, mißbilligt und dadurch als minder oder nicht probabel bezeichnet, während ihr Gegentheil in gleichem Grade die Billigung und Bevorzugung der Kirche genießt[3]).

---

rez, Lugo, bezüglich der von der Kirche declarirten theologischen Conclusionen und Manche auch bezüglich der facta dogmatica an. Vgl. z. B. die Abhandl. Muzarelli's über das fact. dogm.

1) Vgl. oben S. 549 & 550.

2) Solche sententiae liberae sind z. B. die von der Kirche freigegebenen verschiedenen Systeme, welche die katholischen Schulen zur Erklärung des Geheimnisses von der Wirksamkeit der Gnade und von der Vorherbestimmung aufgestellt haben. Es versteht sich jedoch von selbst, daß freigegebene Meinungen im Fortschritte der kirchlichen Lehrentwickelung aufhören können, dieses zu sein. Auf solche freien Meinungen leidet das Wort Augustin's: In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas, seine volle Anwendung. Dagegen ist es ein dem Sinn und Geist Augustin's durchaus fremder Mißbrauch dieses Wortes, wenn man jede Meinung für frei erklärt, die nicht förmlich als Dogma declarirt und in diesem Sinne sententia necessaria ist, wie dieses in unseren Zeiten so oft geschehen. Der heilige Augustin hat selbst mit der größten Entschiedenheit irrige Meinungen, z. B. die der Semipelagianer, ehe sie von der Kirche förmlich verworfen waren, bekämpft.

3) Eine solche nur tolerirte Meinung war z. B. im Alterthume die Meinung der Millenarier; im Mittelalter vor Benedict XII. (1340) die Meinung von dem

Alles bisher Gesagte wurde bereits an seinem Orte erklärt und bewiesen und war hier nur daran zu erinnern.

II. Obwohl es demnach viele und ihrem Inhalte, so wie der Art ihrer Erkenntniß und Gewißheit nach verschiedenartige Wahrheiten gibt, so sind doch alle Eins in Gott, der höchsten Wahrheit, ihrer ersten Ursache und ihrem eminenten Urbilde. Daraus folgt, daß niemals irgend welche Wahrheit irgend einer anderen Wahrheit widersprechen kann, daß vielmehr alle natürlichen und übernatürlichen Wahrheiten unter einander und mit der höchsten Wahrheit übereinstimmen.

Da die nähere Explication und Begründung dieses Satzes in Beziehung auf die durch die Offenbarung und die kirchliche Proposition uns gewissen Wahrheiten Gegenstand der folgenden §§. sein wird, so schicken wir hier nur eine kurze Erläuterung desselben voraus.

Da die Wahrheit nichts Anderes ist, als das Sein, insofern es erkannt ist, oder die Uebereinstimmung zwischen der Erkenntniß und der erkannten Sache[1]), so ist in unserem Satze ein Doppeltes ausgesprochen: 1. die Einheit und Uebereinstimmung aller Wahrheit in den Dingen, und 2. die Uebereinstimmung unserer wahren natürlichen und übernatürlichen Erkenntnisse von denselben.

Alle contingenten Dinge — die wirklichen und die möglichen — sind mannigfaltige endliche, erschaffene oder erschaffbare, Ebenbilder der unendlichen Wesenheit Gottes, welche die absolut einfache und widerspruchslose Wahrheit selbst ist; oder, was dasselbe, die in den Dingen verwirklichten oder zu verwirklichenden göttlichen Ideen sind Eins in ihrem eminenten Urbilde, der unendlichen und absolut einfachen Idee, die Gott von seinem eigenen Wesen hat und welche mit diesem Wesen selbst identisch ist[2]).

Aufschub der visio beata bis zum Tage des Gerichtes; in den letzten Jahrhunderten die gemäßigte gallicanische Meinung bis zur vaticanischen Entscheidung.

1) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl., S. 1, Note 2.

2) Auf die Frage: Utrum sit una sola veritas, secundum quam omnia sunt vera — antwortet Thomas S. Th. 1, q. 16, a. 6: Respondeo dicendum, quod quodammodo una est veritas, qua omnia sunt vera, quodammodo non . . . Si . . . loquamur de veritate, prout existit in intellectu secundum propriam rationem, sic in multis intellectibus creatis sunt multae veritates, et in uno eodemque intellectu secundum plura cognita. Unde dicit glossa super illud Ps. 11, 2 (est autem glossa Augustini in istum Ps.): *Diminutae sunt veritates a filiis hominum*, *quod „sicut ab una facie hominis resultant plures similitudines in speculo, sic ab una veritate divina resultant plures veritates.“* Si vero loquamur de veritate secundum quod est in rebus, sic

So wenig daher in Gott selbst ein Widerspruch möglich ist, eben so wenig können irgend welche creatürliche Wahrheiten miteinander im Widerspruche stehen. Nicht zwischen Wahrheit und Wahrheit, sondern nur zwischen Wahrheit und Unwahrheit besteht ein Widerspruch. Was daher mit einer Wahrheit wirklich im Widerspruche steht, ist falsch und kann nimmer wahr sein. Das gilt zunächst von der Wahrheit in den Dingen welche ja nichts Anderes sind, als die creatürliche Verwirklichung göttlicher Ideen. Es gilt aber auch eben so von der Wahrheit in unserer Erkenntniß: denn unsere Erkenntnisse sind nur insofern wahr und insofern wahrhaft Erkenntnisse, als sie der Wahrheit in den Dingen conform sind. So wenig also ein Widerspruch bestehen kann in der objectiven Wahrheit der Dinge, kann ein Widerspruch bestehen zwischen den subjectiven Erkenntnissen, welche wir von dieser objectiven Wahrheit haben, so weit diese unsere Erkenntnisse wahr d. h. wahrhaft Erkenntnisse sind, mögen nun dieselben auf dem richtigen Gebrauche unserer Sinne und unserer Vernunft, oder auf dem übernatürlichen Glauben, oder auf der glorreichen Anschauung beruhen. Denn Gott, die höchste Wahrheit und das Urbild und die Ursache aller Wahrheit in den Dingen, ist zugleich der Urheber des Lichtes der Vernunft, wie des Lichtes des Glaubens und der Glorie, und er hat uns das natürliche wie das übernatürliche Licht lediglich zur Erkenntniß der Wahrheit gegeben. Nur ihrer specifischen und graduellen Vollkommenheit, nicht ihrer Wahrheit nach unterscheiden sich also die verschiedenen natürlichen und übernatürlichen Weisen unserer Erkenntniß von einander. Während die natürliche Vernunft die Wahrheit aus den erschaffenen Dingen und nur insoweit erkennt, als sie eben aus den Geschöpfen erkennbar ist, und soweit ihre natürlichen Kräfte reichen; schauen die Seligen Gott, die unendliche Wahrheit, selbst und die creatürliche Wahrheit in ihm; der Gläubige aber hält dieselbe Wahrheit, welche der Selige schaut, so weit sie uns im Worte Gottes in menschlicher Form bezeugt ist, auf Grund der göttlichen Wahrhaftigkeit für wahr, ohne sie zu schauen. Allein wenn auch der Glaube unvollkommener dasjenige erkennt, was der Selige schaut, so ist doch beider Erkenntniß gleich wahr; und deßgleichen ist dasjenige, was die Vernunft wahrhaft erkennt, nicht minder wahr, als was davon im Lichte des Glaubens oder im Lichte der Glorie erkannt wird. Daher ist wohl die Wahrheitserkenntniß der natürlichen Vernunft beschränkter und un-

omnes sunt verae una prima veritate, cui unumquodque assimilatur secundum suam entitatem. Et sic licet plures sint essentiae vel formae rerum, tamen una est veritas divini intellectus, secundum quam omnes res denominantur verae. Darin ist kurz ausgesprochen, was wir im Texte ausführen. Vgl. auch *QQ. disp. de verit.* q. 1, a. 4 & 8. — Band 3, §. 193 von den göttlichen Ideen.

vollkommener, als die des Glaubens, und diese beschränkter und unvollkommener, als die der Glorie, wie letztere hinwiederum der Vollkommenheit der göttlichen Erkenntniß unendlich nachsteht; allein auch die unvollkommenste wahre Erkenntniß ist wahr und kann daher mit der vollkommensten Wahrheitserkenntniß nimmer im Widerspruche stehen. Daher steht jede wahre Erkenntniß der Vernunft nothwendig mit dem Glauben, wie dieser mit der Erkenntniß der Seligen und mit der göttlichen Erkenntniß im Einklange, wie denn auch sowohl die selige Anschauung und der Glaube, als die natürliche Erkenntniß der Vernunft, nur in verschiedener Weise und in verschiedener Vollkommenheit, eine Theilnahme an dem Lichte der göttlichen Erkenntniß ist.

Allerdings kann die Vernunft, nicht aber der göttliche Glaube und die selige Anschauung, in Irrthum fallen, und ist ebendeßhalb nicht die defectibele menschliche Vernunft, sondern der indefectibele Glaube die **oberste und unfehlbare Norm** aller wahren Erkenntniß; allein die Irrthümer der Vernunft sind nicht Erkenntnisse, sondern Defecte der Erkenntniß, gerade wie ein falscher Glaube nicht Glaube, sondern Wahn ist.

Es gibt also eine unermeßliche Fülle und Mannigfaltigkeit objectiver Wahrheiten; allein sie alle stehen unter einander und mit der höchsten Wahrheit im vollkommensten Einklange; und es gibt verschiedene Weisen und Grade der subjectiven Erkenntniß dieser Wahrheiten, allein, wie verschieden auch diese Weisen und Stufen natürlicher und übernatürlicher Erkenntniß seien, sie stimmen nothwendig überein und können sich in Nichts widersprechen. Deßhalb stimmen auch Alle, welche richtig erkennen und wahrhaft glauben, nothwendig überein; daher ist die Wahrheit das Band, welches alle Intelligenzen mit einander verbindet.

Wenden wir nun diese Grundsätze, welche von aller Wahrheit gelten und welche die erste und wesentlichste Voraussetzung alles wahren Glaubens und wahren Wissens sind, auf das uns hier zunächst interessirende Verhältniß des Glaubens zum natürlichen Wissen an.

§. 114.

Keine Wahrheit kann mit einer katholischen Wahrheit im Widerspruche stehen.

Da eine jede von der Kirche — sei es als unmittelbar geoffenbart, sei es als zum Glauben gehörig — unfehlbar bezeugte Wahrheit objectiv und absolut wahr ist, so ist es unmöglich, daß mit derselben eine andere Wahrheit der übernatürlichen oder der natürlichen Ordnung im Widerspruche stehe. Daher ist eine jede ihr wirklich widersprechende Behauptung menschlicher Wissenschaft nothwendig falsch und kann an sich auch als falsch oder wenigstens als unbegründet nachgewiesen werden. Gegen katho-

lische **Wahrheiten gibt es daher keine begründeten, sondern nur scheinbare und lösbare Einwände.**

Dieser Satz ist *de fide*, jede Leugnung desselben formale Häresie und zugleich vernunftwidriger Irrthum.

I. Erklären wir zuerst den Sinn unseres Satzes näher.

1. Derselbe gilt von allen, aber auch nur von denjenigen Wahrheiten, welche zu dem Gegenstande der kirchlichen Unfehlbarkeit gehören und welche wirklich kraft der unfehlbaren Autorität der Kirche als Wahrheiten feststehen.

Einestheils beschränkt sich also derselbe nicht lediglich auf die formell geoffenbarten oder die Glaubenswahrheiten im strengsten Sinne, sondern erstreckt sich auch auf die dem Glauben connexen Wahrheiten und dogmatischen Thatsachen [1]); anderntheils aber erstreckt er sich auch nicht weiter, als das Gebiet der kirchlichen Unfehlbarkeit, also nur auf die res fidei et morum.

Es ist aber nicht genug, daß ein Satz, um unfehlbar gewiß zu sein, zum Objecte der kirchlichen Unfehlbarkeit gehöre, derselbe muß auch **wirklich** durch förmliche und definitive Entscheidung, oder durch die klare, notorische und allgemeine Lehrverkündigung der Kirche unfehlbar als katholische Wahrheit feststehen. Wir dürfen also diese absolute Wahrheit nicht für bloße theologische Meinungen, wie wohlbegründet sie auch sein mögen, in Anspruch nehmen [2]).

1) Um beiderlei Arten von Wahrheiten, die eigentlichen Glaubenswahrheiten und die veritates ad fidem pertinentes, zu umfassen, haben wir den auf beide passenden Ausdruck **katholische Wahrheiten** (veritates catholicae) im engeren Sinne gebraucht, insofern dieser Ausdruck eine Wahrheit bezeichnet, welche durch die Autorität der katholischen Kirche uns mit Unfehlbarkeit proponirt, und zu deren innerlicher Annahme jeder katholische Christ vermöge seines Glaubens verpflichtet ist. Der Ausdruck veritas *catholica* wird allerdings auch in einem weiteren Sinne genommen: 1. für alle im Glaubensdepositum irgend wie enthaltenen Wahrheiten, wenn sie auch nicht von der Kirche durch eine Lehrentscheidung oder durch ihre allgemeine Lehrverkündigung ausdrücklich proponirt sind und deßhalb nicht allgemein zur gläubigen Annahme verpflichten; 2. für solche Wahrheiten, welche nur als fromme Meinungen oder als moralisch gewisse Wahrheiten in der Kirche angenommen sind; 3. im weitesten und **negativen** Sinne für jede von der Kirche nicht verworfene, sondern freigegebene, oder selbst nur geduldete Meinung.

2) Damit ist nicht geleugnet, daß solche wohlbegründete und weit verbreitete theologische Lehren Widersprüchen menschlicher Wissenschaft gegenüber eine große Probabilität haben, welche uns bestimmen muß, Behauptungen menschlicher Wissenschaft, die mit ihnen in Widerspruch stehen, so lange dieselben nicht unzweifelhaft gewiß sind, zu mißtrauen, um so mehr, je triftigere Gründe für diese theologischen Lehren sprechen und je allgemeiner sie angenommen sind.

2. Eine solche unfehlbar feststehende katholische Wahrheit ist objectiv und absolut, also nicht etwa, wie man in falschem Sinne behauptete, nur theologisch, oder subjectiv, oder relativ wahr. Wir sagen: „wie man es in einem falschen Sinne behauptete", denn man könnte den Satz: „daß unfehlbar von der Kirche bezeugte Wahrheiten an sich nur theologisch, deßhalb aber nicht schon philosophisch, physikalisch oder historisch wahr seien", in einer, freilich sehr uneigentlichen und verfänglichen Redeweise, so verstehen wollen, daß eine kraft der Autorität der Offenbarung und Kirche feststehende Wahrheit deßhalb nicht auch schon philosophisch, physikalisch, historisch bewiesen, und nur in diesem Sinne zwar theologisch, aber nicht auch bereits philosophisch, physikalisch oder historisch wahr und gewiß, d. h. aus Gründen der genannten Wissenschaften für uns vollkommen erkennbar und einleuchtend sei. Allein nicht so hat man den Satz, es könne etwas theologisch Wahres philosophisch, überhaupt wissenschaftlich falsch sein, verstanden; man hat damit nicht lediglich sagen wollen, es könne eine durch das Zeugniß der Offenbarung und Kirche feststehende Wahrheit noch nicht durch Gründe menschlicher Wissenschaft bewiesen, oder, wie bei den Geheimnissen der Fall ist, durch solche überhaupt nicht beweisbar sein und insofern nicht die Qualität einer philosophisch erwiesenen Wahrheit haben; sondern man hat damit, wie wir unten gegen Pomponatius u. A. sehen werden, behaupten wollen, daß mit der katholischen Wahrheit im Widerspruche stehende Sätze philosophisch, physikalisch, historisch wahr sein könnten — und dieses ist ein absolut verwerflicher Irrthum.

Die katholische Wahrheit ist objectiv wahr; was ich gläubig für wahr halte, das halte ich nicht lediglich subjectiv für wahr oder denke ich nur als wahr, sondern das ist wahr: denn die Wahrheit im gläubigen Intellecte ist deßhalb Wahrheit, weil sie mit der Wahrheit in der Sache und mit der Wahrheit in dem göttlichen Wissen übereinstimmt. Ueberhaupt gibt es eine bloß subjective Wahrheit — wenn der ächte Sinn der Worte festgehalten wird — schlechterdings nicht: denn gerade dadurch ist mein subjectiver Gedanke wahr, daß er nicht rein subjectiv ist, sondern mit dem Objecte übereinstimmt. Wenn ich subjectiv etwas für wahr halte, was nicht objectiv wahr ist, so ist das weder wahrer Glaube, noch wahres Wissen, sondern ein Wahn, ein Irrthum. Eine objectiv falsche Vorstellung wird nimmermehr dadurch zur Wahrheit, daß durch sie gewisse, namentlich religiöse Bedürfnisse des Herzens oder der menschlichen Gesellschaft befriedigt werden, wie Schleiermacher und Andere meinten. Auch können Unwahrheiten nicht wahrhaft nützlich sein, weder für den Einzelnen, noch für die Gesammtheit.

Daß die katholischen Wahrheiten und deren kirchliche Fassung auch nicht in dem Sinne eine lediglich relative Wahrheit haben, daß sie nur einigermaßen im Vergleiche zu gewissen Irrthümern wahr seien, wenn sie auch selbst der objectiven Wahrheit nicht vollkommen entsprächen, haben wir bereits früher gegen Günther gesehen [1]).

3. Eben deßhalb, weil jede katholische Wahrheit objectiv und schlechthin wahr ist, kann niemals und in keiner Beziehung eine andere Wahrheit damit im Widerspruche stehen. Daher kann vor allem zwischen verschiedenen Glaubenswahrheiten oder katholischen Wahrheiten niemals ein Widerspruch sich finden, und ist jeder behauptete Widerspruch dieser Art nur ein scheinbarer und kann gelöst werden. Eben so wenig kann zwischen einer Wahrheit des Glaubens und einer natürlichen Wahrheit Widerspruch obwalten; wo ein solcher behauptet wird, ist derselbe gleichfalls nur ein scheinbarer. Ist dagegen ein Widerspruch wirklich vorhanden, so ist die mit der katholischen Wahrheit im Widerspruche stehende Behauptung, worauf immer sie sich stützen mag, nothwendig und so weit der Widerspruch reicht, falsch und unbegründet.

4. Da nicht ein Irrthum, sondern nur die Wahrheit Gegenstand des wahren Wissens [2]) sein kann, so stehen nothwendig alle Behauptungen, welche mit dem Glauben im Widerspruche stehen, auch mit der wahren Wissenschaft im Widerspruche, beruhen nicht auf Wissen, sondern auf Irrthum, haben nicht wissenschaftlich stichhaltige, sondern entweder gar keine Gründe oder nur Scheingründe für sich. Deßhalb ist eine Collision zwischen dem wahren Glauben und der wahren Wissenschaft an sich unmöglich. Wohl aber können die Menschen, welche die Wissenschaft betreiben, irren, und ist in Folge dieser Irrthümer der Träger der Wissenschaft ein Conflict zwischen jeweiligen falschen oder einseitigen Behauptungen und Systemen menschlicher Wissenschaft, welche, in so weit sie irrt, eben nicht die Wissenschaft, die schlechthin wahre Wissenschaft ist [3]), und den Wahrheiten des Glaubens möglich.

---

1) S. 150.

2) Scientia enim secundum propriam rationem non est nisi verorum. S. Thomas in 1 Tim. 6, 20. (Vgl. oben S. 559, Note 1.) Cf. *August.* c. *Acad.* lib. 3, cap. 4, nr. 10 „scire falsa neminem posse."

3) Wenn man daher von einem Conflict zwischen dem Glauben und „der Wissenschaft" redet, so versteht man unter letzterer nicht die objective Wahrheit und die ihr entsprechende schlechthin wahre Wissenschaft, die niemals mit dem Glauben, weil mit dem göttlichen Wissen, worauf derselbe in alleweg beruht, im Widerspruche stehen kann, sondern irgend eine jeweilige unvollkommene und dem

5. Da eine unwahre Behauptung keine stichhaltigen Beweise für sich haben kann, so kann eine jede mit der Glaubenswahrheit im Widerspruche stehende angeblich wissenschaftliche, in Wirklichkeit aber falsche und deßhalb unwissenschaftliche Behauptung wissenschaftlich widerlegt werden, entweder durch den directen Beweis ihres Gegentheils, oder wenigstens dadurch, daß jene angeblich wissenschaftliche Behauptung als unerwiesen und deßhalb als wissenschaftlich unhaltbar aufgezeigt wird. Wir sagen, dieser Nachweis sei möglich: denn wir stellen nicht in Abrede, daß die vollkommene wissenschaftliche Lösung eines gegen eine Glaubenswahrheit erhobenen Einwandes für bestimmte Personen oder für gewisse Zeiten, aus Mangel an den nothwendigen wissenschaftlichen Kenntnissen, allzu schwierig oder moralisch unmöglich sein kann.

II. Der Beweis unserer These wurde bereits früher an verschiedenen Orten geführt und haben wir hier nur das dort Gesagte zusammenzufassen und zu ergänzen.

In der Lehre vom Glauben sahen wir, daß das Object des Glaubens, weil auf dem Wissen und dem Worte Gottes beruhend, absolut wahr [1]), und daß die Gewißheit des Glaubens die höchste und absolute ist [2]). Daraus folgt aber, daß eine jede der Glaubenswahrheit widersprechende Behauptung nothwendig falsch ist, und daß kein noch so scheinbarer Beweis jemals den Gläubigen bestimmen kann und bestimmen darf, eine dem Glauben widersprechende Behauptung der absoluten Glaubensgewißheit vorzuziehen, oder auch nur einen Augenblick freiwillig zu zweifeln [3]).

Sodann haben wir in der Lehre vom kirchlichen Lehramte gesehen, daß dasselbe nicht nur in der Vorlage und Erklärung der geoffenbarten Wahrheit und der mit ihr wesentlich connexen Wahrheiten und Thatsachen [4]), sondern auch in der Verwerfung aller und jeder damit im Widerspruche stehender Irrthümer unfehlbar, und daß jede Behauptung nothwendig falsch ist, welche mit einer durch die kirchliche Unfehlbarkeit verbürgten Wahrheit im Widerspruche steht. Das ist nicht nur ausdrückliche und klare Lehre der Schrift und Ueberlieferung, sondern ist auch von der Kirche, insbesondere auf dem *Lateranense V.* und dem *Vaticanum* förmlich und feierlich als Dogma ausgesprochen [5]).

Irrthum unterworfene wissenschaftliche Richtung und angebliche wissenschaftliche Behauptungen. Vgl. unten S. 660, Note 3.

1) Bd. 1, §. 57, S. 580 ff. C. — 2) Bd. 1, §. 61.

3) Vgl. Bd. 1, S. 648 ff. — 4) Oben §. 106. 107. 109.

5) S. oben §. 108.

Der Gott der Wahrheit[1]), Christus, der die Wahrheit selbst ist[2]), liebt die Wahrheit[3]), redet Wahrheit und kann nur Wahrheit reden. Er ist der Wahrhaftige; er ist nicht, wie ein Mensch, der lügen kann[4]). Wahrheit ist daher sein Wort[5]), sein Gesetz[6]), Wahrheit sind alle seine Wege[7]). Vor allem durch das Wort seiner Wahrheit gibt er uns das Heil und macht uns zu seinen Kindern[8]), zu Kindern des Lichtes oder der Wahrheit[9]). Diese göttliche Wahrheit ist es, die uns frei macht[10]), vor allem frei macht von Lüge und Irrthum. Die Kirche aber ist durch ihr unfehlbares Lehramt die Säule und Grundfeste dieser Wahrheit[11]), die Stadt, das Reich der Wahrheit[12]). Alle Kraft der Apostel und ihrer Nachfolger beruht auf der Wahrheit der von ihnen verkündeten Lehre als auf ihrem ersten und wesentlichsten Grunde: für die Wahrheit vermögen sie Alles, Nichts gegen sie[13]). Die Wahrheit bleibt in Ewigkeit[14]). Wer an die Lehre Christi und der Kirche glaubt, glaubt und bekennt eben damit, daß diese Lehre lautere Wahrheit ist, ohne Beimischung irgend welcher Unwahrheit[15]).

Diese göttliche und unfehlbare Wahrheit duldet keinen Widerspruch[16]). Alles, was ihr widerspricht, ist falsch. Alles Unwahre ist ungöttlich, widergöttlich, und umgekehrt. Nie und nimmer kann von Gott, der ersten Wahrheit, irgend welche Unwahrheit ausgehen[17]). Der Teufel ist der Vater der Lüge[18]). Jeder Mensch aber, sich selbst überlassen, kann irren. Wohl ist er fähig, die natürliche Wahrheit zu erkennen, denn er ist für die Wahrheit geschaffen[19]); allein er ist auch, zumal im gefallenen Zustande, dem Irrthum und der Lüge zugänglich.

---

1) *Ps.* 30, 6.

2) *Joann.* 14, 6. Cf. *Joann.* 1, 14. — 3) *Ps.* 50, 8.

4) . . . non mentitur Deus. *Tit.* 1, 2. Est autem Deus verax, omnis autem homo mendax. *Rom.* 3, 4, cf. *Ps.* 115 11. Qui me misit, verax est. *Joann.* 8, 26.

5) *Joann.* 17, 17. — 6) *Ps.* 118, 142, cf. v. 86.

7) *Ps.* 118, 151. *Ps.* 24, 10. *Tob.* 3, 2. — 8) *Jac.* 1, 18.

9) *1 Thess.* 5, 5. *Joann.* 12, 36. — 10) *Joann.* 8, 32.

11) *1 Tim.* 3, 15. — 12) *Zachar.* 8, 3, cf. *Apoc.* 21, 27.

13) *2 Cor.* 13, 8. — 14) *Ps.* 116, 2. cf. 118, 89 sq. — 15) *Joann.* 3, 33.

16) Daher: Non contradicas verbo veritatis. *Eccli.* 4, 30.

17) Quoniam omne mendacium ex veritate non est. *1 Joann.* 2, 21. Es ist aber hier, wie der Zusammenhang zeigt, unter mendacium nicht die ethische Lüge, das Reden gegen die eigene Ueberzeugung, sondern die Unwahrheit verstanden, möge sie einer falschen häretischen Theologie oder einer falschen Wissenschaft entspringen.

18) *Joann.* 8, 44. — 19) Vgl. Bd. 1, §. 20.

So sind die Menschen, zumal die stolzen Weisen dieser Welt, mehr und mehr von der Wahrheit abgeirrt [1]). Wer sich von der Kirche trennt, verfällt dem Irrthum; wer ihre Autorität verschmäht, gelangt nimmer in den vollen und sicheren Besitz der Wahrheit [2]).

Daß etwas wahr sein könne, was der göttlichen Offenbarung und der Lehre der Kirche widerspricht, war dem gesammten christlichen Alterthume ein widersinniger und blasphemischer Gedanke; daß die geoffenbarte und von der Kirche bezeugte Wahrheit die untrügliche Norm ist, woran jede Behauptung menschlicher Wissenschaft, insbesondere der Philosophie, zu messen, war den Vätern eine selbstverständliche und unbestrittene Sache. Erkennen sie auf der einen Seite die Fähigkeit und Bestimmung der menschlichen Vernunft zur Erkenntniß der natürlichen Wahrheit und die daraus fließende Berechtigung und Vortrefflichkeit der Philosophie, überhaupt der natürlichen Wissenschaft in vollem Maße an [3]), so haben sie auf der anderen Seite eben so entschieden die Defectibilität der menschlichen Vernunft und die vielfältigen Irrthümer der Philosophie, überhaupt der menschlichen Wissenschaft, in der energischsten Weise ausgesprochen und die Wahrheit der Offenbarung und das unfehlbare Lehramt der Kirche als die von Gott uns gegebene untrügliche Regel bezeichnet, nach welcher wir das Wahre vom Falschen in den Aufstellungen der Philosophie und menschlicher Wissenschaft unterscheiden können und müssen. Das Axiom, welches Clemens von Alexandrien mit den Worten ausspricht: daß der Glaube über der Wissenschaft steht und das Kriterium ist, wonach die Wahrheit ihrer Resultate zu beurtheilen ist [4]), spricht die evidente und notorische Lehre der gesammten Kirche und aller Väter aus. Nicht bloß bezüglich der Glaubensgeheimnisse, sondern ganz allgemein gilt das Wort des heil. Irenäus, daß wir von der Regel der göttlichen Wahrheit und von dem unfehlbaren kirchlichen Zeugnisse

1) Vgl. Bd. 1, §. 32, insbes. S. 247—251.

2) Semper discentes, et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes. *2 Tim.* 3, 7. Cf. *Eph.* 4, 13 & 14.

3) Vgl. Bd. 1, §. 22.

4) Κυριώτερον οὖν τῆς ἐπιστήμης ἡ πίστις, καὶ ἔστιν αὐτῆς κριτήριον. Strom. lib. 2, cap. 4 (ed. *Migne*, col. 948.) — Clemens nennt bekanntlich das auf der Evidenz beruhende unmittelbare Wissen der obersten Vernunftprincipien auch πίστις und bezeichnet es als die Grundlage und Voraussetzung alles Wissens. Damit vergleicht er, aber identificirt keineswegs den auf der göttlichen Autorität und Gnade beruhenden übernatürlichen Glauben, der als höchste Norm der Wahrheit über jedem menschlichen Wissen steht. Dem Worte des ewigen fleischgewordenen Wortes muß jede Vernunft sich unterwerfen. *Cohort. ad graec.* c. 10, cf. c. 1. Vgl. Möhler, Patrol. S. 466 & 467.

in Nichts abweichen dürfen[1]). Nach dieser Richtschnur des Glaubens haben die Väter über die Wahrheit oder Falschheit der von heidnischen Philosophen aufgestellten Lehren geurtheilt[2]). Gerade darin fanden sie ein klares Merkmal der Wahrheit der christlichen Lehre, daß sie die wahre Weisheit und insofern die wahre Philosophie ist und mit aller wahren Wissenschaft übereinstimmt, während die heidnische Mythologie sich dadurch als falsch kennzeichnet, daß sie der Weisheit und Wissenschaft fremd und ihr widersprechend ist. Aber auch die heidnischen Philosophen haben nicht nur durch ihre zahllosen gegenseitigen Widersprüche, sondern auch dadurch, daß sie dem Götzendienste huldigten, selbst den Beweis geliefert, daß die wahre Weisheit nicht bei ihnen zu finden ist[3]). Die übernatürliche Weisheit des Glaubens und die natürliche der

---

1) Habentes itaque regulam ipsam veritatem, et in aperto positum de Deo testimonium, non debemus per quaestionum (ambiguitates) declinantes in alias atque alias absolutiones ejicere firmam et veram de Deo scientiam. *C. haer.* l. 2, c. 28. (Migne col. 804.)

2) S. die Bd. 1, §. 22 angeführten deßfallsigen Aussprüche v. Clemens A., Tertullian, Epiphanius, Augustin, Hieronymus. Vgl. auch *August. Civ. Dei* l. 8, c. 41, wo er die zahllosen einander widersprechenden Meinungen der Philosophen und im Gegensatze dazu c. 42 die Glaubenseinheit und Sicherheit in Israel schildert. Obwohl sie Freunde der Wahrheit sein wollen, sind die Philosophen nur zu oft deren Feinde und Bekämpfer. Aug. *Enarr. in Ps. 8*, nr. 6. Im Vergleiche mit Christus verschwinden alle, auch die größten Philosophen. *Enarr. in Ps. 140*, nr. 19. Viele Behauptungen berühmter Philosophen sind nur magna magnorum deliramenta doctorum. Diese müssen wir, vom Lichte der göttlichen Wahrheit belehrt, verwerfen. Abjiciamus haec, et vel rideamus, quia falsa sunt, vel doleamus, quia magna existimantur. *Serm.* 24 (al. 143 de temp.) cap. 6 i. f. Cf. *De vera relig.* 5.

3) *Lactantius*, Instit. 3, 11. Naturam hominis hanc Deus esse voluit, ut duarum rerum cupidus et appetens esset, religionis et sapientiae. Sed homines ideo falluntur, quod aut religionem suscipiunt omissa sapientia, aut sapientiae soli student, omissa religione, quum alterum sine altero esse non possit verum. — IV; 3. Quoniam igitur philosophia et religio deorum disiuncta sunt longeque discreta, siquidem alii sunt professores sapientiae, per quos utique ad deos non aditur, alii religionis antistites, per quos sapere non discitur, apparet nec illam esse veram sapientiam, nec hanc religionem. Ideo nec philosophia potuit veritatem comprehendere, nec religio deorum rationem sui, qua caret, reddere. Ubi autem sapientia cum religione inseparabili nexu cohaeret, utrumque verum esse necesse est . . . Ubi ergo sapientia cum religione coniungitur? Ibi scilicet, ubi Deus colitur unus, ubi vita et actus omnis ad unum caput et ad unam summam refertur, denique iidem sunt doctores sapientiae qui et Dei sacerdotes. Denselben Gedanken spricht Augustin aus De vera relig. 5.: Quoquo modo se habeat philosophorum iactantia, illud cuivis intelligere facile est, religionem ab eis non esse quaerendam, qui eadem sacra suscipiebant cum populis,

Philosophie haben Eine Quelle in Gott. Wenn diese beiden Bäche von dieser Quelle abirren, vertrocknen sie nothwendig; die Gott nicht kennen, können weder Weise, noch Gottesfürchtige sein[1]).

Damit stimmen alle Theologen und christlichen Philosophen der folgenden Zeiten überein. Jede mit der Offenbarung im Widerspruche stehende Lehre ist falsch, wenn sie auch noch so einleuchtend und begründet schiene, lehrt der heil. Anselmus[2]). Obwohl die Glaubenswahrheiten (nämlich die Mysterien) die Vernunft übersteigen, lehrt der heil. Thomas, so können sie doch nimmermehr mit den natürlichen Vernunftwahrheiten im Widerspruche stehen. Die Vernunftprincipien sind schlechthin wahr und können nicht falsch sein; eben so wenig darf man für falsch halten, was der Glaube für wahr hält, da derselbe das so evidente Zeugniß Gottes für sich hat. Da also nur das Falsche mit dem Wahren im Widerspruche steht, so ist es unmöglich, daß eine Glaubenswahrheit den Principien, welche die Vernunft von Natur erkennt, widerspreche. Denn unmöglich kann der göttliche Lehrmeister etwas Falsches lehren. Gott selbst nämlich ist, weil der Schöpfer unserer Natur, auch der Urheber der unserer Natur eingepflanzten Vernunftprincipien. Diese Principien sind in der göttlichen Weisheit selbst enthalten; was also diesen Principien widerspricht, widerspricht der göttlichen Weisheit selbst. Daher kann Dasjenige, was wir aus der göttlichen Offenbarung im Glauben erkennen, unmöglich mit der natürlichen Erkenntniß im Widerspruche stehen. Daraus ergibt sich mit Evidenz, daß alle Einwände, welche gegen Glaubenswahrheiten erhoben werden, unmöglich richtige Folgerungen aus wahren Vernunftprincipien sein können.

---

et de suorum deorum natura ac summo bono diversas contrariasque sententias in scholis suis, eadem teste multitudine, personabant. Quod si hoc unum tantum vitium christiana disciplina sanatum videremus, ineffabili laude praedicandam esse, neminem negare oporteret. Haereses namque tam innumerabiles a regula christianitatis aversae testes sunt, non admitti ad sacramenta eos, qui de Patre Deo et Sapientia eius et Munere divino aliter sentiunt, et hominibus persuadere conantur, quam veritas postulat. Sic enim creditur et docetur, quod est humanae salutis caput, non aliam esse philosophiam, id est sapientiae studium, et aliam religionem, quum ii, quorum doctrinam non approbamus, nec sacramenta nobiscum communicant.

1) Fons enim sapientiae et religionis Deus est, a quo hi duo rivi si aberraverint, arescant necesse est, quem qui nesciunt nec sapientes possunt esse nec religiosi. *Lactant.* l. c. 4, 4.

2) Certus sum, si quid dico, quod S. Scripturae absque dubio contradicat, quia falsum est. Cur Deus homo, lib. 1, c. 18. Si Scriptura nostro sensui indubitanter repugnat, quamvis ratio nostra videatur inexpugnabilis, nulla tamen veritate fulciri credenda est. *De concord. grat. et lib. arb.* q. 3, c. 6. Kleutgen, Theol. d. Vorz., letzter Band, S. 863.

Sie haben also nicht die Kraft eines Beweises, sondern sind scheinbare oder sophistische Gegengründe, die gelöst werden können [1]. Wenn also die Philosophie — und dasselbe gilt von jeder, auch der historischen Wissenschaft — etwas enthält, was dem Glauben widerspricht, so ist das keine Philosophie, keine Wissenschaft, sondern ein Mißbrauch der Philosophie, der Wissenschaft, die aus irgend einem Defecte der Vernunft entspringt [2]. Was immer daher in anderen Wissenschaften der Glaubenswahrheit Widersprechendes sich findet, trägt eben dadurch das Merkmal des Irrthums an sich [3]. Daher gibt es gegen den Glauben keine wahren Beweise, sondern nur widerlegbare Scheinbeweise [4]. Die

---

1) Quamvis veritas fidei christianae humanae rationis capacitatem excedat, haec tamen, quae ratio naturaliter indita habet, huic veritati contraria esse non possunt. Ea enim, quae naturaliter rationi sunt insita, verissima esse constat, intantum ut nec ea esse falsa sit possibile cogitare, nec id, quod fide tenetur, quum tam evidenter divinitus confirmatum sit, fas est credere esse falsum. Quia igitur solum falsum vero contrarium est, impossibile est illis principiis, quae ratio naturaliter cognoscit, praedictam veritatem fidei contrariam esse. Item, illud idem, quod inducitur in animam discipuli a docente, doctoris scientia continet, nisi doceat ficte, quod de Deo nefas est dicere. Principiorum autem naturaliter notorum cognitio nobis divinitus est indita, quum ipse Deus sit auctor nostrae naturae. Haec ergo principia etiam divina sapientia continet; quidquid igitur principiis huiusmodi contrarium est, est divinae sapientiae contrarium, non igitur a Deo esse potest. Ea igitur, quae ex revelatione divina per fidem tenentur, non possunt naturali cognitioni esse contraria . . . Ex quo evidenter colligitur, quaecunque argumenta contra fidei documenta ponantur, haec ex principiis primis naturae inditis, per se notis, non recte procedere. Unde nec demonstrationis vim habent, sed vel sunt rationes probabiles vel sophisticae, et sic ad ea solvenda locus relinquitur. *S. c. G.* I, 7.

2) Quamvis naturale lumen mentis humanae sit insufficiens ad manifestationem eorum, quae per fidem manifestantur, tamen impossibile est, quod ea, quae per fidem nobis traduntur divinitus, sint contraria his, quae per naturam nobis sunt indita; oporteret enim alterum esse falsum, et quum utrumque sit nobis a Deo, Deus nobis esset auctor falsitatis, quod est impossibile . . . . Sicut autem sacra doctrina fundatur super lumen fidei, ita philosophia super lumen naturale rationis, unde impossibile est, quod ea, quae sunt philosophiae, sint contraria eis, quae sunt fidei, sed deficiunt ab eis. Continent tamen quasdam similitudines eorum, et quaedam ad ea praeambula, sicut natura praeambula est ad gratiam. Si quid autem in dictis philosophorum inveniatur contrarium fidei, hoc non est philosophiae, sed magis philosophiae abusus ex defectu rationis. *Opusc. 70 sup. Boët. de trin.*

3) Quidquid . . . in aliis scientiis invenitur veritati hujus scientiae (theologiae) repugnans, totum condemnatur ut falsum. S. Th. 1, q. 1, a. 6. ad 2.

4) Cum enim fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit

Vernunft kann sich täuschen: denn obwohl ihre Principien wahr sind, so können sie doch durch Sinnlichkeit und Leidenschaften verdunkelt werden und kann daher die Vernunft in ihren Urtheilen und Schlüssen sich irren. Deßhalb ist der Glaube vermöge seines Grundes, welcher die göttliche Wahrheit selbst ist, gewisser, als jede natürliche Wissenschaft. So wie daher ein Unwissender durch die Autorität eines Wissenden größere Gewißheit erlangt, als durch eigene Einsicht, die er zu haben meint; so erlangt noch viel mehr der Mensch durch das Wort Gottes, der nicht irren und nicht täuschen kann, eine größere Gewißheit, als durch die Einsicht seiner dem Irrthum unterworfenen Vernunft [1]). Es gibt keinen Theologen und keine theologische Schule, die in diesem Lehrpunkte nicht mit dem heil. Thomas vollkommen übereinstimmte [2]).

Daß ein und derselbe Satz nicht in derselben Beziehung wahr und falsch zugleich sein kann, ist aus dem obersten Vernunftprincip evident. Daß aber im Falle eines Widerspruches zwischen einer Behauptung der so sehr dem Irrthum unterworfenen menschlichen Vernunft und der unfehlbaren Lehre der Offenbarung und Kirche der Irrthum nicht auf Seiten der letzteren, sondern nur auf Seiten der ersteren liegen kann, ist nicht minder evident. Es kann daher der Gläubige nicht einen Augenblick einen der Glaubenswahrheit widersprechenden Satz aus irgend welchem Grunde für wahr halten, ohne in demselben Momente dem Glauben an die göttliche Offenbarung und an die Unfehlbarkeit der Kirche zu entsagen. Aber auch kein Ungläubiger kann, so lange er den gesunden Menschenverstand bewahrt, in Abrede stellen, daß, wenn die göttliche Offenbarung und kirchliche Unfehlbarkeit feststeht, eine jede dem Glauben widersprechende Behauptung nothwendig falsch ist. Nur deßhalb, weil er die Offenbarung und die Unfehlbarkeit der Kirche leugnet, d. h. weil er ungläubig ist, kann er dem Glauben Widersprechendes für wahr und eben damit die Lehre des Glaubens für falsch halten. Beides aber zu-

---

de vero demonstrari contrarium, manifestum est, probationes, quae contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta. *S. Th.* 1, q. 1, a. 8. c.

1) Sicut aliquis parvae scientiae magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo, quod sibi secundum suam rationem videtur; et multo magis homo certior est de eo, quod audit a Deo, qui falli non potest, quam de eo, quod videt propria ratione, quae falli potest. *S. Th.* 2. 2. q. 4, a. 8, ad 2.

2) Nachweise bei *Clemens,* De scholast. sentent., philos. esse theol. ancill. und bei *Denzinger*, Von der relig. Erkenntn., Bd. 2, S. 599 sq. Wir wollen hier nur ein Wort von Roger Baco anführen: Si aliqua est sapientia huic (sapientiae Jesu Christi) contraria, erit erronea, nec habebit nisi nomen sapientiae. *Opus maj. ad Clementem IV.* Pars. 1, c. 1.

gleich für wahr halten, widerspricht ebenso sehr dem Glauben, als der Vernunft. Nichtsdestoweniger hat man in alter und neuer Zeit die sophistische Rechtfertigung dieser Absurdität versucht.

III. Pomponatius behauptete, daß die aristotelische Philosophie, welche ihm die wahre Philosophie schlechthin war, die Immaterialität und persönliche Unsterblichkeit der Seele nicht zu beweisen vermöge, daß sie im Gegentheil deren Materialität und Sterblichkeit darthue. Ebenso bestritt er auf Grund seines deistischen Naturalismus die Möglichkeit der Wunder und erklärte sie aus einem mit dem Auftreten der Religionsstifter zusammenfallenden natürlichen Einflusse der Gestirne. Deßgleichen hielt er die die menschliche Freiheit aufhebende stoische Lehre vom Fatum für philosophisch wohlbegründet.

Anstatt aber hiernach die hiemit im Widerspruche stehenden Wahrheiten des Christenthums und dieses selbst zu leugnen, stellte er die Behauptung auf, diese Wahrheiten und das gesammte Christenthum seien wahr und im Glauben schlechthin als wahr festzuhalten; auf Grund dieses Glaubens hätten auch die von den Theologen und Philosophen für die Unsterblichkeit der Seele u. s. w. geführten Beweise, obwohl sie philosophisch unstichhaltig seien, Kraft und Wahrheit und nur ohne den Glauben seien sie hinfällig. Daher sei sein System dem Glauben nicht feindlich, im Gegentheil beweise es die Nothwendigkeit des Glaubens, den er selbst unbedingt festhalte [1]).

Ob Pomponatius an seine eigene Theorie glaubte, d. h. ob er persönlich trotz seiner philosophischen Lehre am Glauben festhielt, oder ob seine Theorie von der doppelten Wahrheit nur eine Maske war, wodurch er in einem gläubigen Zeitalter seinen Unglauben zu decken und zu verbreiten suchte, das können wir dahingestellt sein lassen. Seine Theorie steht jedenfalls mit der Vernunft und mit dem Glauben im Widerspruche, wie sie denn auch alsbald von der Kirche als häretisch und absurd verworfen wurde [2]).

Von da an aber, d. h. seit jenem vernunft- und glaubenswidrigen Bruche zwischen Glauben und Wissen, Theologie und Philosophie, Christenthum und Wissenschaft, der mit dem Renaissance-Zeitalter begann, kehrt der Grundgedanke des Pomponatius in verschiedenen Formen stets auf's neue wieder, vorzugsweise auf protestantischem, aber auch da und dort auf katholischem Boden. Wenn die Reformatoren auf Grund ihrer Lehre von der gänzlichen Verderbniß der menschlichen Natur einen Wider-

---

1) Vgl. Stöckl im Kath. 1861, I, S. 150 ff. Ders., Philos. d. Mittelalters, Bd. 3, S. 214 ff. Gesch. d. Philos. §. 119.

2) S. oben S. 643.

spruch zwischen Vernunft und Glauben, zwischen menschlicher Wissenschaft und Glaubenswahrheit statuirten, so hielten sie allerdings nicht einander Widersprechendes für wahr, sondern betrachteten die mit dem Glauben im Widerspruche stehenden Vernunfterkenntnisse für falsch und irrten nur darin, daß sie der Vernunft die Fähigkeit absprachen, diese Widersprüche zu lösen und so Glauben und Vernunft zu versöhnen.

Auf dem gerade entgegengesetzten Standpunkte stehend, behauptete eine dem Glauben principiell feindliche Philosophie und Wissenschaft, daß beide einander widersprächen, daß aber eben die Philosophie und die Wissenschaft die Wahrheit lehre, die Lehren des Glaubens aber unwahr und Wahnbegriffe seien. So der entschiedene und offene Unglaube. Aber es haben auch je zu Zeiten ungläubige Vertreter einer mit dem Glauben im Widerspruche stehenden Philosophie dem Glauben, zwar nicht eine objective und absolute, aber eine *subjective* und *relative* Wahrheit zugestanden, in verschiedener Weise. Die Lehren der Religion, insbesondere der christlichen, und die Erzählungen der heiligen Geschichte werden von ihnen, zwar nicht als objectiv wahr, wohl aber als geeignet anerkannt, um das religiöse Gefühl zu befriedigen, oder um dem Volke die Wahrheiten der natürlichen Religion und Sittlichkeit in populärer Weise zu sinnbilden und dadurch sie zur Einwirkung auf das Volk und für einen volksthümlichen Gottesdienst geeignet zu machen [1]).

Am vollendetsten bildete *Schleiermacher* dieses System aus, um, wie er sich rühmte, den Kampf zwischen Glauben und Wissen zu beendigen und jeden Conflict zwischen beiden für immer unmöglich zu machen. Er lehrte: der Religion eigene ausschließlich das Gebiet des *subjectiven religiösen Gefühles*, d. h. des Bewußtseins der schlechthinigen Abhängigkeit vom Unendlichen; was diesem Gefühle entspreche, sei religiös wahr, Gegenstand des Glaubens und der Theologie, ohne Rücksicht, ob damit die auf diesem Gebiete gar nicht in Betracht kommende *objective Wahrheit* übereinstimme; diese objective Wahrheit sei ausschließlich Sache der Philosophie und Wissenschaft, weil des Erkennens. Auf solche Weise meinte er zwischen dem evangelischen Christenthum und der Philosophie, nämlich dem Pantheismus, dem er selbst huldigte, und zwischen der theologischen und philosophischen Facultät ewigen Frieden stiften zu können. Allein selbst ein Schleiermacher konnte diese Illusion nicht aufrecht halten; in Wirklichkeit unterlegt er den Lehren des Christenthums und den Thatsachen des Evangeliums den Sinn seiner spinozistischen Philosophie, behauptend, daß diese pantheistische Philosophie nicht nur der objectiven Wahrheit entspreche, sondern auch

---

1) So z. B. *Kant*. Vgl. Bd. 1, S. 528, Note 3.

die rechtverstandenen religiösen Bedürfnisse und Gefühle befriedige [1]). Anders meinten es auch Schelling, Hegel und Strauß (in seiner früheren Periode) nicht, wenn sie die Lehren des Christenthums, insbesondere die Lehre von der Menschwerdung und Erlösung in pantheistischem Sinne umdeuteten, d. h. in ihr absolutes Gegentheil verkehrten. Wenn Jacobi die Gewißheit der religiösen und sittlichen Grundwahrheiten gleichfalls lediglich auf das Gefühl oder das unmittelbare Selbstbewußtsein gründet, während das philosophische Denken zum Pantheismus oder Atheismus führe, so unterscheidet er sich dadurch vortheilhaft von Jenen, daß er der Lüge, das religiöse Gefühl und das sittliche Bewußtsein könne im Pantheismus seine Befriedigung finden, nicht huldigt; dafür aber verzichtet er auf das Wissen, erklärt die Ergebnisse philosophischer Dialektik für Täuschung, der gegenüber man, ohne zu wissen und einzusehen, an dem durch das unmittelbare Gefühl bezeugten Gottesbewußtsein in freiwilligem Glauben festhalten müsse — darin mit Pomponatius übereinstimmend, nur daß diesem der Glaube der übernatürliche Autoritätsglaube war, während der Glaube Jacobi's nur das freiwillige Festhalten an dem angeblich unmittelbaren Gottesbewußtsein ist: lauter heillose Verirrungen zum Theil hochbegabter Geister, welche, des wahren Glaubens beraubt, zugleich an der gesunden Vernunft Schiffbruch litten und — indem sie zwischen dem, was sie für wahren Glauben und dem, was sie für wahre Wissenschaft hielten, Widersprüche fanden — entweder den Glauben auf Kosten der Vernunft oder die Vernunft auf Kosten des Glaubens retten oder beide, auf Kosten der Wahrheit und Logik, durch ein täuschendes Blendwerk miteinander versöhnen wollten. Diesen Irrthümern gegenüber ist eine nähere Exposition der katholischen Wahrheit und eine Beleuchtung der gegen sie erhobenen Einwände oder vielmehr Vorurtheile nothwendig.

§. 115.

Nähere Erörterung des Verhältnisses des natürlichen Wissens zum Glauben.

I. Die Frage, die uns hier beschäftigt, wird nicht selten unter dem Titel des Verhältnisses der Philosophie zur Theologie behandelt. Insofern sich das Verhältniß dieser beiden Wissenschaften zu einander nach dem Verhältnisse richtet, worin die menschliche Vernunft überhaupt zum Glauben steht, ist hiegegen nichts einzuwenden. Um jedoch genau zu sein und jedes mögliche Mißverständniß auszuschließen,

---

1) Vgl. Kuhn, Dogm., Bd. 1, 2. Aufl., S. 250 sq. Hitzfelder im Freib. Kirchenlex. Art.: Schleiermacher.

ist es besser, die Frage so zu stellen: wie die menschliche Vernunft und Wissenschaft sich zum Glauben und zu der ihn tragenden Autorität verhalte. Denn einestheils gilt, was von der Philosophie (im engeren Sinne[1]), auch von allen anderen Disciplinen, und was von der Wissenschaft, auch von der bloßen Vernunft und ihrem natürlichen Erkennen und Fürwahrhalten überhaupt; auf der anderen Seite aber handelt es sich zunächst nicht um das Verhältniß der Vernunft zur Theologie, sondern zum Glauben und zu der kirchlichen Autorität. Nur dieser, sofern sie durch Gottes Beistand unfehlbar ist, und nur dem Glauben und dem gläubigen Fürwahrhalten, insofern dasselbe an der Unfehlbarkeit der Autorität, auf welche es sich stützt, Theil nimmt, kommt jene unbedingte Wahrheit und entscheidende Geltung jedem menschlichen Wissen und Fürwahrhalten gegenüber zu, wovon hier die Rede ist. Die Theologie als solche, nämlich als Wissenschaft[2]), kann, wie die Philosophie und jede andere Wissenschaft, irren und kein Theologe besitzt das Privilegium der Unfehlbarkeit. Allerdings steht die Theologie auch als Wissenschaft höher, als die Philosophie und jede andere rein menschliche Wissenschaft, und ist ein Compaß und ein Licht für dieselben, wie wir später noch sehen werden; allein eine unbedingte und untrügliche Norm der Wahrheit ist nur der göttliche Glaube und die unfehlbare Autorität der Kirche.

II. Der Mensch ist von Natur befähigt, berufen und berechtigt, die natürliche Wahrheit zu erkennen. Durch die Offenbarung und den Glauben wird diese seine natürliche Befähigung, Bestimmung und Berechtigung nicht aufgehoben oder beschränkt, sondern bestätigt und befördert[3]).

---

1) Denn in einem weiteren pflegt man darunter auch die gesammte natürliche oder Profan-Wissenschaft zu verstehen.

2) Anderes gilt von dem Consens der Theologen, insofern er als Zeuge der divina traditio in Betracht kommt. S. oben §. 82.

3) In der Herrschaft, welche Gott dem Menschen schon in dem Urstande verliehen und auch nach dem Sündenfalle belassen hat, liegt vor allem auch die göttliche Bestätigung der Macht des Menschen, alle Creaturen der Erkenntniß seiner Vernunft zu unterwerfen. Nicht bloß um seiner übernatürlichen Weisheit willen wird Salomon gepriesen, sondern auch wegen seiner natürlichen Wissenschaft „von Allem, was ist, um zu verstehen die Anordnung der Welt und die Kräfte der Elemente, der Zeiten Anfang, Mitte und Ende, des Jahres Lauf und der Sterne Stand, die Triebe der zahmen und der wilden Thiere, die Verschiedenheit der Pflanzen und die Kräfte der Wurzeln." *Sap.* 7, 15 ff. Nicht tadelnd, sondern lobend wird Act. 7, 22 von Moses gesagt, daß er unterrichtet gewesen in aller Weisheit der Aegyptier. Daß aber die Vernunft zur natürlichen Erkenntniß Gottes und des natürlichen Sittengesetzes befähigt und verpflichtet ist,

Wohl ist zu der natürlichen Offenbarung der Schöpfung die von der Kirche getragene übernatürliche Offenbarung und zu dem Lichte der natürlichen Vernunft das übernatürliche Licht des Glaubens hinzugekommen, als eine höhere und reinere, weil unmittelbar göttliche und unfehlbare Quelle der Wahrheit. Dadurch sind aber die natürlichen Fähigkeiten und Rechte der Vernunft nicht beschränkt, vielmehr ihre Wunden geheilt und ihre Mängel ergänzt worden.

Daraus ergibt sich, daß die menschliche Vernunft auch nach Annahme des Glaubens ihre natürliche Befähigung, so wie das volle Recht und die unbehinderte Freiheit behält, nach aller ihr zugänglichen natürlichen Wahrheit zu forschen, die von ihr erkannte natürliche Wahrheit als solche festzuhalten, zu einem möglichst vollkommenen Wissen der natürlichen Wahrheit durch die Pflege aller natürlichen Wissenschaften fortzuschreiten. Dies Streben nach Erwerbung einer möglichst vollkommenen natürlichen Wissenschaft wird von der Offenbarung und der Kirche nicht gehindert, sondern in jeder Weise empfohlen und gefördert[1]).

---

haben wir ausführlich Bd. 1, §. 19 ff. gesehen. Daß die Väter jede natürliche Wissenschaft anerkannten und übten, und nur die Hoffart und den Mißbrauch der Wissenschaft und ihre daraus entspringenden Irrthümer tadelten, daß die Kirche ebenso urtheilt und handelt, ist bekannt und werden wir unten noch näher betrachten. Vgl. Kleutgen, Theol. d. Vorz., letzter Band, 2. Abth., 2. Hptst., S. 151 ff.

1) Quapropter tantum abest, erklärt das *Vatican.* Const. de fide, cap. 4, alin. 4, ut Ecclesia humanarum artium et disciplinarum culturae obsistat, ut hanc multis modis adjuvet et promoveat. Non enim commoda ab iis ad hominum vitam dimanantia ignorat aut despicit; fatetur imo, eas, quemadmodum a Deo, scientiarum Domino, profectae sunt, ita si rite pertractentur, ad Deum, juvante ejus gratia, perducere. Nicht Rohheit und Unwissenheit, sondern menschliche Bildung und Wissenschaft sind — ceteris paribus — der Religion, dieser höchsten übernatürlichen Bildung und Weisheit, günstig. Dem entsprechend hat auch Gott, obwohl er zur Verdemüthigung des Stolzes und zur helleren Offenbarung seiner göttlichen Kraft aus dem Munde der Kinder und Unwissenden sein Lob sich bereiten und die falsche Weisheit der Welt durch die scheinbare Thorheit einer einfältigen Predigt überwinden wollte, dennoch sowohl im alten als im neuen Bunde durch menschliche Cultur und Wissenschaft seiner übernatürlichen Offenbarung Wege und Werkzeuge bereiten lassen. Aus dem Schoße der ältesten Cultur und Wissenschaft hat er den Abraham hervorgeführt. Moses und sein Volk sollten ihre Lehrjahre in Aegypten durchmachen. Unter den Chaldäern und Persern sollten die Propheten und Weisen Israels nicht nur durch übernatürliche, sondern auch durch natürliche Weisheit die Ehre des wahren Gottes verkündigen. Nicht nur die ungelehrten Fischer vom See Genesareth, sondern auch den gelehrten Saulus berief der Herr unter seine Apostel. Erst als die natürliche Cultur, freilich auch das mit ihr durch Schuld der Menschen verknüpfte sittliche Verderben, ihren Höhepunkt erreicht, erschien

An und für sich ist, wie die Wahrheit selbst, auch die Erkenntniß jeglicher Wahrheit gut, wie umgekehrt jegliche Unwissenheit ein Mangel und ein Uebel ist. Nur per accidens und in Folge einer Unordnung kann Forschen und Wissen schädlich werden und Uebel hervorrufen, wie überhaupt das Gute nur per accidens Ursache eines Uebels sein kann; namentlich wenn über dem Streben nach minder nothwendigen und wichtigen Wahrheiten die Erkenntniß nothwendiger und wichtigerer Wahrheiten vernachlässigt, oder durch ein einseitiges Wissen — nicht durch Schuld dieses Wissens, insofern es Wissen ist, sondern durch eine auf anderweitiger Unwissenheit beruhende verkehrte Anwendung desselben — Irrthümer hervorgerufen werden. An sich aber ist eine jede wahre Erkenntniß gut und nützlich, geeignet die Vollkommenheit des einzelnen Menschen, das Wohl der menschlichen Gesellschaft und die Ehre Gottes, sowohl in der natürlichen, als in der übernatürlichen Ordnung, und dadurch den Zweck der übernatürlichen Offenbarung und die Interessen des Glaubens zu fördern.

Daher verbietet das Gesetz des Glaubens der Vernunft keinen guten und rechtmäßigen Gebrauch ihrer natürlichen Kräfte; nur den Mißbrauch, der aber auch durch das Gesetz der Vernunft selbst verworfen ist, untersagt es ihr.

Es ist aber namentlich ein dreifacher Mißbrauch, dessen die menschliche Vernunft der göttlichen Offenbarung und dem Glauben gegenüber sich schuldig machen kann.

1. Der erste Mißbrauch besteht in der gänzlichen Leugnung der Offenbarung und des Glaubens als einer anderen und höheren Quelle der Wahrheit, oder im falschen Naturalismus und Rationalismus[1]). Daß derselbe nicht nur mit dem Glauben im Widerspruche steht, sondern auch mit der Vernunft, welche die Möglichkeit und Nützlichkeit resp. Nothwendigkeit der Offenbarung aus Vernunftgründen[2]) und deren Wirklichkeit aus Glaubwürdigkeitsgründen[3]) beweisen kann, haben wir früher gesehen.

2. Der zweite Mißbrauch besteht darin, daß die Vernunft ihr

---

der Welterlöser; die griechisch-römische Civilisation war der natürliche Boden, in den das Christenthum zuerst gepflanzt werden sollte. In allen Zeiten ist nicht wahre, sondern nur falsche Civilisation, diese Maske und Brutstätte der Barbarei, dem Christenthume feindlich. Welche Dienste die natürliche Wissenschaft der Theologie und dadurch den Interessen des Glaubens leistet, werden wir später noch sehen. Eruditio artium liberalium, modesta sane et succincta, et alacriores, et perseverantiores, et comptiores exhibet amatores amplectendae veritatis, ut et ardentius appetant, et constantius insequantur, et inhaereant dulcius. *August.* C. Acad. 3, 18.

1) Vgl. Bd. 1, §. 33. — 2) Bd. 1, §. 29—32. — 3) Bd. 1, §. 34—53.

Erkenntnißgebiet überschreitet und sich anmaßt, die übernatürlichen Wahrheiten der Offenbarung aus natürlichen Vernunftprincipien erkennen, begreifen und beurtheilen zu wollen. Es ist evident, daß ein solcher Eingriff in das eigenthümliche Gebiet des Glaubens nicht nur von diesem zurückgewiesen werden muß, sondern daß er auch mit der Vernunft und ihren Gesetzen im Widerspruche steht. Nichts kann widervernünftiger sein, als die Grenzen der Vernunft zu überschreiten und das Uebernatürliche aus natürlichen Principien erkennen und begreifen zu wollen. Ein solches Unternehmen ist nicht Wissenschaft, sondern Wahn; das Ergebniß eines solchen Strebens aber können nur glaubens- und vernunftwidrige Irrthümer sein. Wenn also der Glaube und die kirchliche Autorität der Vernunft und der natürlichen Wissenschaft verbieten, ihre Grenzen zu überschreiten und in das Gebiet der übernatürlichen Wahrheit einzugreifen, so verbieten sie nur, was die Vernunft und wahre Wissenschaft sich selbst verbietet und verbieten muß[1]).

Wie aber, wenn die Vernunft und Wissenschaft ihre Grenzen anders bestimmt, als der Glaube und die kirchliche Autorität? Hierauf ist zu antworten, daß die richtige Vernunft und Wissenschaft ihre Grenzen nicht anders, als der Glaube, bestimmen kann; nur von Irrthum verblendet können Einzelne die objectiv richtigen Grenzen der natürlichen Vernunft und Wissenschaft überschreiten, während der auf die unfehlbare Autorität der Kirche sich stützende Glaube die rechtmäßigen Grenzen der Vernunft und der natürlichen Wissenschaft so gewiß nicht überschreiten und dieselben dadurch enger, als sie durch die Wahrheit selbst gesetzt sind, ziehen kann, als es unmöglich ist, daß die unfehlbare Autorität etwas für eine übernatürliche Wahrheit erkläre, was es nicht ist. Es fällt daher die Behauptung, daß die Vernunft und Wissenschaft nach ihrem Ermessen ihr Gebiet auch über jene Gegenstände erstrecken dürften, welche ausschließlich zur Domäne des Glaubens gehören, mit dem dritten Mißbrauche der Vernunft zusammen, nämlich

3. mit der Behauptung, daß die Vernunft resp. natürliche Wissenschaft berechtigt sei, vermeintliche Resultate ihrer Forschung und ihres Nachdenkens auch dann als wahr festzuhalten, wenn sie mit einer geoffenbarten und unfehlbar von der Kirche bezeugten Wahrheit im Widerspruche stehen[2]).

---

1) Näheres hierüber unten in der Lehre von den Geheimnissen.

2) Das Vaticanum verwirft Const. de fide, cap. 4, wo es das Verhältniß des Glaubens und der Autorität zu Vernunft und Wissenschaft ex professo behandelt, die beiden zuletzt genannten Irrthümer, indem es zugleich die berech-

Dieser von der Kirche als häretisch verworfene Irrthum ist es daher, den wir hier vorzüglich in's Auge fassen müssen.

Wird die Behauptung, daß die Wissenschaft das Recht habe, das Resultat ihrer Forschungen auch dann festzuhalten, wenn es mit einer Lehre des Glaubens unzweifelhaft im Widerspruche steht, in dem Sinne verstanden, daß jenes wissenschaftliche Resultat wahr sei, oder auch nur wahr sein könne: so müßte man entweder sich zu der Lehre, daß wissenschaftlich wahr sein könne, was theologisch falsch ist, im Sinne des Pomponatius und Schleiermacher's bekennen; oder man müßte, den Gesetzen der Logik getreu, zu der Behauptung fortschreiten, daß eine Glaubenslehre, welche einem Resultate der Wissenschaft widerspreche, falsch sei, was die Unwahrheit des ganzen Glaubens und die gänzliche Leugnung der Unfehlbarkeit der Kirche in sich schließt. Zu dieser allein consequenten Folgerung ist Frohschammer, der jenen Irrthum hauptsächlich in unserer Zeit vom katholischen Standpunkte aus vertheidigen wollte[1]), später wirklich fortgeschritten und damit vom Christenthume zum vollen Naturalismus und Rationalismus abgefallen. In seiner letzten Phase stellt er nämlich die Behauptung auf, daß sich der Sinn und Inhalt der Glaubenslehre nach den jeweiligen Fortschritten der Wissenschaft, insbesondere der Naturwissenschaften, richten und umgestalten müsse[2]) — eine Behauptung der falschen Fortschrittswissenschaft, welche ebenfalls von der Kirche als häretisch verworfen ist[3]).

III. Um jedoch alle Mißverständnisse auszuschließen und alle Einwände abzuschneiden, müssen wir den Sinn und die Tragweite unseres

---

tigte Selbstständigkeit und Freiheit der Wissenschaft in vollem Maße anerkennt. Nec sane ipsa (Ecclesia) vetat, ne hujusmodi disciplinae in suo quaeque ambitu propriis utantur principiis et proprio methodo; sed justam hanc libertatem agnoscens, id sedulo cavet, ne divinae doctrinae repugnando errores in se suscipiant, aut fines proprios transgressae, ea quae sunt fidei, occupent et perturbent.

1) Diese frühere, namentlich in seiner Einleitung in die Philosophie und seiner Schrift von der Freiheit der Wissenschaft, sowie im Athenäum vorgetragene Theorie Frohschammer's wurde verworfen durch das Schreiben P. Pius IX. an den Erzb. v. München v. 11. Dez. 1862. Ueber Frohschammer's den Irrthum noch verschärfende Selbstrechtfertigung vgl.: „Die Freiheit und das Recht der neueren Philosophie nach dem von Prof. Dr. Frohschammer veröffentlichten Vortrage", von Dr. Dietr. Becker. Speyer 1863, und Dr. Haffner im Kath. 1863, II, S. 1 ff. S. 178 ff. S. 385 ff.

2) Vgl. s. Schriften: „Das Christenthum und die moderne Naturwissenschaft" und: „Das Recht der eigenen Ueberzeugung". Hierüb. Dr. Haffner im Kath. 1869, II, S. 194 ff.

3) *Vatic.* Const. de fide, IV, can. 3. Vgl. *Syllab. error.* prop. 5. S. oben S. 36 & 37.

dogmatischen Satzes, daß eine jede mit dem Glauben oder einer katholischen Wahrheit im Widerspruche stehende Behauptung menschlicher Wissenschaft nothwendig falsch und als solche schlechthin zu verwerfen ist, genauer feststellen.

Unser Satz gründet sich auf die Wahrheit, daß die göttliche Autorität und der auf ihr beruhende Glaube nicht irren und daher niemals irgend etwas Falsches enthalten, daß dagegen die Vernunft des lediglich seiner natürlichen Kraft überlassenen Menschen und somit alles menschliche Forschen und Denken in Irrthum gerathen, und daher überall, wo ein Widerspruch zwischen einer durch die göttliche Autorität verbürgten Wahrheit und einer Behauptung menschlicher Wissenschaft obwaltet, der Irrthum nicht auf Seiten der göttlichen Autorität, sondern nur auf Seiten der menschlichen Wissenschaft sich finden kann.

Nun hat man behauptet, das Gesagte möge wohl für die Gläubigen seine Geltung haben; für „die Wissenschaft" aber gelte es nicht. Die Wissenschaft als solche sei unabhängig von jeder Autorität; wenn sie sich durch Autorität und Glauben bestimmen ließe, wäre sie nicht mehr Wissenschaft, insbesondere philosophische Wissenschaft, sondern, im besten Falle, Theologie. Daher könne wohl ein Gelehrter in seiner Eigenschaft als gläubiger Christ sich der Lehre des Glaubens und der Autorität der Kirche, auch wo sie mit der Wissenschaft in einem Widerspruche stehe, unterwerfen, nimmermehr aber sei er dazu als Philosoph oder als Naturforscher, Historiker u. s. w. im Stande. Man hat dieses auch so ausgedrückt, daß wohl der christliche Philosoph, nicht aber die Philosophie an die Lehren des Glaubens und die Entscheidungen der Kirche gebunden sei. In dieser gänzlichen Unabhängigkeit der Philosophie, überhaupt der menschlichen Wissenschaft, von der Autorität und dem Glauben bestehe die der Wissenschaft wesentliche Freiheit, welche alle Würde, alle Wahrheit und allen Fortschritt der Wissenschaften bedinge. Daher dürfe auch die Kirche nimmermehr in diese Freiheit der Wissenschaft durch Verwerfung oder Censurirung wissenschaftlicher Forschungen eingreifen. Wohl könne die Wissenschaft irren; allein in solchem Falle stehe nicht der kirchlichen Autorität die Verbesserung solcher wissenschaftlichen Irrthümer zu, sondern nur der Wissenschaft selbst, die um so gewisser in ihrem stetigen Fortschritte ihre Irrthümer verbessern werde, je unangetasteter und unumschränkter die wissenschaftliche Freiheit bleibe[1]).

---

1) Gegen diese Irrthümer vgl. namentl. Kleutgen, Haffner, Becker a. a. O. (s. oben S. 657, Note 1) und Clemens: „Die Wahrheit in dem von Hrn. Prof. Dr. Kuhn in Tübingen angeregten Streite über Philosophie und Theologie". Münster bei Theissing. 1860.

In diesen Behauptungen ist einiges Wahre mit großen und verderblichen Irrthümern vermischt. Es ist daher vor allem nothwendig, jenes Wahre von diesem Falschen genau zu unterscheiden.

Wenn man, wie der natürliche und herkömmliche Sinn der Worte verlangt, unter der Selbstständigkeit der Philosophie und überhaupt der Wissenschaft nichts Anderes versteht, als daß sie nur aus den ihr eigenthümlichen Erkenntnißquellen der natürlichen Vernunft und der natürlichen Erfahrung schöpfe, nach der ihr eigenthümlichen und ihrem Gegenstande entsprechenden Methode verfahre, nur das nach ihren Principien Bewiesene als wissenschaftliches Resultat anerkenne, so ist dagegen nichts zu erinnern, und ist die christliche und katholische Wissenschaft unter dem Beifalle der Kirche zu allen Zeiten nach diesen Grundsätzen verfahren. Es kann daher nimmermehr in der Philosophie etwas als philosophische Wahrheit angenommen werden, was nicht aus Vernunftgründen bewiesen ist; ebenso kann die Naturwissenschaft und die Geschichtswissenschaft nur Dasjenige als wissenschaftliche Wahrheit anerkennen, was nach den Principien dieser Wissenschaften erwiesen ist. Theologische Autoritätsgründe können in den natürlichen Wissenschaften nicht die Stelle philosophischer, physikalischer u. s. w. Beweise ersetzen. Eine Vermischung des natürlichen Wissens mit dem übernatürlichen Glauben, der philosophischen und überhaupt der natürlichen Wissenschaften mit der übernatürlichen Theologie wird von der Kirche[1]) nicht minder, als von der Profanwissenschaft verworfen.

Wenn man aber hieraus folgert, daß deßhalb die natürliche Wissenschaft in jeder Beziehung von dem Glauben und der göttlichen Autorität unabhängig und daß sie berechtigt sei, etwas als wahr festzuhalten, was Gott durch seine Offenbarung und Kirche als falsch verwirft, oder daß sie umgekehrt als falsch verwerfen könne, was Gott als wahr bezeugt, und daß deßhalb die Kirche nicht das Recht und die Pflicht habe, die ihr anvertraute göttliche Wahrheit gegen die Angriffe einer irrenden Wissenschaft autoritativ zu schützen, so ist das ein heilloser Trugschluß.

---

1) *Vatic.* Const. de fide, cap. 4, alin 4. S. oben S. 656, Note 2. Cf. *Lit. Pii IX. ad Archiep. Monac. 11. Dec. 1862.* Quod (sc. docet Frohschammer) esset tolerandum et forte admittendum, si haec dicerentur de jure tantum, quod habet philosophia suis principiis, seu methodo, ac suis conclusionibus uti, sicut et aliae scientiae, ac si ejus libertas consisteret in hoc suo jure utendo, ita ut nihil in se admitteret, quod non fuerit ab ipsa, suis conditionibus acquisitum, aut fuerit ipsi alienum. Sed haec justae philosophiae (cujuscunque scientiae) libertas suos limites noscere et experiri debet.

Allerdings ist die göttliche Autorität kein philosophischer oder physikalischer oder historischer Beweis, allein sie ist ein stärkerer, weil ein unfehlbarer Beweis, als alle diese; deßgleichen gewährt der Glaube kein philosophisches u. s. w. Wissen, aber er gewährt eine höhere (weil eine untrügliche, absolute) Gewißheit, als jede philosophische oder sonstige wissenschaftliche Einsicht, welche möglicher Weise auf einer Täuschung beruhen kann.

Daß dieses für jeden gläubigen Gelehrten feststeht und daß derselbe wegen menschlicher Einwände niemals an der göttlichen Offenbarung und Gewißheit des Glaubens zweifeln kann und darf, versteht sich von selbst und bedarf hier keines Nachweises mehr[1]).

Allein dasselbe ist, weil absolut und objectiv[2]), auch allgemein, und deßhalb nicht nur für den gläubigen Philosophen und Gelehrten, sondern für die Philosophie und Wissenschaft selbst wahr[3]). Nur der Unterschied ist zwischen dem gläubigen und nichtgläubigen Gelehrten, daß eine Abweichung von der geoffenbarten und katholischen Wahrheit für den letzteren, nicht aber für den ersteren, entschuldbar sein kann und dann wirklich entschuldbar ist, wenn auch sein Unglaube als ein entschuldbarer erscheint. Letzteres ist aber, wie

1) Vgl. Bd. 1, §. 62. — 2) Vgl. oben §. 114.

3) Nunquam enim, fährt Pius IX. in dem oben Note 1. citirten Schreiben an den Erzbisch. v. München fort, non solum philosopho, verum etiam philosophiae licebit, aut aliquid contrarium dicere iis, quae divina revelatio, et Ecclesia docet, aut aliquid ex eisdem in dubium vocare, propterea quod non intelligit, aut judicium non suscipere, quod Ecclesiae auctoritas de aliqua philosophiae conclusione, quae hucusque libera erat, proferre constituit. Wenn hier von einem möglichen Widerspruche der Philosophie (im Gegensatze zu dem einzelnen Philosophen) gegen die Glaubenswahrheit und von einer Pflicht der Philosophie, sich den Entscheidungen der Kirche zu unterwerfen, die Rede ist, so versteht der Papst den Ausdruck „Philosophie" in jenem Sinne, wie er von Frohschammer genommen wurde, nämlich von irgend welchem philosophischen Systeme: denn die wahre Philosophie kann niemals in wirklichen Widerspruch mit dem Glauben gerathen. Insofern kann Kleutgen (Theol. d. Vorz., letzter Band, S. 864) mit voller Wahrheit sagen: „Es handelt sich nicht darum, die Philosophie, d. h. den Inbegriff der Principien, der Gesetze und der ihnen wahrhaft entsprechenden Lehren (der Theologie resp. kirchl. Autorität) zu unterwerfen. Diese Philosophie ist in vollkommener Harmonie mit der ewigen Wahrheit, und deßhalb schon unterworfen. Es handelt sich davon, unsere Philosophie und unser Philosophiren zu unterwerfen." „Die Wissenschaft," sagt er in demselben Sinne weiter unten S. 866, „kommt nie in diese Lage (eines Widerspruchs mit dem Glauben), sondern einzelne Menschen, welche die Wissenschaft betreiben. Diese aber sollen sich hüten, ihr Wissen für die Wissenschaft zu halten, und sich bemühen, was wahrhaft den Gesetzen der Wissenschaft entspricht, besser kennen zu lernen."

bei jedem negativ Ungläubigen, so lange der Fall, als er die für die Offenbarung und Kirche sprechenden Glaubwürdigkeitsgründe noch nicht genügend erkannt und der übernatürlichen Gnade des Glaubens nicht schuldvoll widerstanden hat[1]).

Allein wenn ein ungläubiger Philosoph oder Gelehrter auch mit der Offenbarung und der Lehre der Kirche im Widerspruche stehende wissenschaftliche Irrthümer schuldlos für wahr halten kann, so folgt daraus nicht, daß die göttliche Offenbarung und die unfehlbare Lehre der Kirche nicht schlechthin und für Alle die höchste und untrügliche Norm der Wahrheit, und daß jede damit im Widerspruche stehende Behauptung nicht objectiv Irrthum sei und bleibe.

Der ungläubige Gelehrte mag, wenn sein Unglaube ein unverschuldeter ist, in seinen mit der Glaubenswahrheit unverträglichen wissenschaftlichen Meinungen schuldlos irren — aber er irrt; sein ungläubiger Standpunkt ist ein falscher, der Standpunkt des Gläubigen aber der allein wahre Standpunkt, und zwar nicht bloß im übernatürlichen Lichte des Glaubens, sondern auch im natürlichen Lichte der Vernunft: denn daß ein Gott ist, daß Gott sich offenbaren kann, daß, wenn er sich geoffenbart hat, sein Wort absolute Wahrheit und höchstes Gesetz für jede erschaffene Vernunft, jeder Widerspruch dagegen aber falsch und unberechtigt ist: das Alles sind auch Vernunftwahrheiten.

Aber auch die Wirklichkeit der göttlichen Offenbarung und die Wahrheit der Kirche ist durch solche Glaubwürdigkeitsgründe objectiv gewiß, daß, abgesehen von jener höchsten Gewißheit, die dem übernatürlichen Glauben eigen ist, die Gründe, welche für die Wahrheit des Glaubens sprechen, auch vor dem Forum der Vernunft stärker sind, als jene Einwände, welche aus einzelnen Scheinargumenten dagegen erhoben werden. Daß wir die durch so zahlreiche, klare und überwiegende Beweise gestützte katholische Lehre unbedingt für wahr und jede ihr widersprechende Behauptung für falsch halten, selbst wenn wir die Falschheit der letzteren nicht vollkommen nachweisen könnten, ist daher nicht nur eine Forderung des übernatürlichen Glaubens, sondern auch eine Forderung der natürlichen Vernunft.

Wenn man aber sagt: wofern die Wissenschaft irre, so müsse lediglich ihr selbst die Verbesserung ihrer Irrthümer überlassen werden; auch werde sie, lediglich sich selbst überlassen, sicher ihre Fehler verbessern und die Wunden, die sie der Wahrheit geschlagen, auch wieder heilen — so enthält diese Behauptung eine Reihe von Unwahrheiten und nur in gewisser Beziehung etwas Wahres.

---

1) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 648, II.

Unwahr und häretisch ist es, wie wir früher sahen, der Kirche das Recht und die Pflicht abzusprechen, glaubenswidrige Irrthümer der Philosophie oder irgend welcher Wissenschaft zu verwerfen[1]).

Unwahr und häretisch ist es zu behaupten, der Gläubige könne und dürfe einen der Lehre der Kirche widerstreitenden Irrthum so lange festhalten, bis ihm derselbe wissenschaftlich widerlegt sei[2]).

Unwahr ist aber auch die Behauptung, daß die Philosophie und überhaupt die Wissenschaft ohne Hilfe der Offenbarung ihre Irrthümer sicher wiederum verbessere; vielmehr lehrt Erfahrung und Geschichte, namentlich die Geschichte der unchristlichen Philosophie, daß meistens ein Irrthum den anderen hervorruft und daß insbesondere eine principiell die Offenbarung negirende und die Lehren der Kirche zurückweisende Philosophie und Wissenschaft, je länger um so mehr, zur Vernichtung der höchsten und wichtigsten Vernunftwahrheiten und zur Verkehrung und Trübung aller natürlichen Wahrheiten fortschreitet; wie denn auch der Glaube die moralische Nothwendigkeit der Offenbarung zur vollständigen und irrthumsfreien Erkenntniß auch der natürlichen religiösen und sittlichen Wahrheiten lehrt[3]).

Richtig ist nur ein Doppeltes:

1. Daß die wissenschaftliche Verbesserung wissenschaftlicher Irrthümer Aufgabe der Wissenschaft ist. Die Kirche urtheilt nur nach der Richtschnur der Offenbarung und des Glaubens über die Wahrheit und Falschheit solcher Irrthümer, insoweit sie dem Glauben widersprechen[4]), und die Wissenschaft ist verpflichtet, diesem Urtheile sich insofern zu unterwerfen, als sie nicht eine von der Kirche verworfene Unwahrheit festhalten oder eine von der Kirche declarirte Wahrheit leugnen darf. Dagegen ist es nicht Sache der Kirche, sondern der Wissenschaft, durch neue Untersuchungen die Irrthümer der letzteren auch wissenschaftlich zu überwinden, deren Quelle zu entdecken und die durch die gött-

---

1) S. oben §. 108.

2) Es wäre das eine Erneuerung der hermesischen Irrlehre, welche den positiven Zweifel zum Ausgangspunkte des Glaubens macht. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 648 ff.

3) S. Bd. 1, §. 31 & 32.

4) Was der heil. Thomas in dieser Beziehung von der Theologie (von welcher später) sagt, gilt principaliter von dem Glauben und der kirchlichen Autorität: Non pertinet ad eam, probare principia aliarum scientiarum, sed solum judicare de eis. *S. Th.* 1, q. 1, a. 6, ad 2.

liche Autorität feststehende Wahrheit, soweit dieselbe in das Bereich der Wissenschaft fällt, auch wissenschaftlich zu finden und zu beweisen.

2. Aber auch das ist richtig, daß die Wissenschaft, wenn sie redlich und unbefangen forscht, mehr und mehr zur Wahrheit gelangt und oft ihre früheren dem Glauben widerstreitenden Irrthümer selbst überwindet. Insofern kann man mit Recht erwarten, daß die Wissenschaft die Einwände, die sie gegen den Glauben erhoben, nach einiger Zeit selbst wieder zerstören werde [1]). Auch hat die Kirche, wenn nicht das Interesse des Glaubens ein rascheres Einschreiten verlangte, der Wissenschaft stets Zeit und Freiheit gelassen, ihre Irrthümer selbst zu verbessern.

Daß aber der Glaube und die unfehlbare Autorität der Kirche die Freiheit und den Fortschritt der Vernunfterkenntniß und somit der Philosophie und jeglicher natürlichen Wissenschaft nicht hemmt, sondern fördert, werden wir in dem folgenden Paragraphen betrachten.

§. 116.

Die Glaubensautorität und die Freiheit und der Fortschritt der Wissenschaft.

Der Glaube und die Autorität der Kirche hindern nicht die Freiheit und den Fortschritt der natürlichen Vernunft und Wissenschaft, sondern schützen und fördern beide.

I. Während die heilige Schrift [2]), die Kirche [3]), und alle Träger der christlichen Wissenschaft [4]) die selbstverständliche Wahrheit verkünden, daß die göttliche Offenbarung und deren unfehlbare Darlegung und Erklärung durch die Kirche, weit entfernt die Freiheit der Vernunft und Wissenschaft zu beeinträchtigen und ihren Fortschritt zu

---

1) Deßhalb konnte Cardinal Wiseman in der Einleitung zu seinen Vorträgen über den Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Offenbarung mit Recht sagen, daß eine jede Wissenschaft auf der ersten Stufe ihrer Entwickelung zur Freude der Ungläubigen und zur Bestürzung der Gläubigen Einwürfe gegen die Religion aufbrachte; bei ihrer weiteren Entwickelung aber zuerst die Schwierigkeiten beseitigte, die aus ihrem unvollkommenen Zustande sich ergeben hatten, endlich aber Beweise zu Gunsten der Religion an ihre Stelle setzte. Uebers. v. Haneberg-Weinhart (Aufl. v. 1856) S. 6 & 7.

2) Vgl. Bd. 1, §. 20 und oben S. 653, Note 3.

3) Quapropter tantum abest, ut Ecclesia humanarum artium et disciplinarum culturae obsistat, ut hanc multis modis juvet atque promoveat. *Vatic.* Decr. de fide, c. 4, al. 4.

4) Vgl. Bd. 1, §. 10, §. 21—23.

hemmen, vielmehr deren wahre Freiheit sichere und deren wahren und vollkommensten Fortschritt ermögliche; stellten dagegen die Häresie und der principiell ungläubige Naturalismus und Rationalismus die Behauptung auf, daß der katholische Glaube und die katholische Autorität mit der Freiheit der Vernunft und Wissenschaft unverträglich und ein Hinderniß des vernünftigen und wissenschaftlichen Fortschrittes sei. Und so mächtig hat sich in den letzten Jahrhunderten dieses Vorurtheil geltend gemacht, daß es selbst auf Katholiken und katholische Gelehrte seinen Einfluß übte, sie zu verderblichen Concessionen an den Irrthum bewog, sie zur Aufstellung falscher, mehr oder weniger mit der katholischen und folglich auch mit der vernünftigen Wahrheit im Widerspruche stehender Theorien verführte, um dadurch, wie sie meinten, den katholischen Glauben mit der Freiheit der Wissenschaft zu versöhnen[1]).

Diesen Irrthümern gegenüber ist es vor allem wichtig, die Thatsache hervorzuheben, daß dieses Vorurtheil nicht in der Wissenschaft als solcher, sondern in der Häresie und dem Unglauben seinen Ursprung hat. Schon der Gnosticismus und Manichäismus schrieben die Freiheit der Forschung und Wissenschaft auf ihre Fahne[2]), warben ihre Anhänger durch die Verheißung einer von der Autorität der Kirche und dem katholischen Glauben unabhängigen, vollkommenen Wissenschaft[3]), klagten den Glauben der Unwissenschaftlichkeit, die kirchliche Autorität der Geistestyrannei an. Auf denselben Weg waren mit Nothwendigkeit alle Häretiker gewiesen, nur daß sie je nach ihrem Standpunkte die Grenzen der von ihnen behaupteten Geistesfreiheit bald weiter, bald enger zogen. Während die alten Häresien meistens nicht nur die heilige Schrift, sondern auch die Tradition als untrügliche Quelle der Wahrheit und selbst das unfehlbare Lehramt der Kirche im allgemeinen anerkannten und nur in einzelnen Lehrpunkten ihre Sondermeinuugen durch falsche Auslegung der heiligen Schrift und Ueberlieferung, durch unberechtigte Anmaßung kirchlicher Autorität und durch Empörung gegen das rechtmäßige Lehr- und Richteramt aufrecht zu erhalten suchten; hat der Protestantismus principiell die Tradition und das unfehlbare Lehr- und Richteramt der Kirche verworfen, die heilige Schrift zur einzigen Richtschnur der geoffenbarten und aller Wahrheit erklärt, die Auslegung der Schrift aber jedem einzelnen überlassen und diese Freiheit der individuellen Schriftauslegung für das wesentlichste Recht

1) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. §. 16, S. 118 ff. und oben §. 83.

2) Vgl. Hergenröther, K.-G., §. 113, S. 118 ff.

3) Non decipiunt, nisi cum scientiam, quam non exhibent, pollicentur. *August.* De divers. quaest., q. 68, nr. 1 (*Migne*, tom. 6, col. 79.).

der christlichen Geistesfreiheit und die Grundbedingung des wahren Glaubens ausgegeben. Wie sich diesem allein ächt protestantischen Princip der freien Schriftforschung gegenüber von Anfang an das Princip der Tradition und Autorität in den Bekenntnißschriften und im Kirchenregimente — eben so naturnothwendig, als inconsequent und erfolglos — geltend machte, haben wir an seinem Orte[1]) gesehen.

Das protestantische Princip der durch keine Autorität beschränkten Schriftforschung führte naturgemäß zu dem naturalistisch-rationalistischen Princip der unumschränkten Freiheit der Vernunft und Wissenschaft.

Sowie der Protestantismus von der Voraussetzung ausgeht, daß die heilige Schrift die einzige Quelle der geoffenbarten Wahrheit und das individuelle Schriftverständniß die einzige rechtmäßige Norm ihrer Auslegung, Tradition und kirchliche Autorität aber Menschenwahn seien; so geht der Naturalismus und Rationalismus von der Voraussetzung aus, daß es außer der Vernunft und ihren natürlichen Erkenntnißquellen keine andere höhere Quelle und Norm der Wahrheit, insbesondere keine übernatürliche Offenbarung und kein unfehlbares kirchliches Lehramt gebe, setzt vielmehr als Axiom voraus, daß beide Wahn oder Betrug, oder, wenn man sich milder ausdrückt, subjective Anschauungen ohne objective Wahrheit seien. Unter dieser Voraussetzung können selbstverständlich Offenbarung und kirchliche Autorität und der darauf gestützte Glaube nur als Hemmnisse der Freiheit des Geistes und der Wissenschaft, als Hindernisse des wissenschaftlichen Fortschrittes, als Feinde der Vernunft, der Wahrheit und Wissenschaft erscheinen[2]). Allein diese Voraussetzung ist falsch, falsch sind daher auch alle daraus abgeleiteten Folgerungen.

---

1) Bd. 1, §. 70—72.

2) Im Reformationszeitalter predigte man dem aus dem katholischen Mittelalter hervorgegangenen tief gläubigen Volke, die Kirche habe es um das wahre und reine Evangelium und um das ächte Sacrament betrogen; in der modernen Zeit verkündigt man einem in Folge der Glaubensspaltung und der Revolution ungläubig und rationalistisch gewordenen Geschlechte, die Kirche wolle es um die Vernunft und wahre Wissenschaft, um den daraus entspringenden Fortschritt und das dadurch bedingte irdische Glück betrügen. Es ist einleuchtend, mit welchem Widerwillen und Hasse gegen die Kirche jene wie diese Beschuldigung alle Diejenigen erfüllen muß, welche dieselbe für wahr halten: denn was ist dem Christen theuerer, als das Evangelium; was dem Menschen kostbarer, als die vernünftige Wahrheit? Zu beiden Beschuldignngen fügte man dann noch, mit eben so viel Unrecht, das Motiv des Patriotismus und der Liebe zur bürgerlichen Freiheit, indem man damals, wie jetzt, die Kirche als den gefährlichsten Feind beider bezeichnete.

Wenn man dagegen die Wahrheit der Offenbarung und der Kirche, welche nicht nur durch den Glauben göttlich gewiß, sondern auch auf Grund vernünftiger Beweise absolut glaubwürdig ist, anerkennt, so ist vernünftig evident, daß der Glaube und die Autorität der Offenbarung und Kirche der Vernunfterkenntniß und natürlichen Wissenschaft und ihrer wahren und rechtmäßigen Freiheit nicht hinderlich, sondern nur im höchsten Grade förderlich sein können.

Bevor wir zur näheren Erläuterung dieser Wahrheit übergehen, ist noch darauf aufmerksam zu machen, daß wir hier nicht handeln von der Frage nach der äußeren juristischen Freiheit der Meinungsäußerung, welche an diesem Orte uns nicht berührt[1]); deßgleichen nicht von der natürlichen Willensfreiheit, nämlich von der Fähigkeit zu wollen oder nicht zu wollen, dieses oder jenes zu wollen, welche Wahlfreiheit in unserem dermaligen Prüfungszustande auch das Vermögen zwischen Gutem und Bösem zu wählen einschließt. Diese natürliche Willensfreiheit steht nur indirect mit der Freiheit der Vernunft und Wissenschaft im Zusammenhange.

II. Das Wissen ist an sich nichts Freies, sondern etwas Nothwendiges. Mit Nothwendigkeit hält der Intellect Dasjenige für wahr, dessen Wahrheit er mit Evidenz einsieht. Hierin unterscheidet sich das Wissen, wie wir gesehen haben, vom Glauben, der ein freiwilliges Fürwahrhalten ist[2]). Nur insofern ist auch das Erkennen und Wissen in die Wahl des freien Willens gelegt, als einestheils die Bethätigung oder Nichtbethätigung, sowie die rechte oder schlechte Bethätigung des Erkenntnißvermögens mehr oder weniger vom freien Willen abhängt, und als anderntheils, da, wo keine absolut zwingende Evidenz vorhanden, auch auf dem Gebiete des Wissens die zweifellose Zustimmung zu einer genügend erkannten Wahrheit einigermaßen vom freien Willensentschlusse abhängt[3]). Allein das berührt uns hier zunächst nicht.

Die Freiheit der Vernunft und Wissenschaft, von der wir hier reden, besteht demnach nicht in der Freiheit, für wahr zu halten, was man für wahr halten will, wie die natürliche Willensfreiheit darin besteht, wollen zu können, was man wollen will, mit anderen Worten die Freiheit der Vernunft und Wissenschaft besteht nicht in der Freiheit der Wahl zwischen Erkennen und Nichterkennen, Wissen und Nichtwissen; noch viel weniger besteht sie in der Freiheit, Unwahres für wahr halten zu dürfen.

---

1) Obwohl die äußere Rechts- und die innere Wahrheitsfrage wesentlich zusammenhängen, so führt es doch gar leicht zu Mißverständnissen, wenn man, wie in neuester Zeit mitunter geschah, beide promiscue behandelt.

2) Bd. 1, 2. Aufl. §. 56, II, S. 540 und §. 59.

3) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 612. S. 189, Note 3 und S. 205.

Die vernünftige und wissenschaftliche Freiheit besteht vielmehr darin, daß unsere Vernunft durch Nichts gehindert werde, nach aller ihr zugänglichen Wahrheit zu forschen und die von ihr erkannte Wahrheit für wahr zu halten.

Sowie also die sittliche Freiheit darin besteht, das Gute ungehindert wollen, und wie die rechtliche Freiheit darin besteht, das Rechte ungehemmt üben zu können: so besteht die natürliche intellectuelle Freiheit darin, daß die Vernunft in der Erforschung und Erkenntniß der Wahrheit ungehemmt ihre natürliche Kraft entfalten und bethätigen könne. Eines jeden Wesens wahre Freiheit besteht nämlich darin, in der Erreichung seines ihm von Gott bestimmten Zieles nicht gehindert zu werden. Sowie aber das nothwendige Ziel des Willens das Gute, so ist das nothwendige Ziel des Intellectes das Wahre.

Daher ist nur Dasjenige mit der Freiheit der Vernunft und ihrer Wissenschaft unverträglich, was sie an der Erforschung und der Erkenntniß der Wahrheit hindert.

Es fragt sich also, ob die Pflicht, die von Gott geoffenbarte und von der Kirche unfehlbar proponirte Wahrheit zu glauben, ob das gläubige Fürwahrhalten dieser Wahrheit selbst, ob endlich die Pflicht, jede mit dieser durch Gottes Wahrhaftigkeit uns verbürgten Wahrheit im Widerspruche stehende Behauptung als falsch zu verwerfen und zu verlassen, mit dieser Freiheit der Vernunft und Wissenschaft irgend wie unverträglich ist, also letztere irgend wie an der Erforschung und Erkenntniß der Wahrheit hindert?

Hier ist nun von vornherein evident, daß, wenn der Glaubensinhalt wahr ist, die Pflicht, dieses Wahre für wahr und das ihm Widersprechende für unwahr zu halten, und daß das wirkliche Fürwahrhalten jenes Wahren und Nichtfürwahrhalten dieses Falschen eben so wenig für die Erforschung und die Erkenntniß irgend welcher Wahrheit ein Hinderniß setzen kann, als das Gebot des Guten und das Verbot des Bösen mit der sittlichen Freiheit im Widerspruche steht.

Doch wir müssen mehr in's Einzelne eingehen und die dagegen erhobenen Einwände beleuchten.

1. Offenbarung, kirchliche Autorität und Glaube ständen mit der Freiheit der Vernunft und der Wissenschaft im Widerspruche, wenn sie derselben verböten, nach irgend welcher der natürlichen Erkenntniß zugänglichen Wahrheit zu forschen, oder wenn sie dieser Forschung irgend ein Hinderniß bereiten würden. Das ist aber nicht der Fall, vielmehr findet gerade das Entgegengesetzte statt. Offenbarung und Kirche lehren, wie wir bereits gesehen haben, daß das ganze natürliche Universum und daß alle daraus erkennbare natürliche Wahrheit der Erkenntniß der Vernunft unterworfen sind, daß diese befähigt und berechtigt ist, all'

diese Wahrheit zu erforschen, daß das Streben nach immer vollkommenerer Erkenntniß dieser Wahrheit rühmlich und nützlich ist. In solcher Lehre und solchen Grundsätzen liegt offenbar nicht eine Behinderung, sondern eine Ermächtigung und Ermunterung der Vernunft zu jedem wissenschaftlichen Streben.

Nun hat man eingewendet: möge immerhin die Kirche von der Vernünftigkeit des Menschen und von seinem Rechte und Berufe zur Erkenntniß aller natürlichen Wahrheit noch so Schönes reden, durch ihre Glaubens- und Sittenlehren hindere und vereitele sie aber thatsächlich in mannigfaltiger Weise freies und freudiges wissenschaftliches Streben.

Allein wenn die katholische Lehre der menschlichen Vernunft jenes angebliche absolute Wissen, welches der Pantheismus ihr zuschreibt; wenn sie die Anschauung des göttlichen Wesens, das der Ontologismus ihr vindicirt, abspricht; wenn sie anderen rationalistischen Lehren gegenüber die menschliche Vernunft nicht nur als defectibel, sondern auch als durch den Sündenfall irgend wie verdunkelt bezeichnet; wenn sie endlich das Gebiet des Uebernatürlichen und insbesondere der übernatürlichen Geheimnisse der Competenz der Philosophie entzieht: so mindert dadurch die Kirche die Vernunft und Wissenschaft nicht herab, sondern bezeichnet nur der objectiven Wahrheit gemäß die Natur, die Gränzen und Mängel menschlicher Erkenntniß und Wissenschaft, genau eben so, wie sie Vernunft und Wissenschaft selbst anerkennen müssen, wofern sie nicht dem Wahne jener falschen Systeme anheimfallen wollen. Was aber insbesondere die Folgen der Erbsünde betrifft, so besteht nach katholischer Lehre auch nach dem Sündenfalle das ganze physische Vermögen der Vernunft fort, und ist daher der Vernunft auch des gefallenen Menschen alle und jede natürliche Wahrheit zugänglich. Das Dogma von der Erbsünde zieht also insofern die Gränzen der Vernunft nicht enger, als sie von Natur gesteckt sind. Die natürliche Vernunft kann daher, ungehemmt von diesem Dogma, versuchen, was sie vermag. Daß sie aber, lediglich sich selbst überlassen, in Beziehung auf das natürlich Erkennbare vielfach der Unwissenheit und dem Irrthume ausgesetzt ist, das ist eine Thatsache, welche Vernunft und Erfahrung selbst, ganz abgesehen von der Glaubenslehre vom Sündenfalle, anerkennen müssen.

Es entspricht demnach die Lehre, welche der Glaube über die Befähigung und Tragweite der menschlichen Vernunft aufstellt, vollkommen der Wahrheit und Wirklichkeit, wie sie auch Vernunft und Wissenschaft selbst anerkennen müssen. Daß aber die Vernunft die richtigen Gränzen ihrer Kraft und ihres Gebietes innehalte, ist nicht bloß kein Hinderniß, sondern Grundbedingung ächter Wissenschaft und wissenschaftlicher Forschung.

Man hat auch behauptet, daß die katholische Lehre, indem sie die

Menschen auf dem bequemen Wege des Glaubens und der Autorität zur Wahrheit zu führen behaupte, das Bedürfniß und den Trieb der Forschung und Wissenschaft lähme, die das protestantische und noch mehr das rationalistische Princip der freien Forschung mächtig anrege. Dazu komme, daß die Lehren von dem jenseitigen Ziele des Menschen, von der Verachtung des Irdischen, von der Armuth im Geiste u. s. w. dem Interesse und der Schwungkraft für wissenschaftliche Strebungen nachtheilig seien [1]).

Allerdings ist der sichere Besitz der höchsten Wahrheit geeignet, den Geist des Christen, von einem gewissen ruhelosen Forschen frei zu machen, worin mitunter begabte und edlere Geister den Ersatz für den Verlust der höheren Wahrheit und Gewißheit, die der Glaube gewährt, zu finden suchen. Allein das beharrliche Streben nach immer vollkommenerer Erkenntniß der Wahrheit, wird durch den Besitz der Glaubenswahrheit keineswegs unterdrückt, sondern vielmehr geweckt, gestärkt, und, was noch wichtiger ist, recht geordnet und in jenem Ebenmaße erhalten, ohne welches ächte Wissenschaft nimmer gedeiht. Wohl zieht der Glaube die Interessen des Menschen auch auf dem Gebiete der Wissenschaft mehr nach oben, als nach unten, und wird also auch die wissenschaftlichen Strebungen vorzugsweise den höheren Wahrheiten zuwenden; allein das ist nicht ein Nachtheil, sondern ein Vortheil für die Wissenschaft überhaupt. Wäre dem nicht also, dann müßte man auch, wie theilweise wirklich geschehen, zur Behauptung fortschreiten, daß nicht minder die höheren Wissenschaften, insbesondere die Philosophie, der Wissenschaft schädlich seien, indem man unter Wissenschaft nichts anderes versteht als die Naturwissenschaft, beziehungsweise eine materialistisch-mechanische Auffassung derselben. Auch hier ist zuzugestehen, daß ein ausschließliches Concentriren des unersättlich nach Wahrheit dürstenden Menschengeistes auf ein einziges, engbegränztes und niederes Gebiet exacter Forschung ungewöhnliche Resultate erzielen kann; aber diese Resultate, wie groß und nützlich sie auch an sich seien, werden für sich allein den Fortschritt des menschlichen Geistes nicht fördern, wenn nicht die höheren, insbesondere philosophischen Wissenschaften gleichen Schritt mit ihnen halten und die Ergebnisse solcher Detailforschungen mit ihrem Lichte beleuchten und zu ihren Zwecken verwenden. Aber auch die exacten Detailforschungen selbst werden unter dem Drucke einer materialistischen Weltanschauung und eines bloß irdischen Utilitarismus bald erlahmen, wenn sie nicht von

---

1) Es ist das, wie man sieht, derselbe Vorwurf, den schon die alten Heiden und später Rousseau gegen die Christen erhoben, daß sie, weil sie den Himmel als ihr wahres Vaterland betrachten, schlechte Bürger ihres irdischen Vaterlandes und nutzlose Glieder der menschlichen Gesellschaft seien.

einer höheren Wahrheit und von übersinnlichen und sittlichen Interessen getragen werden.

Was endlich die gegen die christlichen Tugenden gerichteten Vorwürfe betrifft, so sind dieselben und ist insbesondere die heilige Liebe ein besserer und mächtigerer Antrieb zu hingebender und ausdauernder wissenschaftlicher Arbeit, als der Ehrgeiz oder gar das Verlangen nach materiellen Vortheilen jemals sein kann; abgesehen davon, daß Ehrgeiz und Eitelkeit weit öfter den blendenden Schimmer einer falschen, als das reine und unvergängliche Gold wahrer Wissenschaft zu Tage fördern.

2. Der Glaube an die von Gott geoffenbarten und von der Kirche proponirten Wahrheiten und die Pflicht dieses Glaubens könnte ferner der wissenschaftlichen Forschung und Erkenntniß hinderlich sein, wenn dadurch indirect entweder das Gebiet wissenschaftlicher Forschung und Erkenntniß dem Objecte nach verringert, oder die Vollkommenheit wissenschaftlicher Erkenntniß ihrer specifischen Eigenthümlichkeit nach irgend wie beeinträchtigt würde. Beides ist aber in keiner Weise der Fall.

a. Das Forschungs- und Erkenntnißgebiet der natürlichen Wissenschaften wird durch die Offenbarung und den Glauben in keiner Weise beschränkt.

Vor allem bleibt ein unermeßliches Gebiet wissenschaftlicher Forschungen unberührt von jenen religiösen und sittlichen Wahrheiten, welche Gott geoffenbart und zur Bewahrung und Erklärung der Kirche anvertraut hat[1]).

Wenn aber auch eine andere Reihe der natürlichen Vernunft erkennbarer Wahrheiten unmittelbar oder mittelbar Gegenstand der Offenbarung und der unfehlbaren kirchlichen Lehrautorität geworden ist, so haben diese Wahrheiten dadurch, wie wir bereits früher sahen und alsbald noch näher betrachten werden, nicht aufgehört, fortwährend auch dem Gebiete der natürlichen Erkenntniß und Wissenschaft anzugehören.

Endlich ist durch die Offenbarung übernatürlicher Wahrheiten das Gebiet der natürlichen Erkenntniß selbstverständlich nicht beschränkt worden. Denn wenn Offenbarung und Kirche der natürlichen Vernunft und Wissenschaft verbieten, diese übernatürlichen Wahrheiten ihrer Domäne zu unterwerfen, so beschränken sie dadurch nicht das rechtmäßige Gebiet der natürlichen Wissenschaft, sondern weisen nur die Usurpationen einer falschen Gnosis zurück, welche der wahren Wissenschaft eben so fremd und verderblich ist, als dem Glauben.

b. Glaube und Glaubenspflicht stehen aber auch der Vollkom-

---

1) Man denke nur an einen großen Theil des Gebietes der Naturwissenschaften und der Profangeschichte, aber auch an eine Reihe philosophischer Probleme.

menheit wissenschaftlicher Erkenntniß ihrer specifischen Eigenthümlichkeit nach in keiner Weise im Wege, sondern lassen dieselbe in ihrer ganzen Selbstständigkeit und Freiheit bestehen. Mit aller Entschiedenheit weist die Kirche jede Vermischung des Glaubens und des auf ihn gegründeten theologischen Wissens mit dem natürlichen, insbesondere philosophischen Wissen zurück. Für die von ihr unfehlbar proponirte Wahrheit fordert sie Glauben und gläubiges Fürwahrhalten auf Grund der göttlichen Autorität, nicht ein natürliches, philosophisches Wissen auf Grund eigener Einsicht. Dieses natürliche Wissen herzustellen überläßt sie ganz und gar der Wissenschaft und verbietet nicht bloß nicht, sondern billigt und fordert, daß die Philosophie und jegliche Wissenschaft nach ihren eigenen Principien verfahre und nur das nach diesen Principien Feststehende als wissenschaftlich bewiesen anerkenne.

Wenn die Kirche wünscht und dazu auffordert, daß die Wissenschaft, daß insbesondere die Philosophie auch ihrerseits jene Wahrheiten der Offenbarung, die zugleich der Vernunft und Offenbarung zugänglich sind, beweise und gegen entgegenstehende Irrthümer vertheidige [1]), so verlangt sie nicht, daß die Philosophie und überhaupt die Wissenschaft diese Wahrheiten durch theologische Gründe, durch die Autorität der Offenbarung und Kirche, sondern eben durch philosophische, wissenschaftliche Gründe beweise und eben dadurch, so viel an ihr ist, den Glauben gegen solche Gegner vertheidige, die ihn unter dem Scheine der Wissenschaft angreifen. Denn nur unter der Voraussetzung der Selbstständigkeit der Philosophie und der Wissenschaften hat diese Vertheidigung einen Werth [2]).

---

1) *Lateran. V, Bulla Apostol. Regiminis Leonis X.* und die Schreiben Pius' IX. an den Erz-Bisch. v. München in Sachen Frohschammer's v. 11. Dez. 1862 und in Sachen der Gelehrtenvers. v. 21. Dez. 1863. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 179 & 181, Note 3.

2) Aus dieser Wahrheit, daß die Vernunft und deßhalb die Philosophie und Wissenschaft, um dem Glauben und der Theologie dienen zu können, ihre natürliche Selbstständigkeit besitzen müssen, hat man eine absolute Unabhängigkeit der Wissenschaft vom Glauben folgern wollen — allein mit vollem Unrecht. Wenn die Vernunft die göttliche Offenbarung als höchste Norm anerkennt, an welcher sie die Wahrheit ihrer natürlichen Erkenntnisse prüft, so hören dadurch die ihr evidenten und mit dem Glauben übereinstimmenden Wahrheiten nicht auf, vernünftig evident und dadurch geeignet zu sein, darauf sowohl apologetische Beweise für den Glauben zu gründen, als sie zur vernünftigen Vermittelung des Glaubensinhaltes zu benutzen. Aus der rechtmäßigen Selbstständigkeit der Vernunft und Wissenschaft eine absolute Unabhängigkeit derselben von der göttlichen Autorität zu folgern, ist eben so sophistisch, als aus der Defectibilität und der Offenbarungs- und Autoritäts-Bedürftigkeit eine gänzliche Unfähigkeit der Vernunft und Wissenschaft zur Erkenntniß jeglicher Wahrheit erschließen zu wollen. Wir haben den auf

Daß aber bezüglich derselben Wahrheiten der übernatürliche Glaube mit seiner übernatürlichen Gewißheit und ein natürliches Wissen mit seiner natürlichen Gewißheit, jener auf Grund der göttlichen Autorität, dieses auf Grund der menschlichen Einsicht, neben einander bestehen können und wirklich bestehen, haben wir bereits in der Lehre vom Glauben nachgewiesen[1]).

3. Diese berechtigte Selbstständigkeit und Freiheit der Wissenschaft und insbesondere der Philosophie wird auch dadurch in keiner Weise beeinträchtigt, daß der Glaube und die Kirche eine jede Aufstellung der Philosophie und jeglicher Wissenschaft, welche mit einer Wahrheit des Glaubens im Widerspruche steht, für schlechthin falsch erklären, und von jedem Gläubigen fordern, daß er dieselbe als schlechthin falsch verwerfe und nicht unter dem Vorwande der Wissenschaft sie festzuhalten wage.

Gerade dieser Punkt ist es aber, welcher die heftigsten Widersprüche erfahren und wogegen die zahlreichsten Einwände erhoben wurden. Es handelt sich aber bei unserem Lehrpunkte um nichts Geringeres, als um die Frage, ob der Mensch gläubig und vernünftig zugleich sein könne; oder ob man, um gläubig zu sein, auf Vernunft und Wissenschaft, oder um vernünftig und wissenschaftlich zu sein, auf den Glauben verzichten müsse.

Wer glaubt, glaubt nothwendig und wesentlich auch, daß Alles, was er glaubt, absolut, weil göttlich wahr ist und schlechthin nicht unwahr sein kann. Es kann daher der Gläubige etwas einer Glaubenswahrheit Widersprechendes niemals für wahr halten oder auch nur die Möglichkeit annehmen, es könne wahr sein, ohne in demselben Augenblicke dem Glauben zu entsagen[2]). Diejenigen, welche wähnen, sie könnten glauben und zugleich etwas dem Glauben Widersprechendes wissenschaftlich für wahr halten, schlagen dem Glauben und der Vernunft zugleich in's Angesicht. Niemand kann zwei Herren dienen, gilt auch hier. Glaube ich,

---

dieses Sophisma gegründeten Einwand bereits Bd. 1, 2. Aufl., S. 241 u. 242 widerlegt. Vgl. auch Kleutgen, Theol. d. Vorz., letzter Bd., S. 872 ff.

1) Bd. 1, 2. Aufl. S. 584—591.

2) Ob in concreto in einem einzelnen solchen Falle die Glaubensgnade und der übernatürliche Glaube fortdauern können, hängt davon ab, ob unter diesen Umständen ein error invincibilis möglich und ob ein solcher wirklich vorhanden sei. Das aber steht fest, daß ein freiwilliger Zweifel an irgend einer Glaubenswahrheit eine schwere Sünde gegen den Glauben ist und mit der Glaubensgnade den übernatürlichen Glauben selbst zerstört, so daß das fortwährende Fürwahrhalten der nicht bezweifelten Glaubenswahrheiten nicht mehr ein übernatürlicher Glaube, sondern nur noch ein natürliches Fürwahrhalten ist. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. §. 56, insbes. S. 561 ff. und §. 61, insbes. S. 651, Note 3.

so halte ich nothwendig auf Grund der Einen und untheilbaren göttlichen Autorität Alles, was der Glaube lehrt, für wahr, und folglich Alles für falsch, was ihm widerspricht. Halte ich aber dem Glauben Widersprechendes für wahr oder meine ich auch nur, es könne wahr sein, so halte ich Das, was der Glaube lehrt, nicht mehr für wahr, oder wenigstens nicht mehr für unzweifelhaft wahr, d. h. ich glaube nicht mehr: denn glauben heißt, weil auf Grund der göttlichen Autorität, mit unzweifelhafter Gewißheit für wahr halten. Forderte also die Wissenschaft die Freiheit, auch Solches für wahr halten zu dürfen, was mit dem Glauben im Widerspruche steht, so forderte sie eben den Unglauben als die wesentliche Bedingung ihrer Freiheit und Existenz. So meint es auch wirklich der moderne Unglaube; nie und nimmer aber die gesunde Vernunft und die wahre Wissenschaft. Denn Alles, was uns die göttliche Autorität bezüglich ihres Verhältnisses zur natürlichen Vernunft und Wissenschaft zu glauben vorschreibt, das sieht auch die Vernunft aus evidenten Gründen ein, wie wir oben[1]) gesehen haben. Die Vernunft sieht insbesondere ein, daß jede menschliche Wissenschaft sich irren kann, und daß sie wirklich irrt, wo sie mit der unfehlbaren Wahrheit der göttlichen Offenbarung, von deren Göttlichkeit wir nicht nur die übernatürliche Glaubensgewißheit, sondern auch durch die notiae credibilitatis eine vernünftige Gewißheit besitzen[2]), in Widerspruch geräth. Die Vernunft selbst verpflichtet uns also einen solchen Irrthum fallen zu lassen und besser zu forschen. Wir verfahren hierbei nach einem evidenten Vernunftprincip, wonach die Wissenschaft allgemein und auf allen Gebieten urtheilt und verfährt, nämlich nach dem Grundsatze, daß das Gewissere dem minder Gewissen und deßhalb vor Allem das absolut Gewisse dem nicht absolut Gewissen vorgezogen werden muß, und daß vollkommen sicher gestellte Wahrheiten dadurch nicht umgestoßen werden, daß gewisse Schwierigkeiten zur Zeit nicht gelöst werden können.

Hiergegen wendet man ein: Allerdings anerkenne die Wissenschaft, daß sie eine Behauptung, trotz scheinbarer Beweise, für irrig halten müsse, wenn sie mit ganz gewissen und unanfechtbaren Wahrheiten im Widerspruche steht, diese Wahrheiten müßten aber wissenschaftlich feststehen; dagegen könne man der Wissenschaft nicht zumuthen,

---

1) S. 661 & 662.

2) Wir sagen hiermit nicht, daß der menschlichen Wissenschaft gegenüber die Glaubensgewißheit nicht als solche sich geltend mache, wohl aber ist hervorzuheben, daß durch die Einsicht in den Glaubwürdigkeitsbeweis der Gehorsam des Glaubens auch vor der Vernunft sich rechtfertigt.

Glaubenswahrheiten für gewisser zu halten, als irgend welche Ergebnisse wissenschaftlicher Untersuchung. Jedenfalls könne man dieses nicht von einem Ungläubigen fordern; die Wissenschaft aber sei Gläubigen und Ungläubigen gemeinsam und es dürften daher in ihr keine Grundsätze zur Anwendung kommen, die, wie der Grundsatz von der Superiorität der Glaubensgewißheit über jedes natürliche Fürwahrhalten, nur für die Gläubigen, nicht aber für die Ungläubigen Geltung beanspruchen könnten.

Hierauf ist zu erwiedern, daß man letzteren Grundsatz allerdings einem Ungläubigen gegenüber factisch nicht geltend machen kann; keineswegs aber deßhalb, weil derselbe nicht wissenschaftlich und allgemein giltig wäre, sondern weil ihn der Ungläubige, nicht nur aus Mangel an Glauben, sondern auch aus Mangel an Einsicht, nicht anerkennt und gegen Den, der ein Princip leugnet, aus diesem Princip nicht disputirt und demonstrirt werden kann [1]).

---

1) So der heil. Thomas, S. Th. 1, q. 1, a. 8. Während das Argument aus menschlicher Autorität schwächer, als das aus inneren Gründen ist, ist das Argument aus der göttlichen Autorität an sich stärker als jedes Argument aus Gründen der defectibelen menschlichen Vernunft und menschlicher Autoritäten. Licet locus ab auctoritate, quae fundatur super ratione humana, sit infirmissimus, locus tamen ab auctoritate, quae fundatur super revelatione divina, est efficacissimus. L. c. ad 2. Nichts desto weniger kann gegenüber dem Ungläubigen, der die Offenbarung leugnet, dieses Argument nicht geltend gemacht werden. Ihm gegenüber kann man nur die Unbegründetheit seiner Einwände, sowie die Glaubwürdigkeit der Offenbarung aus vernünftigen Gründen nachweisen. Gerade so verhält es sich aber auch in der Wissenschaft selbst. Wer die Principien einer Wissenschaft leugnet, mit dem kann diese Wissenschaft nicht disputiren; der Gegner muß zuerst durch Argumente etwa einer anderen höheren Wissenschaft zur Anerkennung dieser Principien gebracht werden. Sicut aliae scientiae non argumentantur ad sua principia probanda, sed ex principiis argumentantur ad ostendendum alia in ipsis scientiis; ita haec doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quae sunt articuli fidei; sed ex eis procedit ad aliquid ostendendum, sicut Apostolus, 1 Cor. 15, ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem communem probandam. Sed tamen considerandum est in scientiis philosophicis, quod inferiores scientiae nec probant sua principia, nec contra negantem principia disputant, sed hoc relinquunt superiori scientiae; suprema vero inter eas, scilicet metaphysica, disputat contra negantem sua principia, si adversarius aliquid concedit; si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare, potest tamen solvere rationes ipsius. Unde sacra scriptura, cum non habeat superiorem, disputat cum negante sua principia, argumentando quidem, si adversarius aliquid concedat eorum, quae per divinam revelationem habentur, sicut per auctoritates sacrae doctrinae disputamus contra haereticos et per unum articulum contra negantes alium. Si vero adversarius nihil credat eorum, quae divinitus reve-

Deßhalb kann aber der Ungläubige keineswegs verlangen, daß um seines Unglaubens und um seiner Unwissenheit willen der Gläubige auf seinen Glauben und seine Einsicht verzichte und des höheren und unfehlbaren Wahrheitskriteriums sich selbst beraube, welches er in der Glaubenswahrheit besitzt. Genug, daß er den Irrthum des Ungläubigen tolerirt und sich in der Disputation auf dessen Standpunkt stellt, um auf dem Wege vernünftiger Gründe ihn von seinem Irrthum und seinem Unglauben zu heilen; allein diese Toleranz darf nimmer so weit gehen, daß er dem Ungläubigen zu Liebe, gegen seinen eigenen Glauben und seine bessere Einsicht, selbst zum Ungläubigen wird.

Der Naturalismus, welcher die Möglichkeit und Wirklichkeit einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung leugnet, ist nicht Wissenschaft, sondern eine wissenschaftliche Verirrung[1]). Die wahre Wissenschaft und Philosophie, obwohl innerhalb der Grenzen der bloß natürlichen Wahrheit sich bewegend, ist nicht naturalistisch, d. h. sie leugnet nicht widervernünftiger Weise die Möglichkeit und die Wirklichkeit der übernatürlichen Offenbarung; vielmehr beweist sie beide aus vernünftigen Gründen und schließt deßhalb nicht den Glauben aus, sondern führt zum Glauben hin und erkennt es als eine Vernunftwahrheit an, daß eine mit der göttlichen Offenbarung im Widerspruche stehende Behauptung unmöglich wissenschaftlich wahr und wissenschaftlich begründet sein kann, gerade wie dieses auch der Glaube lehrt.

Die Forderung des Glaubens, eine ihm widersprechende Behauptung nicht als wissenschaftliche Wahrheit festzuhalten, ist daher auch eine Forderung der Wissenschaft selbst und steht deßhalb keineswegs mit der Freiheit der Wissenschaft im Widerspruche.

Wie könnte auch die Forderung, etwas für falsch zu halten, was nach Glauben und Vernunft unzweifelhaft falsch ist, der Freiheit der Wissenschaft widersprechen? Diese Freiheit besteht ja nicht in der Freiheit des Irrthums[2]), sondern in der Freiheit der Wahrheit; um-

---

lantur, non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, sed ad solvendum rationes, si quas inducit contra fidem. So ist z. B. mit einem Materialisten über Uebersinnliches nicht zu disputiren, so lange er nicht zur Anerkennung einer übersinnlichen Wahrheit überhaupt gebracht ist, wobei an die Wahrheiten, die er noch anerkennt, und an die Logik, so weit er sie noch zugibt, angeknüpft werden muß.

1) Vgl. Bd. 1, §. 33.

2) Das Wort Augustin's: Quae est enim pejor mors animae, quam libertas erroris? ep. 105. (al. 166.) ad Donatist. c. 1, nr. 9 (*Migne*, tom. II, col. 400) ist hier anwendbar.

gekehrt ist das Festhalten von Irrthümern das größte Hinderniß in Erforschung der Wahrheit.

Man sagt, durch Irren gelange man zur Wahrheit, daher werde durch die Beschränkung der Freiheit des Irrens auch die Freiheit der Forschung nach Wahrheit beschränkt oder aufgehoben.

Dieser vielmißbrauchte Satz: Errando discimus hat aber nur in einer gewissen Beziehung einige Wahrheit. Ein Irrthum kann nur dann zur Auffindung und Erkenntniß der Wahrheit beitragen, wenn er als Irrthum erkannt und verlassen wird[1]). So lange aber ein Irrthum für Wahrheit gehalten wird, trägt er in keiner Weise zur Erkenntniß der Wahrheit bei, ist vielmehr deren unübersteigliches Hinderniß und lediglich eine Quelle neuer Irrthümer[2]). Daher hat das Irren als solches nie einen intellectuellen Nutzen, sondern lediglich Schaden. Wohl können gelegentlich des Irrens anderweitige Wahrheiten gefunden oder auch die geistigen Kräfte geübt werden, allein das hat nicht im Irrthume als solchem, sondern in dem damit verbundenen Wahren seinen Grund. Je länger aber der Irrthum fortdauert und je mehr er sich verbreitet, um so mehr zehrt er die Wahrheit auf und destruirt den Intellect selbst. Deßhalb läßt wohl der Lehrer seinen Schüler, so weit es ohne Gefahr geschehen kann, in den wissenschaftlichen Aufgaben, die er ihm stellt, eine Zeit lang gewähren, ohne sogleich den Irrthume desselben zu verbessern; aber nur zu dem Zwecke, damit der Schüler durch eigenes Bemühen selbst seinen Irrthum entdecke und verbessere. Dagegen darf ein Lehrer seinen Schüler nicht definitiv im Irrthum belassen und so in ihm den Wahn befestigen, das von demselben gewonnene irrige Resultat sei ächte Wahrheit. Er erklärt daher dem Schüler auctoritativ, daß sein Resultat ein falsches sei, und gibt dem Schüler auf, seine Rechnung auf's neue zu beginnen, um durch besseren Calcul nun auch selbst zur Einsicht zu gelangen, daß nicht sein vermeintlich wissenschaftliches, sondern das vom Lehrer bezeichnete Resultat das richtige sei. Dadurch bindet der Lehrer nicht die intellectuelle Freiheit seines Schülers, sondern befreit ihn von seinem Irrthume und setzt ihn in den Stand, auf's neue mit Erfolg nach der Wahrheit zu forschen und sie zu finden. So werden wir auch durch den göttlichen Lehrmeister von den Irrthümern befreit, in welche unser eigenes Denken und Forschen uns geführt, und eben dadurch in den Stand gesetzt, durch erneutes und besseres Forschen und Denken auch eigene Einsicht in die Wahr-

1) So können auch die Sünden, aber nur indem sie bereut und gebüßt werden, zur Mehrung der Tugend Anlaß sein.

2) Wie Sünde Sünde, erzeugt Irrthum Irrthum, nie aber Wahrheit.

heiten zu erlangen, von denen wir bereits durch die von uns erkannte Autorität dieses Lehrmeisters eine unfehlbare Gewißheit besitzen.

Die Freiheit der wissenschaftlichen Forschung besteht also nicht darin, jede feststehende Wahrheit bezweifeln und verwerfen zu dürfen. Nur so lange die Wahrheit noch nicht gefunden, ist ein Forschen und Suchen nach derselben, und zu diesem Zwecke ein mit Zweifel verbundenes Prüfen berechtigt. Einer feststehenden Wahrheit aber gegenüber ist Zweifel oder gar Leugnung nicht berechtigt, vielmehr zweifellose Anerkennung Pflicht und Nothwendigkeit. Eine Prüfung der Gründe kann dann nicht mehr den Zweck haben, die Wahrheit erst festzustellen, sondern nur diese Gründe uns zu Bewußtsein zu bringen. So verfährt auch die Wissenschaft innerhalb ihres Gebietes, und ist ohne dieses Verfahren der Fortschritt der Wissenschaften unmöglich. Es gibt eine Menge von Wahrheiten, die unwiderruflich durch die Wissenschaft festgestellt sind, deren Bezweiflung daher eine vernünftige und sittliche[1]) Unmöglichkeit geworden. Die Gründe solcher Wahrheiten werden längst nicht mehr geprüft, um diese Wahrheiten selbst erst zu finden und festzustellen, sondern lediglich um eine eigene Einsicht in die schon zuvor feststehenden Wahrheiten zu gewinnen. Insofern wird durch eine jede mit voller Sicherheit festgestellte Wahrheit das Gebiet der erst nach Wahrheit suchenden Forschung beschränkt. Das hindert aber den wissenschaftlichen Fortschritt nicht, vielmehr wird er gerade dadurch verwirklicht. Eben so wenig wird durch die Erkenntniß der Wahrheit, der sich der Intellect mit Nothwendigkeit unterwirft, die wissenschaftliche Freiheit beeinträchtigt, vielmehr wird dieselbe um so größer, je mehr sich das Gebiet der erkannten Wahrheit erweitert und eben damit das Gebiet des Zweifels und der Ungewißheit verengert. Je mehr Wahrheit ich zweifellos erkenne, mit um so größerer Freiheit und Sicherheit kann ich auf dem Wege der Wahrheit zu immer vollkommenerer Erkenntniß fortschreiten. Dabei bieten mir die feststehenden Wahrheiten, die ich bereits besitze, die untrügliche Norm, woran ich über die Richtigkeit der Resultate urtheile, welche ich durch meine Forschungen auf noch unbekannten Gebieten erzielt zu haben glaube.

Was aber bezüglich der mit natürlicher Gewißheit feststehenden Wahrheiten menschlicher Wissenschaft gilt, gilt noch vielmehr von den Wahrheiten, bezüglich welcher wir durch den erleuchteten Glauben die

---

1) Feststehende Wahrheiten bezweifeln ist nicht nur unvernünftig, sondern auch unsittlich, da die erste aller Pflichten die Anerkennung der Wahrheit ist. Nicht nur auf dem Gebiete des Glaubens, sondern auch der Vernunft ist es Sünde, der offen vorliegenden Wahrheit zu widerstreben.

untrügliche Glaubensgewißheit besitzen. Dasselbe gilt aber auch schon von jener ungelehrten natürlichen Gewißheit der natürlichen religiösen und sittlichen Wahrheiten, welche vor aller wissenschaftlichen Forschung durch das Urtheil der gesunden Vernunft und deßhalb [1]) durch das natürliche und sittliche Bewußtsein und durch den Consens des Menschengeschlechtes feststehen [2]), wie das Dasein Gottes, die Freiheit des menschlichen Willens, die Realität der Objecte unserer Erkenntniß. Daher sind auch diese Wahrheiten, ganz abgesehen vom übernatürlichen Glauben, die sichere Norm, woran die Wahrheit einer jeden philosophischen Speculation und wissenschaftlichen Forschung zu prüfen ist [3]). Eine philosophische Argumentation oder eine naturwissenschaftliche Demonstration, welche z. B. die Unfreiheit des Willens zu beweisen scheint, ist nothwendig falsch: denn die Freiheit des Willens ist gewisser, als eine jede solche Demonstration. Daher ist man schon durch die natürliche Vernunft und das natürliche Sittengesetz verpflichtet, eine solche Demonstration — auch wenn man die Täuschungen, Sophismen und falschen Voraussetzungen, worauf dieselbe beruht, zu durchschauen nicht im Stande wäre — als falsch zu verwerfen. Dadurch wird die Freiheit der Vernunft nicht geknechtet, sondern aus den Fesseln einer falschen Wissenschaft befreit. Dieses ist um so mehr der Fall, da eine jede solche mit der natürlichen Wahrheit und dem übernatürlichen Glauben im Widerspruche stehende Demonstration bei sorgfältiger Forschung und richtigem Nachdenken stets widerlegt werden kann. Der natürliche Wahrheitssinn und noch mehr der übernatürliche Glaube sind aber der kräftigste Antrieb, diese wissenschaftliche Widerlegung auch wirklich zu vollziehen [4]). Davon später.

---

1) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 217 ff.

2) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 174, Note 2. S. 205 und S. 651. Deßhalb, weil diese ersten Wahrheiten der natürlichen Religion und Sittlichkeit unabhängig von gelehrten Beweisen jeder gesunden Vernunft und jedem unverdorbenen Gewissen einleuchten, ist Gottesleugnung und Götzendienst nach der Lehre der heiligen Schrift, der Väter und Theologen unentschuldbar und ein anderer, als der bloße methodische Zweifel bezüglich dieser Wahrheiten, unvernünftig und sittlich verwerflich. S. Kleutgen, Philos. d. Vorz., S. 360 ff. Daselbst auch die Widerlegung der betreffenden hermesianischen Irrthümer und Einwände.

3) Vgl. Bd. 1, §. 20—23.

4) Insofern liegt in den Einwänden der falschen Wissenschaft und der Häresie gegen die natürlichen und übernatürlichen Wahrheiten ein Antrieb zum wissenschaftlichen Forschen und Denken. Das Verdienst davon kommt aber nicht jenen Irrthümern, sondern der Kraft des Glaubens und der gesunden Vernunft zu. Wenn diese nicht gegen den Irrthum reagirten, so würden die Irrthümer widerspruchslos die Herrschaft behaupten — und dann

III. Schon aus dem Bisherigen ergibt sich, daß die göttliche Offenbarung und die zu ihrer Reinbewahrung und Erklärung von Gott eingesetzte und durch seinen Beistand unfehlbare kirchliche Lehrautorität die natürliche Vernunft und Wissenschaft nicht nur in der Erforschung und der Erkenntniß der Wahrheit nicht hindert, sondern wesentlich fördert. Diesen letzteren Punkt wollen wir in dem folgenden Paragraphen noch näher in's Auge fassen; dadurch wird zugleich das bisher Gesagte noch heller beleuchtet.

§. 117.

Von der Förderung der natürlichen Erkenntniß und Wissenschaft durch die Offenbarung und Kirche.

Das Vaticanum bestimmt unsere Wahrheit näher dahin, daß der Glaube einestheils die Vernunft von Irrthümern befreit und gegen dieselben schützt, anderntheils sie mit mannigfaltiger Erkenntniß bereichert[1]).

Bevor wir den Sinn dieser Sätze genauer auseinander legen und beleuchten, ist darauf aufmerksam zu machen, daß diese doppelte, negative und positive, Wirksamkeit des Glaubens bezüglich der Wissenschaft gegenseitig sich unterstützt: denn die Vernunft findet um so sicherer und erfolgreicher neue Wahrheiten, je mehr sie von Irrthümern frei und dagegen geschützt ist, und umgekehrt bleibt sie um so mehr vor Irrthum bewahrt, je mehr Wahrheit sie erkennt. Jeder Irrthum nämlich, den die Vernunft in sich trägt, ist ihr ein Hinderniß in Erkenntniß der Wahrheit überhaupt und ein Samen neuen Irrthums; umgekehrt ist ihr jede Wahrheit, die sie erkennt, ein Licht, das sie von Irrwegen zurückhält. Je beschränkter daher die Wahrheitserkenntniß ist, um so näher

---

würde bald auch jene geistige Entartung und Erschlaffung eintreten, welche aus der falschen Wissenschaft jederzeit um so schneller hervor geht, je weniger Widerspruch sie findet.

1) Neque solum fides et ratio inter se dissidere nunquam possunt, sed opem quoque sibi mutuam ferunt, cum recta ratio fidei fundamenta demonstret, ejusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat; fides vero rationem ab erroribus liberet ac tueatur, eamque multiplici cognitione illustret. *Vatic.* Const. de fide, cap. 4, alin. 4. Dasselbe hatte Pius IX. bereits in der Encyklika v. 9. Nov. 1846 mit den Worten ausgesprochen: Etsi enim fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio nullumque dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambae ab uno eodemque immutabilis aeternaeque veritatis fonte, Deo Optimo Maximo, oriantur, atque ita sibi opem mutuo ferant, ut recta ratio fidei veritatem demonstret, tueatur, defendat; fides vero rationem ab omnibus erroribus liberet, eamque divinarum rerum cognitione mirifice illustret, confirmet atque perficiat.

liegt nach allen Seiten hin die Gefahr des Irrthums; je mehr dagegen der Blick in das Reich der Wahrheit sich erweitert und je allseitiger die Erkenntniß ist, um so mehr sind wir gegen Einseitigkeiten und Irrthümer geschützt.

Noch eine andere Vorbemerkung schicken wir voraus. Auch bezüglich der natürlichen Erkenntniß wirkt das Christenthum in doppelter Weise heilsam und fördernd, nämlich sowohl durch seine Wahrheit, als durch seine Gnade. Was die letztere insbesondere betrifft, so wirkt sie unmittelbar und mittelbar: unmittelbar, indem sie den Intellect auch in seiner natürlichen Thätigkeit kräftigt, unterstützt, erleuchtet, leitet; mittelbar aber als Gnade des Willens, indem sie Laster und Leidenschaften entfernt, welche die Erkenntniß hindern und irreführen, dagegen Tugenden verleiht und vermehrt, welche der Erkenntniß der Wahrheit günstig sind [1]). So wichtig und wirksam aber die Gnaden und Tugenden, welche das Christenthum verleiht, auch für die Entfaltung der natürlichen Wissenschaft und Weisheit sind, so ist dennoch hiervon an dieser Stelle zunächst nicht die Rede. Diesen heilsamen sittlichen Einfluß des Christenthums auf die Entfaltung der Wissenschaft haben Manche von Denen zugegeben, welche in einer falschen Weise die Wissenschaft von der Autorität der Offenbarung und der Kirche emancipirten. Hier haben wir also jenen heilsamen und fördernden Einfluß im Auge, den die Offenbarung von Wahrheiten und deren Reinbewahrung und Erklärung durch die Lehr- und Richterthätigkeit der Kirche auch auf die natürliche Wissenschaft ausübt, indem sie dieselbe dadurch, wie das Vaticanum sagt, vor Irrthum bewahrt und mit Wahrheitserkenntniß bereichert.

I. Der erste Punkt dieses Satzes ist klar und im vorhergehenden Paragraphen genugsam erörtert. Jeder Irrthum, der dem Glauben widerspricht, widerspricht auch der Vernunft und Wissenschaft. So hat

1) Daß der tiefste und stärkste Grund, welcher bei Einzelnen und bei Gesammtheiten über die Erkenntniß und Anerkenntniß der Wahrheit entscheidet, nicht im Intellecte, sondern im Willen und im Gebiete des Sittlichen zu suchen, kann keinem Zweifel unterliegen; wir werden darüber an einem anderen Orte reden. Das Wort: Dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem; erant enim eorum mala opera: omnis enim qui male agit, odit lucem, et non venit ad lucem, ut non arguantur opera ejus — *Joann.* 3, 19 — ist von einer ganz allgemeinen Bedeutung. Es ist die innerste Neigung oder Abneigung des Herzens, welche die Geister, mehr als sie selber wissen, bei ihren Forschungen, Urtheilen und Entscheidungen leitet, sie zu richtigen oder zu sophistischen Schlüssen bewegt, die Augen für die Wahrheit öffnet oder schließt. In dieser Beziehung kann die erlösende Wirksamkeit des Christenthums auch für das natürliche Wahrheitsgebiet kaum hoch genug angeschlagen werden.

die Offenbarung und Kirche die menschliche Vernunft von vielen und großen Irrthümern befreit, in welchen sie im Heidenthum befangen war und in die sie, ohne fortdauernde Hilfe der göttlichen Autorität, immer wieder zurückfällt. Die Geschichte der alten und der modernen Philosophie ist ein großer thatsächlicher Beweis dafür; specielle Nachweise werden wir bei fast allen einzelnen zugleich die natürliche Wahrheit berührenden Glaubenslehren begegnen, welche wir gegen die Irrthümer nicht nur der Häretiker, sondern auch einer falschen Philosophie zu vertheidigen haben.

Zunächst sind es Irrthümer einer falschen Philosophie, insbesondere einer falschen Metaphysik und Ethik, von denen die christliche Vernunft durch die Offenbarung Gottes befreit wurde und vor denen sie durch die kirchliche Autorität fort und fort bewahrt bleibt. Allein wenn man bedenkt, daß alle anderen Wissenschaften mit innerer Nothwendigkeit, auch wenn sie es nicht zugestehen wollen, unter dem Einflusse und unter der Herrschaft der Philosophie stehen, so ist einleuchtend, daß die von Irrthum reinigende und bewahrende Wirksamkeit der göttlichen Offenbarung auf dem Gebiete der Philosophie auch auf alle anderen Wissensgebiete sich erstreckt.

II. Worin besteht aber die positive Wahrheitsbereicherung, welche aus der geoffenbarten Wahrheit der natürlichen Wissenschaft zufließt? Sie besteht, wie wir bereits gezeigt haben, nicht darin, daß Offenbarungswahrheiten als solche in die Philosophie und in andere Wissenschaften aufgenommen und in denselben auf Grund der Autorität für wahr gehalten werden: denn die Philosophie und überhaupt die Wissenschaft kann jene Wahrheiten nur auf Grund einer auf ihren eigenen Principien gegründeten wissenschaftlichen Einsicht als ihr Eigenthum betrachten[1]). Allein eben so gewiß ist es, daß die Vernunft in dieser ihrer rein wissenschaftlichen Thätigkeit durch Das, was sie aus dem Glauben weiß und erkennt, wesentlich gefördert wird, und zwar gilt dieses nicht nur von den in der Offenbarung enthaltenen natürlichen

1) So kann die Philosophie das Dasein Gottes, die Schöpfung, die Freiheit des Willes, das natürliche Sittengesetz nur deßhalb und nur dann als philosophische Wahrheiten behaupten, weil und in so weit sie dieselben aus Vernunftprincipien erkannt hat. Ebenso kann die Naturwissenschaft nichts als eine physikalische Wahrheit anerkennen, was sie nicht nach ihren Principien aus der Erfahrung geschöpft hat. Die Geschichtswissenschaft kann nur das als historisch bewiesen anerkennen und in Anspruch nehmen, wofür sie den geschichtlichen Beweis geführt hat, wobei allerdings auch die heilige Schrift und die Quellen der Tradition, nicht aber als Wort Gottes und traditio divina, sondern als vollkommen glaubwürdige Geschichtsquellen in Betracht kommen.

Wahrheiten, sondern auch von den übernatürlichen Glaubensgeheimnissen.

A. Gerade deßhalb, weil die Vernunft von der Erkenntniß der natürlichen religiösen und sittlichen Wahrheit vielfach so weit abgewichen war und so leicht abirrt, war eine Offenbarung jener natürlichen moralisch nothwendig [1]).

Durch die Offenbarung dieser Wahrheiten ist freilich nicht auch bereits die wissenschaftliche Erkenntniß und der wissenschaftlichen Beweis derselben uns mitgetheilt, wohl aber sind beide durch die bloße Kenntniß dieser Wahrheiten wesentlich erleichtert. Wenn der Lehrer zuerst auf dem Wege der Autorität über die Wahrheiten und die Beweise einer Wissenschaft seinen Schüler unterrichtet, gibt er ihm dadurch die kräftigste Hilfe und Anleitung, auch eine eigene Einsicht in dieselben leicht und sicher zu erwerben. Daher hat auch die christliche Philosophie die natürlichen Wahrheiten von Gott, von der Seele, von der Freiheit des Willens, von dem Sittengesetze mit einer weit größeren Klarheit und Sicherheit erkannt und bewiesen, als es den größten philosophischen Geistern des heidnischen Alterthums moralisch möglich war. In Folge davon glaubt der Christ nicht nur diese Grundwahrheiten, sondern er sieht sie auch mit größerer Klarheit nnd Sicherheit ein, als die heidnischen Philosophen. Ja es ist Thatsache, daß manche Wahrheiten, obwohl sie an sich der Vernunft zugänglich und aus vernünftigen Gründen evident sind, wie z. B. die Schöpfung und so manche Grundwahrheiten der natürlichen Ethik, von heidnischen Philosophen nicht oder kaum erkannt worden waren, während sie jetzt ein sicheres Gemeingut nicht nur des christlichen Glaubens, sondern auch der im Lichte des Christenthums erwachsenen Philosophie und Wissenschaft sind. Namentlich aus dem zuletzt Bemerkten ist klar, wie groß die Bereicherung ist, welche die natürliche Wissenschaft aus der Offenbarung geschöpft hat.

Auch gibt es eine Reihe an sich natürlicher Wahrheiten, von denen wir durch die Offenbarung und den Glauben eine volle Gewißheit haben, während sie die natürliche Wissenschaft nur zu einer mehr oder minder großen Wahrscheinlichkeit erheben kann, die aber selbst wiederum zu einer Veranlassung und Quelle anderweitiger wissenschaftlicher Errungenschaften geworden sind [2]). Und auch auf solche Wissensgebiete, über welche die

---

1) Bd. 1, §. 31 u. 32.

2) So ist z. B. die Abstammung aller Menschen von Einem Stammvater an sich eine natürliche Wahrheit, welche aber die natürliche Wissenschaft und die Philosophie aus sich, zwar zu hoher Wahrscheinlichkeit, nicht aber zu absoluter Gewißheit erheben kann. Die Einheit des Menschengeschlechtes, welche uns durch den Glauben gewiß, für die Wissenschaft die wahrscheinlichste und

Offenbarung an sich weder directe noch indirecte Aufschlüsse enthält, haben die großen Wahrheiten des Christenthums fördernd und erleuchtend eingewirkt [1]).

---

schlechthin zu bevorzugende Hypothese ist, erweist sich aber selbst wieder als ein Licht und Leitstern auf dem Gebiete der ethnographischen, linguistischen und historischen Wissenschaften, wie sie hinwiederum aus diesen Bestätigungen empfängt. — Die Existenz reiner Geister ist an sich eine natürliche Wahrheit, welche aber die natürliche Wissenschaft, insbesondere die Philosophie wohl nur als möglich und wahrscheinlich nachweisen kann. Die durch den Glauben gewisse wirkliche Existenz der Engel verbreitet aber hinwiederum auf philosophische Wahrheiten ein neues Licht und gab Anlaß zu scharfsinnigen und fruchtbaren philosophischen Untersuchungen.

1) Die göttliche Offenbarung enthält keine Aufschlüsse über Astronomie, Physik u. s. w. Allein die von den Irrthümern der heidnischen Wissenschaft gereinigte christliche Philosophie und die hohen und wahren Anschauungen des Christenthums von Gott und seinem Verhältnisse zur Welt haben wesentlich dazu beigetragen, auch jene Wissenschaften von irrigen Vorstellungen zu befreien und in die rechten Bahnen zu lenken. Das Copernikanische Weltsystem steht so wenig mit der katholischen Wahrheit im Widerspruche, daß dasselbe vielmehr auf Grund einer wesentlich christlichen Weltanschauung von seinem Urheber concipirt und lange vorher auf Grund einer specifisch christlichen Speculation von Nicolaus Cusanus geahnt war. Die Urgirung der Erfahrung, der exacten Beobachtung und der Induction auf dem Gebiete der Naturwissenschaft durch Roger Baco ist vollkommen im Einklange mit den Interessen der christlichen Wahrheit und mit dem Geiste der katholischen Wissenschaft. Die genaue Unterscheidung des Uebernatürlichen und Natürlichen und wiederum des Uebersinnlichen und Sinnlichen, wie sie das katholische Dogma fordert und insbesondere die Scholastik so sorgfältig präcisirt hat, ist den gesunden Principien der Naturwissenschaft nur günstig. Daß die Kräfte der Natur nach bestimmten in ihr liegenden Gesetzen mit Nothwendigkeit wirken, war den Vätern und Scholastikern eine unbestrittene Wahrheit. Wenn daher ein berühmter Naturforscher, Karl Ernst von Baer in seiner Abhandlung „über die Zielstrebigkeit in den organischen Körpern" (Studien aus dem Gebiete der Naturwissenschaft (Bd. 2, S. 177), schreibt: „Man hatte aber im Mittelalter sich gewöhnt, alle Vorgänge in der Natur wie im Menschenleben als unmittelbar von dem Grunde alles Daseins in allen Einzelheiten und in regelloser Willkür geleitet sich zu denken. Diese letztere Ansicht hatte das Mittelalter als die würdigste Form der Gottesverehrung zur Herrschaft gebracht. Statt zu erkennen, daß wir eine viel würdigere Vorstellung von dem Urgrunde aller Dinge gewinnen, wenn wir uns denken, daß er mit Naturgesetzen, d. h. mit geregelten Nothwendigkeiten zum Ziele führt, und daß diese Naturgesetze als die einzig sich gleichbleibenden Formen oder Aeußerungen seines Willens aufzufassen seien, meinte man Naturgesetze als Beschränkungen der Allmacht auffassen zu müssen" und wenn er damit in ganz unhistorischer Weise den Fall des Galilei in Verbindung bringt — so ist das ein Beweis, wie groß die Unkenntniß der mittelalterlichen und überhaupt der katholischen Wissenschaft und die

B. Die der übernatürlichen Ordnung angehörenden Lehren der Offenbarung, insbesondere die Geheimnisse, obwohl sie an sich der Sphäre der Philosophie und der natürlichen Wissenschaften entzogen sind und allezeit entzogen bleiben müssen, üben nichtsdestoweniger in verschiedenartiger Weise auf dieselben einen erleuchtenden und fördernden Einfluß.

Die übernatürlichen Geheimnisse sind nämlich mit natürlichen Wahrheiten innigst verbunden[1]) und enthalten deßhalb auch bezüglich der letzteren göttliche Belehrungen, welche in ähnlicher Weise, wie die unmittelbare Offenbarung natürlicher Wahrheiten, der Philosophie und anderen Wissenschaften Anregung und Licht zu einer vollkommeneren Erkenntniß der ihrem Gebiete angehörenden Wahrheiten gewähren[2]).

Aber auch an sich sind die übernatürlichen Wahrheiten vielfach für die natürlichen Wissenschaften ein Licht, in dem allein gewisse

---

Macht ererbter Vorurtheile selbst bei einem ausgezeichneten Manne sein kann. Die Scholastiker hatten über die Kräfte und Erscheinungen der Natur im einzelnen manche irrige Vorstellungen, die ihnen aus dem antiken Alterthum zugekommen; allein ihre philosophischen Principien enthalten nicht das Mindeste, was nicht mit den bewährten Principien der Naturwissenschaft im Einklange stände. Einen allseitigen Nachweis hierfür gibt u. A., *P. Pesch* in seinen Institutiones philosophiae naturalis secundum principia S. Thomae Aquin. Freib. bei Herder 1880. Freilich ist es etwas ganz Gewöhnliches, absurde Einfälle einzelner, viel späterer und meist außerkirchlicher Schriftsteller der Scholastik, ja der Kirche aufzubürden. — Was die historischen Wissenschaften betrifft, so bieten nicht nur, wie wir in dem Folgenden sehen werden, die übernatürlichen Wahrheiten des Christenthums den Schlüssel zum Verständnisse der Geschichte der Menschheit, sondern es ist überhaupt erst durch die aus der Offenbarung stammende Erkenntniß der Einheit des Menschengeschlechtes eine Universalgeschichte, durch die religiösen und ethischen Grundwahrheiten, die erst das Christenthum in ihrer ganzen Wahrheit und Reinheit hergestellt hat, ein höheres und richtiges historisches Urtheil möglich geworden. Dasselbe gilt in noch höherem Maße von den socialen Wissenschaften. In welcher Weise das Christenthum und die Kirche factisch alle Wissenschaften und Künste gefördert, daß und wie die christliche und katholische Civilisation die allein wahre, fruchtbare, standhaltende, stetig und sicher fortschreitende Civilisation ist, können wir hier nicht näher ausführen. Vgl. Hettinger, Apolog., Bd. 2, Abth. 2, Vortrag. 19 u. 20.

1) Vgl. oben §. 107.

2) So sind Gottes Wesen und Eigenschaften, insofern sie natürlich erkennbar und zugleich unmittelbar geoffenbart sind, auch indirect in dem Geheimnisse der Trinität enthalten, und enthält das Dogma von der Trinität und von der Incarnation Aufschlüsse auch über das an sich natürlich erkennbare Wesen von Natur und Persönlichkeit und über ihr gegenseitiges Verhältniß. So sind in der theologischen Lehre vom Menschen und von der Menschheit Christi auch Belehrungen über wichtige Wahrheiten der natürlichen Anthropologie enthalten.

Gegenstände dieser Wissenschaften vollkommen erkannt und verstanden werden können.

Da nämlich der Mensch und die gesammte Menschheit in Wirklichkeit nicht eine bloß natürliche, sondern eine übernatürliche Bestimmung hat und demgemäß nicht nur mit natürlichen, sondern auch mit übernatürlichen Gaben ausgerüstet, beziehungsweise derselben beraubt ist, da ferner die Entwickelung und Geschichte der Menschheit unter der Leitung nicht einer bloß natürlichen, sondern auch einer übernatürlichen Providenz sich vollzieht und somit das Natürliche zum Uebernatürlichen hingeordnet ist: so ist klar, daß der Mensch und die menschliche Gesellschaft, sowie deren Geschichte, auch soweit dieselben Gegenstand natürlicher Erkenntniß und Wissenschaft sind, nur in dem Lichte der übernatürlichen Wahrheit ganz und vollkommen begriffen werden können, ja daß eine exclusiv naturalistische Auffassung derselben nicht nur unvollkommen, sondern im ganzen falsch ist und im Widerspruche sowohl mit dem Glauben, als mit der thatsächlichen Wirklichkeit steht [1]). Deßhalb gehören jedoch jene übernatürlichen Wahrheiten, welche zur Erleuchtung natürlicher Wissenschaften nothwendig sind, keineswegs diesen natürlichen Wissenschaften an und sind in keiner Weise deren Herrschaft unterworfen, sondern sie sind dem Glauben, beziehungsweise der Theologie zu entlehnen [2]); wie ja auch innerhalb des Gebietes der natürlichen Wissenschaften jede Wissenschaft gewisse Principien, deren sie zu ihrer Vollendung bedarf, ohne sie in sich selbst zu finden und nach ihren Principien

---

1) So sind namentlich der Fall und die Erlösung des Menschengeschlechtes, das Christenthum und die Kirche, obwohl sie ohne Offenbarung und Glauben weder erkannt, noch richtig gefaßt werden können, zugleich Thatsachen, ohne deren Anerkennung und richtige Auffassung die Menschheit und ihre Geschichte nimmermehr auch in den natürlichen Wissenschaften richtig erkannt werden kann. Daher sind eine naturalistische Geschichtsauffassung, eine naturalistische Gesellschaftslehre, eine naturalistische Pädagogik u. s. w. nicht bloß unchristlich, sondern auch im Wesentlichen wissenschaftlich falsch, wie viele einzelne Wahrheiten sie auch richtig erkennen mögen.

2) Wenn daher der Historiker den Fall des Menschengeschlechtes und seine Erlösung durch Christus als den Kern der Weltgeschichte anerkennt und von diesem allein richtigen christlichen Standpunkte aus die Weltgeschichte betrachtet und beurtheilt, so darf er deßwegen nicht die Erbsünde, die Incarnation und Erlösung als ein Object der historischen Wissenschaft behandeln und sie etwa nach Principien seiner Wissenschaft erklären. Eben so darf die politische und sociale Wissenschaft, wenn sie die Kirche in Betracht zieht, deren Wesen und Eigenschaften nur nach den Lehren des Glaubens, nicht nach willkürlichen Theorien bestimmen.

zu beurtheilen, anderen höheren Wissenschaften entlehnt und entlehnen muß[1]).

III. Aus allem Bisherigen ergibt sich, daß und in welchem Sinne die naturalistisch-rationalistischen Behauptungen: daß die menschlichen Wissenschaften mit absoluter Freiheit und Unabhängigkeit von den Lehren des Glaubens und den Entscheidungen der Kirche zu betreiben seien; daß deßhalb ohne Rücksicht auf diese jegliche denselben widersprechende wissenschaftliche Behauptung als wahr festgehalten werden könne; daß endlich auf dieser absoluten Freiheit und Unabhängigkeit die Würde, die Wahrheit und der Fortschritt der Wissenschaften, insbesondere der Philosophie, beruhe — falsch und verwerflich sind.

Es ist in diesen von der Kirche verworfenen[2]) Behauptungen Mehrfaches zu unterscheiden.

1. Sofern dadurch behauptet wird, daß dem Glauben und unfehlbarer kirchlicher Entscheidung Widersprechendes wahr sein und unter dem Titel der Wissenschaft für wahr gehalten werden könne, ist es eine häretische[3]) und ungläubige[4]) Lehre, welche logischer Weise nur aufrecht erhalten werden kann, wenn man Offenbarung und Kirche leugnet und behauptet, daß die Lehren des Glaubens falsch[5]) oder wenigstens zweifelhaft[6]), die menschliche

1) So muß der Physiker, der Chemiker die mathematischen Wahrheiten, deren er bedarf, der Mathematik entlehnen. Das ist allgemein anerkannt. So müssen die Naturwissenschaften und die historischen Wissenschaften die metaphysischen oder ethischen Wahrheiten, deren sie bedürfen, der Philosophie entlehnen, und können dieselben nicht etwa durch Experiment oder historische Quellenforschung gefunden und bestimmt werden. Dieses erkennt die „moderne Wissenschaft" vielfach nicht mehr an, sondern construirt, während sie die Metaphysik und philosophische Ethik in positivistischer Weise verleugnet, nach ihrer Phantasie und Willkür eine Metaphysik und Ethik, welche mit jeder wahren Wissenschaft im Widerspruche steht.

2) *Vatic.* Decr. de fide IV, can. 2. Cf. *Syllab. error.* prop. 14. Vgl. prop. 3. 6. 10. 13.

3) Vatic. Decr. de fide, IV, can. 2. S. oben S. 557, Note 1.

4) Denn sie negirt consequenter Weise die Offenbarung und den Glauben schlechthin.

5) So der verworfene 6. Satz des Syllab.: Christi fides humanae refragatur rationi, divinaque revelatio non solum nihil prodest, verum etiam nocet hominis perfectioni. Cf. Encycl. *Qui plurib.* 9. Nov. 1846 und Allocut. *Maxima quidem* 9. Jun. 1862.

6) Es ist nämlich evident, daß, wenn man eine Lehre als zweifelhaft betrachtet, welche die Kirche als in der Offenbarung enthalten bezeugt, man damit formaliter die Offenbarung oder wenigstens die Unfehlbarkeit der Kirche leugnet. Insofern steht also die Bezweifelung der förmlichen Leugnung gleich.

Wissenschaft dagegen unfehlbar oder wenigstens von höherer Gewißheit, als der Glaube, sei. Dieses haben wir bereits oben beleuchtet.

2. Es schließen jene von der Kirche verworfenen Behauptungen aber auch den, zwar nicht förmlich als häretisch bezeichneten [1]), aber mit dem Geiste des Glaubens, mit den stets in der Kirche anerkannten und geübten Grundsätzen der christlichen Wissenschaft und mit der gesunden Vernunft im Widerspruche stehenden weiteren Irrthum in sich, daß jede positive Rücksichtnahme auf die Wahrheiten des Glaubens und die Lehren der Kirche in der Wissenschaft unstatthaft, verwerflich und nachtheilig sei [2]). Gewiß, wenn man damit nur sagen wollte, daß die Wissenschaft nur aus ihren eigenen Principien und nach denselben, nicht aber aus der Autorität und nach theologischen Principien zu beweisen und zu verfahren habe, so wäre das ganz richtig und ist, wie wir gesehen haben, von der Kirche selbst anerkannt und ausdrücklich gelehrt [3]). Wollte man dagegen behaupten, daß Philosophie und Wissenschaft sich an den Wahrheiten des Glaubens nicht orientiren, daß aus ihnen die wissenschaftliche Forschung kein Licht schöpfen könne und solle, so wäre das nicht nur unchristlich, sondern auch unvernünftig, unwissenschaftlich, unnatürlich [4]).

Nicht minder wäre es falsch, wenn die Wissenschaft die Wahrheit verneinen würde, daß in der wirklichen Ordnung der Dinge das Natürliche zum Uebernatürlichen hingeordnet ist, und wenn sie deßhalb behauptete, daß die Wissenschaft absolut unabhängig von dem Glauben zu betreiben sei. Das stände mit dem letzten Ziele des Menschen und der höchsten Bestimmung aller menschlichen Wissen-

---

1) Denn das Anathem des *Vatic.* IV, can. 2 beschränkt sich bloß auf die Behauptung, daß dem Glauben widersprechende Behauptungen der Wissenschaft festgehalten und von der Kirche nicht verworfen werden könnten.

2) Vgl. *Syllab. error.* prop. 6. S. oben S. 686, Note 5 und prop. 10. Philosophia neque potest, neque debet ulli se submittere auctoritati. Cf. Epist. *Gravissimas inter* ad Archiep. Monach. 11. Dec. 1862 und *Tuas libenter* ad eund. 21. Dec. 1862.

3) S. oben S. 656, Note 3.

4) Denn was kann mit Glauben und Vernunft mehr im Widerspruche stehen, was unnatürlicher sein, als diese Spaltung des Bewußtseins, welche dem Gläubigen zumuthet, Wahrheiten, von denen er die göttliche Glaubensgewißheit hat, in seinem wissenschaftlichen Denken und Forschen zu ignoriren! Etwas Anderes ist es, zu untersuchen, ob diese Wahrheiten auch der Vernunft und natürlichen Forschung zugänglich, und ob die dafür geltend gemachten Vernunftbeweise wissenschaftlich stichhaltig sind. Diese Untersuchung haben die katholischen Gelehrten, insbesondere die großen Scholastiker, mit aller Genauigkeit angestellt.

schaft im Widerspruche, deren erhabenste Aufgabe es ist, einestheils auf die übernatürliche Weisheit des Glaubens vorzubereiten und zu ihr hinzuführen [1]) und anderntheils der menschlichen Vernunft in der wissenschaftlichen Erfassung der Glaubenswahrheit die Dienste zu leisten, welche wir im folgenden Kapitel näher in's Auge fassen werden.

Falsch ist endlich die Behauptung, daß es eine Herabwürdigung, Knechtung und Beschädigung der Wissenschaft sei, wenn sie die Glaubenswahrheit als ein untrügliches Kriterium und als ein Licht bei ihren Forschungen in der bisher angegebenen Weise anerkenne und berücksichtige. Die von Gott geoffenbarte Wahrheit und die von ihm eingesetzte und beglaubigte Autorität als höchste Norm der Wahrheit anerkennen, ist nicht eine Herabwürdigung und Knechtung, sondern ein Gebot und eine Ehre der Vernunft, die eben dadurch von Irrthum befreit und zu einer reinen und vollkommenen Erkenntniß der Wahrheit erhoben wird; dagegen ist es blasphemischer Hochmuth, der in Schmach und Knechtschaft des Irrthums und der Lüge endet, wenn man die höchste und untrügliche Wahrheitsquelle, die uns Menschen

---

1) Vgl. Bd. 1, §. 33. Von diesem dem Glauben feindlichen, unvernünftigen, die Möglichkeit und Nützlichkeit der Offenbarung leugnenden Rationalismus sagt der heil. Augustin: Inimicos huic dispensationi, quae facta est per Jesum Christum et hunc crucifixum, generaliter accipere debemus (omnes), qui vetant incognita credere et certam scientiam pollicentur, sicut faciunt... illi, qui in superstitione gentilium philosophi nominantur. Non quod scientiae pollicitatio reprehendenda sit; sed quod gradum saluberrimum et necessarium fidei negligendum putant, per quem in aliquid certum, quod esse nisi aeternum non potest, oportet ascendi. Hinc apparet, nec ipsam scientiam habere, quam contempta fide pollicentur, quia tam utilem ac necessarium gradum ejus ignorant. *Enarr. in Ps. VIII*, nr. 6 (*Migne* t. 4, col. III). Treffend sagt das Provincialconcil von Périgueux (Bordeaux) v. 1856, cap. 3, nr. 5, nachdem es den Unterschied zwischen Glauben und Wissen, Theologie und Philosophie und die rechtmäßige Selbstständigkeit der letzteren hervorgehoben: Instrui vero universae philosophiae systema, quod ita suapte mole stet, ut nullum jam habeat cum ordine supernaturali commercium, ut nulla omnino indagine ducat ad sublimiorem religionis divinae sapientiam, ut ne suspicari quidem patiatur, Deum potuisse inter homines conversari, et re omnino vera nobiscum habitavisse Verbum, quod carofactum est, et vidimus gloriam ejus plenum gratiae et veritatis, illud quodcunque est, nedum christianum, imo nec philosophicum, quia nec naturali hominis rationi est consentaneum. Praeclare enim Aquinas (*S. Th.* 2. 2, q. 10, a. 1, ad 1.): *Habere quidem fidem non est in natura humana; sed in natura humana est, ut mens hominis non repugnet interiori instinctui et exteriori veritatis praedicationi; unde infidelitas secundum hoc est contra naturam.* Quod breviori stylo Tertullianus (De praescr. 3.): *Nemo sapiens est, nisi fidelis. Collect. Lac.* tom. 4, col. 694 & 695.

von Gott gegeben ist, verachtet[1]). Die höchste und unfehlbare Wahrheit, die allein im Stande ist, die Vernunft vor der Knechtschaft des Irrthums zu bewahren, als Leitstern vor Augen zu haben, ist niemals schädlich, sondern immer nützlich, ja nothwendig[2]).

---

1) Vgl. Bd. 1, §. 31.

2) Ceteris paribus ist der Intellect um so mehr zur Erforschung und Ergründung der Wahrheit auf einem einzelnen Wissensgebiete befähigt, je universaler sein Wissen ist und je vollkommener es sich über alle anderen Erkenntnißgebiete erstreckt. Keine natürliche Wissenschaft ist aber auf allen Erkenntnißgebieten so nützlich, so nothwendig, als die höchste natürliche Wissenschaft, die Philosophie, insbesondere die Metaphysik, welche von den höchsten der Vernunft erkennbaren Principien alles Seins handelt. Umgekehrt muß aber auch der Philosoph in allen anderen Wissenschaften möglichst umfassende und gründliche Kenntnisse besitzen, um in seiner Wissenschaft gründlich und mit Umsicht zu verfahren. Jedes Wissen ist daher in allewege nützlich; Licht bringt Licht, Wahrheit führt zu Wahrheit. Was so innerhalb des Kreises des natürlichen Wissens unbestreitbar wahr ist, gilt auch für das höchste, dem Menschen hier auf Erden mögliche, für das auf dem übernatürlichen Glauben beruhende theologische Wissen. Es ist für alle Gebiete des natürlichen Wissens, ohne dessen Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit irgendwie zu beeinträchtigen, das höchste Licht, der sicherste Führer. Das bestätigt auch die Geschichte der Wissenschaft. Auf dem Gebiete der Mathematik und der Naturwissenschaften z. B. sind die größten und bahnbrechenden Geister, ein Copernikus, Newton, Leibnitz, philosophisch und auch theologisch gebildete Männer gewesen. Was aus einer von Philosophie und Theologie isolirten s. g. exacten Wissenschaft wird, haben wir zum Theile erlebt, und ist nur zu wünschen, daß diese „wissenschaftliche Entwickelung" nicht bis zu ihrem letzten barbarischen Ende fortschreiten möge. Treffend sagt über unseren Gegenstand Haffner (Grundlinien der Aufgabe der Philosophie S. 293. Mainz bei Kirchheim 1881. Der Grundlinien der Philosophie erster Theil): „Wenn die Autorität in der Lehre der Glaubenswahrheiten unfehlbar, die Vernunft aber fehlbar in der Erforschung der natürlichen Wahrheiten ist, so ist die Unterwerfung dieser unter jene das Mittel, die philosophische Erkenntniß gegen ihre Fehlbarkeit zu schützen, und ihr gerade in den höchsten Fragen (über Gott, die Seele u. s. w.) eine unfehlbare Entscheidung vorzulegen. Unfehlbarkeit ist das höchste Ziel alles Wissens und die Vollendung aller Weisheit. Eine Theilnahme an dieser Vollkommenheit kann daher nicht eine Entwürdigung der Vernunft oder Wissenschaft und Philosophie sein; sie muß vielmehr als Erhöhung und Vollendung derselben erscheinen. So gewiß die Erkenntniß der Wahrheit das einzige Ziel alles Wissens und aller Philosophie ist, so gewiß wird die Philosophie ihrem Ziele am nächsten kommen, wenn sie in dem Gehorsam gegen die Autorität eine sichere Leitung findet. Die Freiheit vom Irrthum ist die höchste und einzige Freiheit, welche die Wissenschaft zu suchen hat. Sie findet diese Freiheit in der Wahrheit, deren Erkenntniß der Gehorsam gegen die Glaubensautorität ihr sichert. Der Eifer, mit dem die Freiheit von der Autorität in jüngster Zeit für die Wissenschaft gefordert wird, kann uns hiernach nur als

Auch ist keineswegs zu fürchten, daß das unerschütterliche Festhalten an der Wahrheit des Glaubens und der gewissenhafte Wille, nie eine wissenschaftliche Behauptung aufzustellen, welche mit der göttlichen Wahrheit im Widerspruche steht, die Freiheit und Freudigkeit der wissenschaftlichen Forschung und Bewegung beeinträchtigen werde. Im Gegentheil, je unentweglicher in einem Forscher die Ueberzeugung feststeht, daß ächte und wahre Resultate seines wissenschaftlichen Denkens und Forschens nie und nimmer mit den ewigen Wahrheiten des Glaubens und der Vernunft im Widerspruche stehen können, um so unbefangener und sicherer wird er der Forschung sich hingeben, frei von jeder falschen Aengstlichkeit[1]).

---

ein Mißverständniß erscheinen. Er wäre berechtigt, wenn es sich darum handelte, die Wissenschaft einer falschen Autorität zu unterwerfen, welche sie hindert die Wahrheit zu erkennen. Wäre dieses der Fall, dann hätte es einen Sinn, für die Freiheit der Wissenschaft und der eigenen Ueberzeugung sich zu erheben. Aber dem ist nicht so. Die Wortführer der Freiheit der Wissenschaft fordern Freiheit von der wahren Autorität, während sie für die Knechtschaft unempfindlich sind, welche falsche Autoritäten ihnen auferlegen. In tausend Vorurtheilen gebunden, von der öffentlichen Meinung des Tages, von den Wünschen der politischen Machthaber, von eigener Eitelkeit beherrscht, tobt die s. g. Wissenschaft gegen die Autorität, die ihr am meisten und mehr als je noth thut, welche die wahre ist und die allein sie retten kann. Ein tragisches Geschick fürwahr. Aber es wird von dem menschlichen Geschlechte niemals abgewendet werden, so lange es unter den Folgen jenes Ereignisses steht, von dem das erste Buch Mosis erzählt: Ihr werdet sein wie Gott, wenn ihr das Gute und Böse kennt. Mit diesen Worten wird die Freiheit des Irrthums zugleich mit der Freiheit der Sünde gefordert und diese Freiheit als Gottähnlichkeit dargestellt. Die christliche Religion dagegen gewährt uns mit der Freiheit der Gnade die Freiheit der Wahrheit und diese ist die wahre Gottähnlichkeit. Alles Erkennen und alle Wissenschaft, insbesondere aber die Philosophie, welche nach Weisheit strebt, ist ein Streben nach Aehnlichkeit mit Gott. Der menschliche Geist, welcher von Natur aus ein Ebenbild Gottes ist, vervollkommnet dieses natürliche Bild in dem Maße, als er seine Erkenntniß mit der Wahrheit erfüllt und seinen Willen nach der sittlichen Vollkommenheit ordnet. Beides vollzieht er mit Freiheit, aber die Vollkommenheit des freien Willens besteht in Gehorsam gegen die Autorität, welche die Gesetze der Wahrheit uns vorlegt, wie die Gesetze der Tugend. Die Versagung dieses Gehorsams dagegen zerstört die Freiheit, indem sie den menschlichen Willen von seinem höchsten Gute ablenkt und der Unordnung preisgibt."

1) Wie die gesunde und festgewurzelte Tugend frei ist von Scrupulosität, so auch der gesunde Glaube und die starke katholische Gesinnung. Wie aber die Unbefangenheit und edle Freiheit ächter Tugend und Heiligkeit zwar von jeder Scrupulosität frei, aber voll zarter Gewissenhaftigkeit und kluger Vorsicht ist, um jede eigene Gefahr und jeden Anstoß für Andere zu meiden, so auch die ächt christliche und katholische Wissenschaft. Sie wird mit aller Freiheit und ohne jede Aengstlichkeit nach Wahrheit forschen, dabei aber auch mit zarter Gewissenhaftigkeit sich nicht nur vor jedem Widerspruche mit den unantastbaren und göttlich

Die unwandelbaren Sterne und der sichere Compaß hindern den Seefahrer nicht an seinen Entdeckungsreisen, sondern geben ihm erst die Freiheit und Sicherheit, deren er bedarf.

Thatsächlich hat die katholische Kirche, bei aller pflichtgemäßen Sorgfalt in Bewahrung der Glaubensreinheit, niemals die freie Bewegung der Wissenschaft, nie deren wahren und wirklichen Fortschritt durch ihre Autorität gehindert, durch ihren Geist beeinträchtigt. Das bezeugt die unpartheiische Geschichte[1]).

gewissen Wahrheiten des Glaubens hüten, sondern sie wird auch mit der der ächten Wissenschaft wesentlichen Wahrheitsliebe und Bescheidenheit nie eine bloße Hypothese für ausgemachte Wahrheit ausgeben, nie für die eigene Meinung eine maßgebende Autorität beanspruchen, nicht den Anfang des Weges bereits für das erreichte Ziel halten. Auch wird der christliche, der katholische Gelehrte, wo er die Wahrheit vertheidigt und zur Anerkennung zu bringen strebt, es stets in solcher Weise thun, daß dadurch jedes Aergerniß Schwacher möglichst vermieden wird.

1) Nie hat die Kirche durch einen definitiven Lehrausspruch ein Resultat irgend einer Wissenschaft verworfen, das sich als wissenschaftlich richtig bewährt hat. Ja sie hat überhaupt niemals über rein wissenschaftliche Fragen Entscheidungen gegeben. Wohl hat sie gewisse Behauptungen und Systeme der Philosophie, weil mit dem Glauben im Widerspruche, verworfen; aber was die Kirche verworfen hat, steht nicht nur mit dem Glauben, sondern auch mit jenen Wahrheiten der gesunden Vernunft im Widerspruche, welche durch den Consens des Menschengeschlechtes feststehen und welche unverbrüchlich allen Sophismen einer falschen Wissenschaft gegenüber festzuhalten nicht minder eine Pflicht des natürlichen, als des christlichen Gewissens ist. Sie hat Irrthümer verworfen, welche nicht bloß glaubenswidrig, sondern auch vernunftwidrig, ja, wie z. B. der Skepticismus, der Tod der Wissenschaft sind. — Nie ist die Kirche einer redlichen wissenschaftlichen Forschung in den Weg getreten und selbst da, wo durch menschliche Schuld und Gebrechlichkeit Irrungen eintraten und ein Einschreiten der Kirche erheischten, hat die kirchliche Autorität mit großer Weisheit dabei die Freiheit wissenschaftlicher Beweguug gewahrt. Ihr Verhalten der aristotelischen Philosophie gegenüber, die in Folge ihres Mißbrauches schon durch die Arianer und später durch die Araber so gefährlich schien, ist ein welthistorischer Beweis dafür. Wohl haben in einer, durch die Glaubensspaltung und durch die alle Grundlagen auch der natürlichen Wahrheit erschütternden Verirrungen der Renaissancephilosophie, ängstlich gewordenen Zeit die neuen Entdeckungen auf dem Gebiete der Astronomie vorübergehende Irrungen hervorgerufen. Die Maßnahmen der Kirche haben aber die Gränze von Disciplinarmaßregeln nie überschritten, und diese selbst haben thatsächlich nur zu sorgfältigerer Untersuchung und Feststellung der wissenschaftlichen Wahrheit Anlaß gegeben, den Fortschritt der Wissenschaft aber in der Kirche in keiner Weise aufgehalten. Auf der anderen Seite ist es eine welthistorische Thatsache, daß alle großen und ächten Fortschritte der Wissenschaft und der gesammten Gesittung unter dem Einflusse des christlichen Geistes und weitaus zum größten Theile im Schoße und unter dem Schutze der katholischen Kirche sich vollzogen haben. Mit vollem Recht wurde daher die *Prop. 12. Syll. err.*:

§. 118.

Christliche Wissenschaft und Philosophie[1]).

Nach dem Bisherigen ist es nicht schwer zu bestimmen, ob und in welchem Sinne es eine christliche, katholische Philosophie und Wissenschaft gibt.

I. Insofern die Philosophie und die natürliche Wissenschaft ihre Erkenntnisse und Beweise nicht auf die übernatürliche Offenbarung und den übernatürlichen Glauben, sondern auf die allen Menschen, ohne Unterschied des Glaubens, gemeinsame Vernunft und Erfahrung gründet, gibt es keine christliche oder heidnische, keine katholische oder nicht katholische, sondern nur eine vernünftige und wahre oder unvernünftige und falsche Wissenschaft. Insoweit ferner die übernatürliche Offenbarung die natürliche Wahrheit zur Voraussetzung hat, und der Glaube und die Kirche jede natürliche Wahrheit und Wissenschaft als solche anerkennt und billigt, kann man sagen, daß jede wahre Philosophie und Wissenschaft eben dadurch, daß sie vernünftig wahr ist, auch christlich und katholisch sei[2]); wie auch Alles, was wissenschaftlich wahr ist, mit der christlichen und katholischen Wahrheit harmonirt, zu ihr hinführt und ihr zu dienen geeignet ist.

Es wäre jedoch irrig, den Begriff der christlichen, der katholischen Wissenschaft lediglich hierauf zu beschränken. An sich sind allerdings die natürlichen Wahrheiten, sowie ihre Erkenntnißprincipien, Quellen und Beweise, stets und überall dieselben bei Heiden und Christen, in und außer der Kirche. Deßgleichen ist auch die Vernunft eines jeden Menschen von Natur in gleicher Weise zur Erkenntniß der natürlichen Wahrheit und daher zu jeglicher natürlichen Wissenschaft befähigt, und insofern alle natürliche Wahrheit mit dem Christenthum harmonirt und zum Christenthum hinzuführen geeignet ist, kann mit demselben Rechte, wie jede Menschenseele, auch jede menschliche Vernunft und Wissenschaft „von Natur christlich" genannt werden. Daher konnte auch die christliche und kirchliche Wissenschaft jede wahre philosophische und überhaupt wissenschaftliche Erkenntniß der Heiden sich aneignen und im

---

Apostolicae Sedis Romanarumque Congregationum decreta liberum scientiae progressum impediunt, verworfen. Insofern sich diese Behauptung auf unfehlbare Lehrentscheidungen, also namentlich auf förmliche Kathedralentscheidungen bezieht, hat dieselbe einen häretischen Charakter. Sie involvirt nämlich die Behauptung, daß eine durch definitives Lehrurtheil dogmatisch declarirte Lehre falsch sein könne: denn nur falsche Entscheidungen können der Wissenschaft und ihrem Fortschritt im Wege stehen. Aber auch bezüglich jener kirchlichen Entscheidungen, denen keine Unfehlbarkeit vindicirt wird, ist jene Behauptung unwahr und ungerecht, injuriös für den Apostolischen Stuhl und ärgernißgebend.

1) Vgl. Katholik, 1859, Bd. 1, S. 9 ff. S. 129 ff.

2) Cf. *August.*, De doctr. christ. 2, 40. Bd. 1, 2. Aufl. S. 83, Note 3.

Dienste der christlichen Wahrheit verwenden[1]). Allein deßhalb war die Philosophie der Heiden, auch insofern sie die Wahrheit gefunden, nicht eine christliche Philosophie und Wissenschaft im eigentlichen Sinne.

II. Im eigentlichen Sinne christlich und katholisch ist nur jene Philosophie und Wissenschaft, welche die in den vorhergehenden Para-

1) Hierüber schreibt Leo XIII. in der Encyclica *Aeterni Patris* v. 4. Aug. 1879: Et sane benignissimus Deus, in eo quod pertinet ad res divinas, non eas tantum veritates lumine fidei patefecit, quibus attingendis impar humana intelligentia est, sed nonnullas etiam manifestavit, rationi non omnino impervias, ut scilicet, accedente Dei auctoritate, statim et sine aliqua erroris admixtione omnibus innotescerent. Ex quo factum est, ut quaedam vera, quae vel divinitus ad credendum proponuntur, vel cum doctrina fidei arctis quibusdam vinculis colligantur, ipsi ethnicorum sapientes, naturali tantum ratione praelucente, cognoverint, aptisque argumentis demonstraverint ac vindicaverint. *Invisibilia enim ipsius*, ut Apostolus inquit, *a creatura mundi per ea*, *quae facta sunt, intellecta conspiciuntur*, *sempiterna quoque ejus virtus et divinitas* (Rom. 1, 20.); et *gentes quae legem non habent*, . . *ostendunt* nihilominus *opus legis scriptum in cordibus suis.* (Ib. 2, 14—15.) Haec autem vera, vel ipsis ethnicorum sapientibus explorata, vehementer est opportunum in revelatae doctrinae commodum utilitatemque convertere, ut reipsa ostendatur, humanam quoque sapientiam, atque ipsum adversariorum testimonium fidei christianae suffragari. Quam agendi rationem non recens introductam, sed veterem esse constat, et sanctis Ecclesiae Patribus saepe usitatam. Quin etiam venerabiles isti religiosarum traditionum testes et custodes formam quamdam ejus rei et prope figuram agnoscunt in Hebraeorum facto, qui Aegypto excessuri, deferre secum jussi sunt argentea atque aurea Aegyptiorum vasa cum vestibus pretiosis, ut scilicet, mutato repente usu, religioni veri Numinis ea supellex dedicaretur, quae prius ignominiosis ritibus et superstitioni inservierat. Gregorius Neocaesariensis (Orat. paneg. ad Origen.) laudat Origenem hoc nomine, quod plura ex ethnicorum placitis ingeniose decerpta, quasi erepta hostibus tela, in patrocinium christianae sapientiae et perniciem superstitionis singulari dexteritate retorserit. Et parem disputandi morem cum Gregorius Nazianzenus (Vit. Moys.), tum Gregorius Nyssenus (Carm. I. Iamb. 3.) in Basilio Magno et laudant et probant, Hieronymus vero magnopere commendat in Quadrato Apostolorum discipulo, in Aristide, in Justino, in Irenaeo aliisque permultis. (Epist. ad Magn.) Augustinus autem, *Nonne aspicimus*, inquit, *quanto auro et argento et veste suffarcinatus exierit de Aegypto Cyprianus, doctor suavissimus et martyr beatissimus? quanto Lactantius? quanto Victorinus*, *Optatus*, *Hilarius? ut de vivis taceam*, *quanto innumerabiles Graeci?* (De doctr. christ. l. II. c. 40.) Quod si vero naturalis ratio opimam hanc doctrinae segetem prius fudit, quam Christi virtute fecundaretur, multo uberiorem certe progignet, posteaquam Salvatoris gratia nativas humanae mentis facultates instauravit et auxit. — Ecquis autem non videat, iter planum et facile per hujusmodi philosophandi genus ad fidem aperiri?

graphen dargelegten christlichen und katholischen Principien über das Verhältniß der natürlichen Vernunft und Wissenschaft zum Glauben und zur kirchlichen Autorität grundsätzlich anerkennt und danach verfährt.

Demgemäß ist ein Philosoph, ein Gelehrter nicht schon dadurch ein christlicher, daß seine wissenschaftlichen Lehren zufällig mit dem Christenthume übereinstimmen; auch dann nicht, wenn er selbst ein Christ, ein Katholik und factisch unter dem Einflusse christlicher Anschauungen und Gesinnungen wissenschaftlich thätig wäre — sondern er ist es nur dann, wenn er die christliche Wahrheit principiell in der oben angegebenen Weise als Kriterium und Norm für die Wahrheit auch seiner wissenschaftlichen Forschungen anerkennt. Deßgleichen ist ein Denker und Forscher, wenn auch seine Lehren factisch mit der katholischen Wahrheit harmoniren und wenn er auch in irgend einer Weise die göttliche Offenbarung als höchste und unfehlbare Norm aller Wahrheit anerkennen würde, noch nicht ein katholischer Philosoph und Gelehrter, wofern er nicht auch die katholische Kirche als unfehlbaren Zeugen und Richter in Sachen der christlichen Wahrheit anerkennt.

Der christliche, der katholische Philosoph und Gelehrte stimmt mit dem nichtchristlichen bezüglich aller Principien und Resultate der Wissenschaft, so weit sie wahr sind, ganz und gar überein, und wo er dieselben als irrig bekämpft, thut er es lediglich auf Grund der ihnen beiden gemeinsamen wissenschaftlichen Beweise und Principien, nicht etwa auf Grund der christlichen und kirchlichen Autorität. Insofern können christliche und nicht christliche, katholische und nicht katholische Gelehrte mit einander wissenschaftlich discutiren und an dem Ausbau der Wissenschaften gemeinsam wirken. Allein der christliche, der katholische Gelehrte besitzt und anerkennt außer und über den Principien der Wissenschaft, ein höheres entscheidendes und directives Princip, das der Ungläubige und der Nicht-Katholik nicht anerkennt, dessen er daher entbehrt: die göttlich geoffenbarte Wahrheit und die durch Gott unfehlbare Autorität der Kirche. Von der Wahrheit und Berechtigung dieses höchsten und übernatürlichen Kriteriums aller menschlichen Erkenntniß besitzt er vermöge seines Glaubens die absolute und übernatürliche Glaubensgewißheit, zugleich aber auch eine vernünftige und wissenschaftliche Einsicht, welche ihn auch wissenschaftlich berechtigt und verpflichtet, an diesem Kriterium unentweglich festzuhalten. Der nicht gläubige und nicht katholische Philosoph und Gelehrte erkennt dieses übernatürliche Kriterium nicht an; das ist aber nicht eine Vollkommenheit, sondern ein Mangel für seine Wissenschaft. Allerdings ist er durch diesen Mangel nicht gehindert, die natürlichen Wahrheiten zu erkennen und dadurch die natürlichen Wissenschaften zu cultiviren und zu ver-

vollkommnen; allein er ist dabei mehr, als der christliche, der katholische Denker und Forscher, dem Irrthume ausgesetzt und er entbehrt jenes höheren Leitsternes und Lichtes, wodurch die christliche Wissenschaft — unter gleichen Verhältnissen und Bedingungen — mit größerer Sicherheit und mit größerem Erfolge die natürliche Wahrheit erforschen und begreifen kann. Daher kann auch die christliche und katholische Wissenschaft das Ideal der Wissenschaft vollkommener verwirklichen und nur sie ist im Stande, die Wissenschaft ihrer höchsten Vollendung entgegenzuführen. Es verhält sich hier mit der menschlichen Wissenschaft, wie mit der natürlichen Sittlichkeit und Humanität. Auch letztere liegen innerhalb der Gränzen der Natur und ihrer Kräfte; allein ohne die Hilfe der Offenbarung und Gnade ist die Natur moralisch außer Stand, beide vollkommen zu verwirklichen. Nur in der übernatürlichen Heiligkeit wird auch die natürliche Sittlichkeit und Menschlichkeit vollkommen verwirklicht. Gerade so verhält es sich auch mit der natürlichen Vernünftigkeit und Wissenschaft: nur in der auf den Glauben gegründeten übernatürlichen Weisheit kommt die natürliche Wissenschaft und Weisheit zu ihrer Vollendung. Wie könnte auch ein Christ daran zweifeln, daß auch auf dem Gebiete der Erkenntniß und Wissenschaft — namentlich der höheren, zur Religion und Sittlichkeit in näherer Beziehung stehenden — die sich selbst überlassene Natur nicht ausreiche, daß auch sie des Erlösers und seiner Kirche bedürfe, um vom Wege der Wahrheit nicht abzuirren und an das Ziel der wahren und vollkommenen Weisheit zu gelangen! Ist ja die Wahrheit, daß der Mensch nicht eine rein natürliche, sondern eine übernatürliche Bestimmung hat, eine durchgreifende, welche den ganzen Menschen in all' seinen Beziehungen umfaßt.

III. Das Gesagte gilt vor allem von der Philosophie, welche uns hier zunächst interessirt. Da nämlich die Philosophie jene Wissenschaft ist, welche das Wesen und den letzten Grund alles Seienden, also das Wesen Gottes und das Wesen der Welt und des Menschen, sowie deren Verhältniß zu Gott und unter einander, durch die Kräfte der Vernunft aus den höchsten und letzten Gründen und Principien zu erkennen strebt, so steht sie zum Glauben und der Glaubenswissenschaft in der nächsten und nothwendigsten Beziehung.

Wir müssen daher die Frage näher in's Auge fassen, ob und inwiefern es eine ausschließlich wahre und christliche Philosophie gebe; und welche unter den verschiedenen Systemen, die uns in der Geschichte der Philosophie begegnen, diese wahre christliche Philosophie sei.

Nach den im ersten Buche entwickelten Principien und den in der Geschichte der Theologie angedeuteten Thatsachen, wird es nicht schwer fallen, auf diese Frage eine richtige und klare Antwort zu geben.

Um aber irrige Vorstellungen und Mißverständnisse fern zu halten, müssen wir vor allem die natürlichen Wahrheiten, welche die Philosophie wissenschaftlich begründet, von der Philosophie als Wissenschaft unterscheiden.

Jene natürlichen Wahrheiten, welche die Voraussetzung des Glaubens bilden und zugleich durchweg zum Inhalt der Offenbarung und somit zum Gegenstande des Glaubens selbst gehören — wie Dasein, Wesen und Eigenschaften Gottes, die Möglichkeit und die Weise seiner natürlichen Erkenntniß aus den Creaturen, die Schöpfung und natürliche Vorsehung, die Immaterialität und Unsterblichkeit der Seele, die Freiheit des Willens, das natürliche Sittengesetz — stehen, abgesehen von der Philosophie als Wissenschaft, sowohl durch den übernatürlichen Glauben, als durch die gesunde Vernunft fest. Daher ist jede Philosophie, welche und insofern sie diese Wahrheiten leugnet, nothwendig falsch und daher gänzlich ungeeignet, dem Glauben und der Theologie jene Dienste zu erweisen, welche die wahre Philosophie ihnen zu leisten geeignet und berufen ist.

Deßgleichen stehen durch die göttliche Offenbarung und die unfehlbaren Lehrentscheidungen der Kirche eine Reihe anderer mit dem Glauben connexer Wahrheiten, welche auch zum Bereiche der Philosophie gehören, vermöge der göttlichen Autorität unwandelbar fest, und sind also damit im Widerspruche stehende philosophische Lehren [1]) als falsch und unbegründet zu verwerfen.

Insofern nun die göttliche Offenbarung und die Lehre der Kirche jene natürlichen Wahrheiten enthält, welche zugleich Grundwahrheiten der Philosophie, insbesondere der Metaphysik und Ethik, bilden, kann man sagen, daß die Glaubenslehre die ihr conforme und entsprechende Philosophie in sich selbst trage, daß dieselbe durch die Kirche geschützt und erklärt werde, daß die Gläubigen sie vermöge ihres Glaubens besitzen und festzuhalten verpflichtet sind.

Etwas Anderes aber, als diese natürlichen Wahrheiten selbst, welche, wie die ersten Grundwahrheiten der natürlichen und der übernatürlichen Religion und Sittlichkeit, so den höchsten und wichtigsten Gegenstand der Philosophie bilden, ist die Philosophie als Wissenschaft.

Einestheils hat die Philosophie den Zweck, diese Wahrheiten, welche auch ohne Philosophie nicht nur für den Glauben, sondern auch für die ungelehrte, gesunde Vernunft feststehen, wissenschaftlich zu beweisen und zu begreifen; anderntheils macht die Philosophie nicht lediglich diese Wahrheiten, welche den Glauben unmittelbar berühren, sondern auch eine große Menge anderer Dinge zum Gegen-

1) Man denke z. B. an die falschen Begriffe, welche die moderne Philosophie über Wesen und Person aufgestellt hat.

stande ihrer Untersuchungen, von denen sie zum Theil auf Grund evidenter Beweise ein volles Wissen, zum Theil aber auch auf Grund vernünftiger Hypothesen nur eine mehr oder minder große Wahrscheinlichkeit gewinnt und gewinnen kann.

Die Frage ist also, ob und inwiefern es in diesem Sinne eine wahre, christliche, katholische Philosophie als Wissenschaft gebe.

Da die natürliche Wahrheit, welche den Gegenstand der Philosophie bildet, nur Eine ist, da deßgleichen die vollkommen richtige Erfassung und die allseitig vollkommene Begründung der philosophischen Wahrheiten, weil durch die Natur dieser Wahrheiten und die Natur des menschlichen Erkenntnißvermögens bestimmt, nur Eine sein kann; so gibt es selbstverständlich an sich nur Eine schlechthin wahre und vollkommene Philosophie, welche eben deßhalb mit der göttlich geoffenbarten Wahrheit des Glaubens in vollkommenem Einklange steht und deßhalb am besten geeignet ist, zum Glauben zu führen, die Glaubenswahrheit zu vertheidigen und ihr Verständniß vermitteln zu helfen. Allein diese schlechthin wahre und vollkommene Philosophie ist nicht adäquat historisch verwirklicht; sie ist ein Ideal, dem die Philosophie nachstreben soll, das sie mehr oder weniger erreichen, von dem sie aber auch mehr oder weniger abweichen kann. Es fragt sich daher, welches unter den in der Geschichte aufgetretenen philosophischen Systemen das relativ beste und in der Hauptsache so wahr und zuverlässig ist, daß es vorzugsweise den Namen der wahren, christlichen, katholischen Philosophie verdient.

Hier erhebt sich aber zuerst die Frage, ob denn überhaupt in der Philosophie von einer historisch gegebenen Wissenschaft und mithin von einer philosophischen Ueberlieferung und Autorität die Rede sein könne, und ob eine solche historisch gegebene Philosophie aus einer Bestätigung durch Offenbarung und Kirche eine höhere Autorität schöpfen könne.

Da nämlich die Philosophie nicht eine positive, sondern eine Vernunftwissenschaft ist, in welcher nicht Autoritäten, sondern lediglich die der Vernunft einleuchtenden inneren Gründe entscheiden, so könnte es scheinen, daß von einer philosophischen Tradition und von philosophischen Autoritäten überhaupt nicht Rede sein könne.

Allein obwohl, wie in jeder Wissenschaft, so ganz besonders in der Philosophie, nicht Autoritäten, sondern Gründe entscheiden, und ein Jeder nur in dem Maße, als er selbst diese Gründe einsieht, philosophisches Wissen besitzt, so folgt doch daraus offenbar nicht, daß jeder einzelne Philosoph, ohne Rücksicht auf die Leistungen früherer Philosophen, die Philosophie auf's neue beginnen und Jeder, um ein Philo-

soph zu sein, sein eigenes System aufstellen müsse. Wäre dem also, dann könnte von einem Fortschritte der Philosophie und der Wissenschaft keine Rede sein; die Gemeinschaft der Geister in der Wahrheit würde dann auf diesem Gebiete aufhören und Alles sich in einen unvernünftigen Individualismus auflösen. Die Eruirung der Wahrheit, wie sie die Aufgabe der Wissenschaft, insbesondere die Begründung der höchsten natürlichen Wahrheit, wie sie Aufgabe der Philosophie ist, ist nicht lediglich Sache des Individuums, sondern der gesammten Menschheit — ein Werk, an dem die bevorzugten Geister aller Jahrhunderte in stetigem Fortschritte arbeiten sollen und gearbeitet haben. Deßhalb ist es allerdings möglich, ja, wenn überhaupt eine philosophische Wissenschaft und ein Fortschritt in derselben bestehen soll, nothwendig, daß die einmal klar erkannten, evident bewiesenen Wahrheiten ein wohlerworbenes und unverlierbares Gut der philosophischen Wissenschaft bleiben und fortan zwar von Jedem, der die Philosophie studirt, auf's Neue denkend erfaßt und in ihren Gründen eingesehen, nicht aber erst gefunden werden müssen oder unvernünftiger Weise in Frage gestellt werden dürfen. Insofern kann und muß es allerdings eine philosophische Ueberlieferung und kann es philosophische Autoritäten geben[1]), nämlich jene großen Philosophen der Vorzeit und aller Jahrhunderte, die diese Wahrheiten als evidente Vernunftwahrheiten erkannt und allseitig und gründlich bewiesen haben.

So wird es in allen Wissenschaften gehalten, und je mehr eine Wissenschaft wahrhaft Wissenschaft geworden, d. h. je mehr sie in der Erkenntniß der Wahrheit fortgeschritten ist, um so unerschütterlicher ist diese wissenschaftliche Ueberlieferung, und um so mehr handelt es sich bei dem Studium dieser Wissenschaft nicht um ein neues Erfinden oder Auffinden, sondern um ein Aneignen, nicht um ein Bezweifeln, sondern um ein Bestätigen der ein für allemal gefundenen und bewiesenen Wahrheiten; nur auf Grund der also gesicherten Wahrheit vollzieht sich der gesunde und sichere Fortschritt zu weiterer, tieferer und umfassenderer Erkenntniß[2]). Das zeigt sich am augenfälligsten bei der Mathematik, deren evidente Gewißheit es geradezu als Wahnsinn erscheinen ließe, wenn irgend ein unglückliches Genie unter dem Vorwande, in der Mathematik[3]) gebe es keine Autorität und keine Tradition, die Lehrsätze des Euklid bezweifeln und durch entgegengesetzte Behauptungen umstürzen wollte.

1) In diesem Sinne gilt das oft angeführte Wort des Leibnitz von der perennis quaedam philosophia; in diesem Sinne führen auch die Scholastiker den Philosophen, nämlich Aristoteles, als Autorität an. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 84, Note 2.

2) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 63.

3) Bekanntlich wurde dieselbe von den Alten zur Philosophie gezählt.

Mit der Philosophie verhält es sich freilich in gewisser Beziehung factisch anders, als mit der Mathematik. Während bei letzterer die Mathematiker aller Zeiten in den Principien und in den mit Evidenz festgestellten Folgerungen aus denselben einig sind und Aehnliches auch in anderen Wissenschaften stattfindet, zeigt uns die Geschichte, daß unter den Philosophen vielfach bezüglich der höchsten und wichtigsten Wahrheiten, ja selbst bezüglich der ersten Erkenntnißprincipien ein heftiger und oft leidenschaftlicher Kampf geführt wurde und geführt wird. Es sind eben jene höchsten und übersinnlichen Wahrheiten — Gott, Seele, Unsterblichkeit, Freiheit, Tugend — nicht nur schwieriger, sondern sie berühren auch in ganz anderer Weise die Interessen und Leidenschaften der Menschen, als die abstracte Quantität, von der die Mathematik handelt.

Nichts desto weniger existirt eine wahre Philosophie, so gewiß die Philosophie überhaupt keine Chimäre und der Skepticismus keine Wahrheit ist. Die durch die Väter und Scholastiker auf Grund der von ihren Irrthümern gereinigten sokratischen Philosophie[1]) im Laufe der christlichen Jahrhunderte ausgebildete Philosophie muß insofern als diese wahre und als die christliche und katholische Philosophie bezeichnet werden, als einestheils in derselben jene Wahrheiten, welche die Voraussetzung des christlichen Glaubens und die Fundamente der natürlichen Religion und Sittlichkeit bilden, nach den richtigen und gesunden Principien der Vernunft[2]) wissenschaftlich erklärt und bewiesen sind, und als anderntheils diese Philosophie die einmüthige Anerkennung der größten christlichen Denker und, was weit mehr bedeutet, die Anerkennung und Billigung der Kirche gefunden hat[3]). Es ist auch mit der Be-

1) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 83 ff. Kleutgen, Theol. d. Vorz., letzter Band, zweite Abhandl., S. 139 ff., insbes. S. 207 ff.

2) Vgl. Bd. 1, §. 26.

3) Die Nachweise s. Bd. 1, (2. Aufl.), S. 96, Note 1; S. 103, Note 2; S. 120, Note 4. Auf's Neue hat Leo XIII. in der Encyklika *Aeterni Patris* die Lehre der Kirche hierüber dargelegt. Nachdem er die Nothwendigkeit der Philosophie gezeigt, spricht er sich über das Wesen der christlichen Philosophie und die Wahrheit der patristischen und scholastischen, insbesondere der Thomistischen Doctrin und über die Nothwendigkeit ihrer Wiederherstellung also aus: Verum ut pretiosis hisce, quos memoravimus, afferendis fructibus par philosophia inveniatur, omnino oportet, ut ab eo tramite numquam deflectat, quem et veneranda Patrum antiquitas ingressa est, et Vaticana Synodus solemni auctoritatis suffragio comprobavit. Scilicet cum plane compertum sit, plurimas ex ordine supernaturali veritates esse accipiendas, quae cujuslibet ingenii longe vincunt acumen, ratio humana, propriae infirmitatis conscia, majora se affectare ne audeat, neque easdem veritates negare, neve propria virtute metiri, neu pro lubitu interpretari; sed eas potius plena at-

stimmung des Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit und mit der Vorsehung Gottes unvereinbar, anzunehmen, daß weder die vorchristliche,

que humili fide suscipiat, et summi honoris loco habeat, quod sibi liceat, in morem ancillae et pedisequae famulari caelestibus doctrinis, easque aliqua ratione, Dei beneficio, attingere. — In iis autem doctrinarum capitibus, quae percipere humana intelligentia naturaliter potest, aequum plane est, sua methodo, suisque principiis et argumentis uti philosophiam: non ita tamen, ut auctoritati divinae sese audacter subtrahere videatur. Imo, cum constet, ea quae revelatione innotescunt, certa veritate pollere, et quae fidei adversantur, pariter cum recta ratione pugnare, noverit philosophus catholicus se fidei simul et rationis jura violaturum, si conclusionem aliquam amplectatur, quam revelatae doctrinae repugnare intellexerit. Novimus profecto non deesse, qui facultates humanae naturae plus nimio extollentes, contendunt, hominis intelligentiam, ubi semel divinae auctoritati subjiciatur, e nativa dignitate excidere, et quodam quasi servitutis jugo demissam plurimum retardari atque impediri, quominus ad veritatis excellentiaeque fastigium progrediatur. — Sed haec plena erroris et fallaciae sunt; eoque tandem spectant, ut homines, summa cum stultitia, nec sine crimine ingrati animi, sublimiores veritates repudient, et divinum beneficium fidei, ex qua omnium bonorum fontes etiam in civilem societatem fluxere, sponte rejiciant. Etenim cum humana mens certis finibus, iisque satis angustis, conclusa teneatur, pluribus erroribus, et multarum rerum ignorationi est obnoxia. Contra fides christiana, cum Dei auctoritate nitatur, certissima est veritatis magistra; quam qui sequitur, neque errorum laqueis irretitur, neque incertarum opinionum fluctibus agitatur. Quapropter qui philosophiae studium cum obsequio fidei christianae conjungunt, ii optime philosophantur: quandoquidem divinarum veritatum splendor, animo exceptus, ipsam juvat intelligentiam; cui non modo nihil de dignitate detrahit, sed nobilitatis, acuminis, firmitatis plurimum addit. Cum vero ingenii aciem intendunt in refellendis sententiis, quae fidei repugnant, et in probandis, quae cum fide cohaerent, digne ac perutiliter rationem exercent: in illis enim prioribus causas erroris deprehendunt, et argumentorum, quibus ipsae fulciuntur, vitium dignoscunt: in his autem posterioribus rationum momentis potiuntur, quibus solide demonstrentur et cuilibet prudenti persuadeantur. Hac vero industria et exercitatione augeri mentis opes et explicari facultates qui neget, ille veri falsique discrimen nihil conducere ad profectum ingenii, absurde contendat necesse est. Merito igitur Vaticana Synodus praeclara beneficia, quae per fidem rationi praestantur, his verbis commemorat: *Fides rationem ab erroribus liberat ac tuetur, eamque multiplici cognitione instruit.* (Const. dogm. de Fid. Cath., cap. 4.) Atque idcirco homini, si saperet, non culpanda fides, veluti rationi et naturalibus veritatibus inimica, sed dignae potius Deo grates essent habendae, vehementerque laetandum, quod, inter multas ignorantiae causas et in mediis errorum fluctibus, sibi fides sanctissima illuxerit, quae, quasi sidus amicum, citra omnem errandi formidinem portum veritatis commonstrat. Quod si, Venerabiles Fratres, ad historiam philosophiae respiciatis, cuncta, quae paullo ante diximus, re ipsa comprobari intelligetis. Et sane philo-

noch selbst die christliche Menschheit in ihren hervorragendsten Repräsentanten es jemals zu einer, wenigstens in ihren Principien und ihren

sophorum veterum, qui fidei beneficio caruerunt, etiam qui habebantur sapientissimi, in pluribus deterrime erraront. Nostis enim, inter nonnulla vera, quam saepe falsa et absona, quam multa incerta et dubia tradiderint de vera divinitatis ratione, de prima rerum origine, de mundi gubernatione, de divina futurorum cognitione, de malorum causa et principio, de ultimo fine hominis aeternaque beatitudine, de virtutibus et vitiis, aliisque doctrinis, quarum vera certaque notitia nihil magis est hominum generi necessarium. — Contra vero primi Ecclesiae Patres et Doctores, qui satis intellexerant, ex divinae voluntatis consilio restitutorem humanae etiam scientiae esse Christum, qui Dei virtus est Deique sapientia (1 Cor. 1, 24.), et *in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi* (Coloss. 2, 3.), veterum sapientum libros investigandos eorumque sententias cum revelatis doctrinis conferendas suscepere: prudentique delectu quae in illis vere dicta et sapienter cogitata occurrerent, amplexi sunt, ceteris omnibus vel emendatis, vel rejectis. Nam providissimus Deus, sicut ad Ecclesiae defensionem martyres fortissimos, magnae animae prodigos, contra tyrannorum saevitiem excitavit, ita philosophis falsi nominis aut haereticis viros sapientia maximos objecit, qui revelatarum veritatum thesaurum etiam rationis humanae praesidio tuerentur. Itaque ab ipsis Ecclesiae primordiis catholica doctrina eos nacta est adversarios multo infensissimos, qui christianorum dogmata et instituta irridentes, ponebant plures esse deos, mundi materiam principio causaque caruisse, rerumque cursum caeca quadam vi et fatali contineri necessitate, non divinae providentiae consilio administrari. Jamvero cum his insanientis doctrinae magistris mature congressi sunt sapientes viri, quos *Apologetas* nominamus, qui, fide praeeunte, ab humana quoque sapientia argumenta sumpserunt, quibus constituerent, unum Deum, omni perfectionum genere praestantissimum esse colendum: res omnes e nihilo omnipotenti virtute productas, illius sapientia vigere, singulasque ad proprios fines dirigi ac moveri. — Principem inter illos sibi locum vindicat *S. Justinus* martyr, qui posteaquam celeberrimas graecorum Academias, quasi experiendo, lustrasset, plenoque ore nonnisi ex revelatis doctrinis, ut idem ipse fatetur, veritatem hauriri posse pervidisset, illas toto animi ardore complexus, calumniis purgavit, penes Romanorum Imperatores acriter copioseque defendit, et non pauca graecorum philosophorum dicta cum eis composuit. Quod et *Quadratus*, et *Aristides, Hermias* et *Athenagoras* per illud tempus egregie praestiterunt. — Neque minorem in eadem causa gloriam adeptus est *Irenaeus*, martyr invictus, Ecclesiae Lugdunensis Pontifex: qui cum strenue refutaret perversas Orientalium opiniones, Gnosticorum opera per fines romani imperii disseminatas, *origines haereseon singularum* (auctore Hieronymo), *et ex quibus philosophorum fontibus emanarint . . . explicavit.* (Epist. ad Magn.) — Nemo autem non novit *Clementis Alexandrini* disputationes, quas idem Hieronymus sic, honoris causa, commemorat: *Quid in illis indoctum? imo quid non de media philosophia est?* (Loc. cit.) Multa ipse quidem incredibili varietate disseruit ad condendam philosophiae historiam, ad artem dialecticam rite exercen-

Hauptresultaten richtigen Philosophie gebracht habe. Ebenso wenig läßt sich mit dem über der Kirche und ihrer Wissenschaft waltenden göttlichen

---

dam, ad concordiam rationis cum fide conciliandam utilissima. — Hunc secutus *Origenes*, scholae Alexandrinae magisterio insignis, Graecorum et Orientalium doctrinis eruditissimus, perplura eademque laboriosa edidit volumina, divinis litteris explanandis sacrisque dogmatibus illustrandis mirabiliter opportuna; quae licet erroribus, saltem ut nunc extant, omnino non vacent, magnam tamen complectuntur vim sententiarum, quibus naturales veritates et numero et firmitate augentur. — Pugnat cum haereticis *Tertullianus* auctoritate sacrarum Litterarum; cum philosophis, mutato armorum genere, philosophice; hos autem tam acute et erudite convincit, ut iisdem palam fidenterque objiciat: *Neque de scientia, neque de disciplina, ut putatis, aequamur.* (Apologet. §. 46.) — *Arnobius* etiam, vulgatis adversus gentiles libris, et *Lactantius* divinis praesertim Institutionibus, pari eloquentia et robore dogmata ac praecepta catholicae sapientiae persuadere hominibus strenue nituntur, non sic philosophiam evertentes, ut Academici solent (Inst. VII, cap. 7.), sed partim suis armis, partim vero ex philosophorum inter se concertatione sumptis eos revincentes. (De opif. Dei, cap. 21.) — Quae autem de anima humana, de divinis attributis, aliisque maximi momenti quaestionibus magnus *Athanasius* et *Chrysostomus* oratorum princeps, scripta reliquerunt, ita, omnium judicio, excellunt, ut prope nihil ad illorum subtilitatem et copiam addi posse videatur. — Et ne singulis recensendis nimii simus, summorum numero virorum, quorum est mentio facta, adjungimus *Basilium* magnum et utrumque *Gregorium*, qui, cum Athenis, ex domicilio totius humanitatis, exiissent philosophiae omnis apparatu affatim instructi, quas sibi quisque doctrinae opes inflammato studio pepererat, eas ad haereticos refutandos instituendosque christianos converterunt. — Sed omnibus veluti palmam praeripuisse visus est *Augustinus*, qui ingenio praepotens, et sacris profanisque disciplinis ad plenum imbutus, contra omnes suae aetatis errores acerrime dimicavit fide summa, doctrina pari. Quem ille philosophiae locum non attigit, imo vero quem non diligentissime investigavit, sive cum altissima fidei mysteria et fidelibus aperiret, et contra adversariorum vesanos impetus defenderet; sive cum, Academicorum aut Manichaeorum commentis deletis, humanae scientiae fundamenta et firmitudinem in tuto collocavit, aut malorum, quibus premuntur hominis, rationem et originem et causas est persecutus? Quanta de Angelis, de anima, de mente humana, de voluntate et libero arbitrio, de religione et de beata vita, de tempore et aeternitate, de ipsa quoque mutabilium corporum natura subtilissime disputavit? — Post id tempus per Orientem *Joannes Damascenus*, Basilii et Gregorii Nazianzeni vestigia ingressus, per Occidentem vero *Boëtius* et *Anselmus*, Augustini doctrinas professi, patrimonium philosophiae plurimum locupletarunt. Exinde mediae aetatis Doctores, quos *Scholasticos* vocant, magnae molis opus aggressi sunt, nimirum segetes doctrinae fecundas et uberes, amplissimis Sanctorum Patrum voluminibus diffusas, diligenter congerere, congestasque uno velut loco condere, in posterorum usum et commoditatem. — Quae autem scholasticae disciplinae sit origo, indoles et excellentia, juvat hic, Venerabiles

Schutze und selbst mit der Unfehlbarkeit der Kirche in Glaubenssachen die Behauptung vereinigen, daß jene Philosophie, welche von den größten

---

Fratres, verbis sapientissimi viri, Praedecessoris Nostri, Sixti V. fusius aperire: „Divino Illius munere, qui solus dat spiritum scientiae et sapientiae et intellectus, quique Ecclesiam suam per saeculorum aetates, prout opus est, novis beneficiis auget, novis praesidiis instruit, inventa est a majoribus nostris sapientissimis viris Theologia scholastica, quam duo potissimum gloriosi Doctores, angelicus S. Thomas et seraphicus S. Bonaventura, clarissimi hujus facultatis professores, . . . excellenti ingenio, assiduo studio, magnis laboribus et vigiliis excoluerunt atque ornarunt, eamque optime dispositam, multisque modis praeclare explicatam posteris tradiderunt. Et hujus quidem tam salutaris scientiae cognitio et exercitatio, quae ab uberrimis divinarum Litterarum, summorum Pontificum, sanctorum Patrum et Conciliorum fontibus dimanat, semper certe maximum Ecclesiae adiumentum afferre potuit, sive ad Scripturas ipsas vere et sane intelligendas et interpretandas, sive ad Patres securius et utilius perlegendos et explicandos, sive ad varios errores et haereses detegendas et refellendas: his vero novissimis diebus, quibus jam advenerunt tempora illa periculosa ab Apostolo descripta, et homines blasphemi, superbi, seductores proficiunt in pejus, errantes et alios in errorem mittentes, sane catholicae fidei dogmatibus confirmandis et haeresibus confutandis pernecessaria est." (Bulla *Triumphantis*, an. 1588.) Quae verba quamvis Theologiam scholasticam dumtaxat complecti videantur, tamen esse quoque de Philosophia ejusque laudibus accipienda perspicitur. Siquidem praeclarae dotes, quae Theologiam scholasticam hostibus veritatis faciunt tantopere formidolosam, nimirum, ut idem Pontifex addit, „apta illa et inter se nexa rerum et causarum cohaerentia, ille ordo et dispositio tamquam militum in pugnando instructio, illae dilucidae definitiones et distinctiones, illa argumentorum firmitas et acutissimae disputationes, quibus lux a tenebris, verum a falso distinguitur, haereticorum mendacia multis praestigiis et fallaciis involuta, tamquam veste detracta, patefiunt et denudantur," (Bull. cit.) praeclarae, inquimus, et mirabiles istae dotes unice a recto usu repetendae sunt ejus philosophiae, quam magistri scholastici, data opera et sapienti consilio, in disputationibus etiam theologicis, passim usurpare consueverunt. — Praeterea cum illud sit scholasticorum Theologorum proprium ac singulare, ut scientiam humanam ac divinam arctissimo inter se vinculo conjunxerint, profecto Theologia, in qua illi excelluerunt, non erat tantum honoris et commendationis ab opinione hominum adeptura, si mancam atque imperfectam aut levem philosophiam adhibuissent. Jamvero inter Scholasticos Doctores, omnium princeps et magister, longe eminet *Thomas Aquinas;* qui, uti Cajetanus animadvertit, veteres *doctores sacros quia summe veneratus est, ideo intellectum omnium quodammodo sortitus est.* (In 2m 2ae, q. 148, a. 4 in fin.) Illorum doctrinas, velut dispersa cujusdam corporis membra, in unum Thomas collegit et coagmentavit, miro ordine digessit, et magnis incrementis ita adauxit, ut catholicae Ecclesiae singulare praesidium et decus jure meritoque habeatur. — Ille quidem ingenio docilis et acer,

und heiligsten Lehrern für die ächte und zuverlässige Philosophie ge=

---

memoria facilis et tenax, vitae integerrimus, veritatis unice amator, divina humanaque scientia praedives, Soli comparatus, orbem terrarum calore virtutum fovit et doctrinae splendore complevit. Nulla est philosophiae pars, quam non acute simul et solide pertractarit: de legibus ratiocinandi, de Deo et incorporeis substantiis, de homine aliisque sensibilibus rebus, de humanis actibus eorumque principiis ita disputavit, ut in eo neque copiosa quaestionum seges, neque apta partium dispositio, neque optima procedendi ratio, neque principiorum firmitas aut argumentorum robur, neque dicendi perspicuitas aut proprietas, neque abstrusa quaeque explicandi facilitas desideretur. Illud etiam accedit, quod philosophicas conclusiones angelicus Doctor speculatus est in rerum rationibus et principiis, quae quam latissime patent et infinitarum fere veritatum semina suo velut gremio concludunt, a posterioribus magistris opportuno tempore et uberrimo cum fructu aperienda. Quam philosophandi rationem cum in erroribus refutandis pariter adhibuerit, illud a se ipse impetravit, ut et superiorum temporum errores omnes unus debellarit, et ad profligandos, qui perpetua vice in posterum exorituri sunt, arma invictissima suppeditarit. — Praeterea rationem, ut par est, a fide apprime distinguens, utramque tamen amice consocians, utriusque tum jura conservavit, tum dignitati consuluit, ita quidem ut ratio ad humanum fastigium Thomae pennis evecta, jam fere nequeat sublimius assurgere; neque fides a ratione fere possit plura aut validiora adjumenta praestolari, quam quae jam est per Thomam consecuta. Has ob causas, doctissimi homines, superioribus praesertim aetatibus, theologiae et philosophiae laude praestantissimi, conquisitis incredibili studio Thomae voluminibus immortalibus, angelicae sapientiae ejus sese non tam excolendos, quam penitus innutriendos tradiderunt. — Omnes prope conditores et legiferos Ordinum religiosorum jussisse constat sodales, suos doctrinis S. Thomae studere et religiosius haerere, cauto, ne cui eorum impune liceat a vestigiis tanti viri vel minimum discedere. Ut Dominicanam familiam praetereamus, quae summo hoc magistro jure quodam suo gloriatur, ea lege teneri Benedictinos, Carmelitas, Augustinianos, Societatem Jesu, aliosque sacros Ordines complures, statuta singulorum testantur. Atque hoc loco magna cum voluptate provolat animus ad celeberrimas illas, quae olim in Europa floruerunt, Academias et Scholas, Parisiensem nempe, Salmantinam, Complutensem, Duacenam, Tolosanam, Lovaniensem, Patavinam, Bononiensem, Neapolitanam, Conimbricensem, aliasque permultas. Quarum Academiarum nomen aetate quodammodo crevisse, rogatasque sententias, cum graviora agerentur negotia, plurimum in omnes partes valuisse, nemo ignorat. Jamvero compertum est, in magnis illis humanae sapientiae domiciliis, tamquam in suo regno, Thomam consedisse principem; atque omnium vel doctorum vel auditorum animos miro consensu in unius angelici Doctoris magisterio et auctoritate conquievisse. Sed, quod pluris est, Romani Pontifices Praedecessores Nostri sapientiam Thomae Aquinatis singularibus laudum praeconiis et testimoniis amplissimis prosecuti sunt. Nam Clemens VI (Bulla *In Ordine*), Nicolaus V (Breve ad FF. Ord. Praedic. 1451.),

halten, welche durch alle Jahrhunderte in den kirchlichen Schulen gelehrt

---

Benedictus XIII. (Bulla *Pretiosus*) aliique testantur, admirabili ejus doctrina universam Ecclesiam illustrari; S. Pius V. (Bulla *Mirabilis*) vero fatetur, eadem doctrina haereses confusas et convictas dissipari, orbemque universum a pestiferis quotidie liberari erroribus; alii cum Clemente XII. (Bulla *Verbo Dei)*, uberrima bona ab ejus scriptis in Ecclesiam universam dimanasse, Ipsumque eodem honore colendum esse affirmant, qui summis Ecclesiae doctoribus, Gregorio, Ambrosio, Augustino et Hieronymo defertur; alii tandem S. Thomam proponere non dubitarunt Academiis et magnis Lyceis exemplar et magistrum, quem tuto pede sequerentur. Qua in re memoratu dignissima videntur B. Urbani V. verba ad Academiam Tolosanam: *Volumus et tenore praesentium vobis injungimus, ut B. Thomae doctrinam tamquam veridicam et catholicam sectemini, eamdemque studeatis totis viribus ampliare.* (Const. 5. a dat. die 3. Aug. 1368 ad Cancell. Univ. Tolos.) Urbani autem exemplum Innocentius XII. (Litt. in form. Brev., die 6 Febr. 1694) in Lovaniensi studiorum Universitate, et Benedictus XIV. (Litt. in form. Brev., die 21 Aug. 1752) in Collegio Dionysiano Granatensium renovarunt. — His vero Pontificum maximorum de Thoma Aquinate judiciis, veluti cumulus, Innocentii VI. testimonium accedat: *Hujus* (Thomae), *doctrina prae ceteris, excepta canonica, habet proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum, ita ut numquam qui eam tenuerint, inveniantur a veritatis tramite deviasse; et qui eam impugnaverit, semper fuerit de veritate suspectus.* (Serm. de S. Thom.) Ipsa quoque Concilia Oecumenica, in quibus eminet lectus ex toto orbe terrarum flos sapientiae, singularem Thomae Aquinati honorem habere perpetuo studuerunt. In Conciliis Lugdunensi, Viennensi, Florentino, Vaticano deliberationibus et decretis Patrum interfuisse Thomam et pene praefuisse dixeris, adversus errores Graecorum, haereticorum et rationalistarum ineluctabili vi et faustissimo exitu decertantem. — Sed haec maxima est et Thomae propria nec cum quopiam ex doctoribus catholicis communicata laus, quod Patres Tridentini, in ipso medio conclavi ordini habendo, una cum divinae Scripturae codicibus et Pontificum Maximorum decretis *Summam* Thomae Aquinatis super altari patere voluerunt, unde consilium, rationes, oracula peterentur. Postremo haec quoque palma viro incomparabili reservata videbatur, ut ab ipsis catholici nominis adversariis obsequia, praeconia, admirationem extorqueret. Nam exploratum est, inter haereticarum factionum duces non defuisse, qui palam profiterentur, sublata semel e medio doctrina Thomae Aquinatis, se facile posse *cum omnibus* catholicis doctoribus *subire certamen et vincere et Ecclesiam dissipare.* (Beza-Bucerus.) — Inanis quidem spes, sed testimonium non inane. His rebus et causis, Venerabiles Fratres, quoties respicimus ad bonitatem, vim praeclarasque utilitates ejus disciplinae philosophicae, quam majores nostri adamarunt, judicamus temere esse commissum, ut eidem suus honos non semper, nec ubique permanserit: praesertim cum philosophiae scholasticae et usum diuturnum et maximorum virorum judicium et, quod caput est, Ecclesiae suffragium favisse constaret. Atque in veteris doctrinae

und so oft und so constant von der Kirche selbst gebilligt wurde, eine Ver=

---

locum nova quaedam philosophiae ratio hac illac successit, unde non ii percepti sunt fructus optabiles ac salutares, quos Ecclesia et ipsa civilis societas maluissent. Adnitentibus enim Novatoribus saeculi XVI., placuit philosophari citra quempiam ad fidem respectum, petita dataque vicissim potestate quaelibet pro lubitu ingenioque excogitandi. Qua ex re pronum fuit, genera philosophiae plus aequo multplicari, sententiasque diversas atque inter se pugnantes oriri etiam de iis rebus, quae sunt in humanis cognitionibus praecipuae. A multitudine sententiarum ad haesitationes dubitationesque persaepe ventum est: a dubitationibus vero in errorem quam facile mentes hominum delabantur, nemo est qui non videat. — Hoc autem novitatis studium, cum homines imitatione trahantur, catholicorum quoque philosophorum animos visum est alicubi pervasisse: qui patrimonio antiquae sapientiae posthabito, nova moliri, quam vetera novis augere et perficere maluerunt, certe minus sapienti consilio et non sine scientiarum detrimento. Etenim multiplex haec ratio doctrinae, cum in magistrorum singulorum auctoritate arbitrioque nitatur, mutabile habet fundamentum, eaque de causa non firmam atque stabilem neque robustam, sicut veterem illam, sed nutantem et levem facit philosophiam. Cui si forte contingat, hostium impetui ferendo vix parem aliquando inveniri, ejus rei agnoscat in seipsa residere causam et culpam. — Quae cum dicimus, non eos profecto improbamus doctos homines atque sollertes, qui industriam et eruditionem suam ac novorum inventorum opes ad excolendam philosophiam afferunt: id enim probe intelligimus ad incrementa doctrinae pertinere. Sed magnopero cavendum est, ne in illa industria atque eruditione tota aut praecipua exercitatio versetur. — Et simili modo de sacra Theologia judicetur, quam multiplici eruditionis adjumento juvari atque illustrari quidem placet, sed omnino necesse est, gravi Scholasticorum more tractari, ut, revelationis et rationis conjunctis in illa viribus, *invictum fidei propugnaculum* (Sixtus V., Bull. cit.) esse perseveret. Optimo itaque consilio cultores disciplinarum philosophicarum non pauci, cum ad instaurandam utiliter philosophiam novissime animum adjecerint, praeclaram Thomae Aquinatis doctrinam restituere atque in pristinum decus vindicare studuerunt et student. Pari voluntate plures ex ordine Vestro, Venerabiles Fratres, eamdem alacriter viam esse ingressos, magna cum animi Nostri laetitia cognovimus. Quos cum laudamus vehementer, tum hortamur, ut in suscepto consilio permaneant: reliquos vero omnes ex Vobis singulatim monemus, nihil Nobis esse antiquius et optabilius, quam ut sapientiae rivos purissimos, ex angelico Doctore jugi et praedivite vena dimanantes, studiosae juventuti large copioseque universi praebeatis. Quae autem faciunt, ut magno id studio velimus, plura sunt. — Principio quidem, cum in hac tempestate nostra, machinationibus et astu fallacis cujusdam sapientiae, christiana fides oppugnari soleat, cuncti adolescentes, sed ii nominatim qui in Ecclesiae spem succrescunt, pollenti ac robusto doctrinae pabulo ob eam causam enutriendi sunt, ut viribus validi, et copioso armorum apparatu instructi, mature assuescant causam religionis fortiter et sapienter agere, *parati semper*, secundum

irrung, in Princip und Consequenzen falsch, ja widerchristlich, weil pantheistisch oder semipantheistisch, sei[1]).

Apostolica monita, *ad satisfactionem omni poscenti rationem de ea, quae in nobis est, spe* (1 Pet. 3, 15.); et *exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt, arguere.* (Tit. 1, 9.) — Deinde plurimi ex iis hominibus qui, abalienato a fide animo, instituta catholica oderunt, solam sibi esse magistram ac ducem rationem profitentur. Ad hos autem sanandos et in gratiam cum fide catholica restituendos, praeter supernaturale Dei auxilium, nihil esse opportunius arbitramur, quam solidam Patrum et Scholasticorum doctrinam, qui firmissima fidei fundamenta, divinam illius originem, certam veritatem, argumenta quibus suadetur, beneficia in humanum genus collata, perfectamque cum ratione concordiam tanta evidentia et vi commonstrant, quanta flectendis mentibus vel maxime invitis et repugnantibus abunde sufficiat. Domestica vero, atque civilis ipsa societas, quae ob perversarum opinionum pestem quanto in discrimine versetur, universi perspicimus, profecto pacatior multo et securior consisteret, si in Academiis et scholis sanior traderetur et magisterio Ecclesiae conformior doctrina, qualem Thomae Aquinatis volumina complectuntur. Quae enim de germana ratione libertatis, hoc tempore in licentiam abeuntis, de divina cujuslibet auctoritatis origine, de legibus earumque vi, de paterno et aequo Summorum Principum imperio, de obtemperatione sublimioribus potestatibus, de mutua inter omnes caritate; quae scilicet de his rebus et aliis generis ejusdem a Thoma disputantur, maximum atque invictum robur habent ad evertenda ea juris novi principia, quae pacato rerum ordini et publicae saluti periculosa esse dignoscuntur. — Demum cunctae humanae disciplinae spem incrementi praecipere plurimumque sibi debent praesidium polliceri ab hac, quae Nobis est proposita, disciplinarum philosophicarum instauratione. Etenim a philosophia, tamquam a moderatrice sapientia, sanam rationem rectumque modum bonae artes mutuari, ab eaque, tamquam vitae communi fonte, spiritum haurire consueverunt. Facto et constanti experientia comprobatur, artes liberales tunc maxime floruisse, cum incolumis honor et sapiens judicium philosophiae stetit; neglectas vero et prope obliteratas jacuisse, inclinata atque erroribus vel ineptiis implicita philosophia. — Quapropter etiam physicae disciplinae, quae nunc tanto sunt in pretio et tot praeclare inventis singularem ubique cient admirationem sui, ex restituta veterum philosophia non modo nihil detrimenti, sed plurimum praesidii sunt habiturae. Illarum enim fructuosae exercitationi et incremento non sola satis est consideratio factorum, contemplatioque naturae; sed, cum facta constiterint, altius assurgendum est, et danda sollerter opera naturis rerum corporearum agnoscendis investigandisque legibus, quibus parent, et principiis, unde ordo illarum, et unitas in varietate, et mutua affinitas in diversitate proficiscuntur. Quibus investigationibus mirum quantam philosophia scholastica vim et lucem et opem est allatura, si sapienti ratione tradatur.

1) Das Alles haben Günther u. A. der scholastischen oder vielmehr der katholischen Philosophie und Theologie vorgeworfen; erst mit Cartesius oder eigentlich erst mit Günther habe die wahre christliche Philosophie ihren Anfang

Noch mehr — unter Anwendung dieser Philosophie — wurde die Theologie gepflegt und die Kirche selbst hat sich bei Definition ihrer

---

genommen. Zahlreiche Belege s. bei Clemens, die specul. Theologie A. Günther's und die Kirchenlehre, S. 1—68. Es sei uns gestattet, diesen Irrthümern gegenüber eine längere Ausführung unseres verewigten Freundes Clemens hier wiederzugeben. „Die Vorstellung," sagt er im Kathol. 1859, I. (Unser Standpunkt in der Philosophie) S. 140 ff., „als ob es in der Kirche bisher noch keine wahre, mit dem Glauben übereinstimmende Philosophie gegeben habe, und als ob die Philosophie der Väter und Scholastiker nicht nur im einzelnen mangelhaft und irrig, sondern im ganzen verfehlt sei, auf falschen Grundsätzen und Voraussetzungen beruhe, und in dem undankbaren Versuche bestanden habe, „„das heterogene Element der alten heidnischen Philosophie mit dem christlichen Glauben zu verschmelzen,"" diese Vorstellung läßt sich zwar vom Standpunkte des Unglaubens und der Häresie aus begreifen und rechtfertigen, aber nicht vom katholischen Standpunkte aus. Denn für den Unglauben handelt es sich bei der Frage nach dem Vorhandensein und der Wahrheit einer mit dem christlichen Glauben übereinstimmenden Philosophie geradezu um Sein oder Nichtsein. Gibt es nämlich eine solche Philosophie und ist sie die wahre, so kann Dasjenige, was der Unglaube die wahre Philosophie nennt, unmöglich wahr sein; soll dagegen Dasjenige, was der Unglaube Philosophie nennt, die wahre Philosophie, sollen die Principien, von denen er ausgeht, die Ergebnisse, bei denen er anlangt, wirklich wissenschaftliche sein, so kann eine mit dem Christenthum übereinstimmende Philosophie unmöglich die wahre sein, und es kann daher eine solche eben so wenig jemals gegeben haben, als noch geben. Die Häresie aber bedarf zur Beschönigung ihrer Neuerungen in der Lehre und ihres Anspruchs, die christliche Wahrheit in ihrer Reinheit wiederhergestellt zu haben, der Behauptung, daß in der katholischen Kirche das Wort Gottes nicht recht verstanden, oder geradezu falsch verstanden und ausgelegt, und durch Menschenwerk verdrängt worden sei, und sie vermag diese Behauptung nicht besser zu rechtfertigen, als indem sie die katholischen Dogmen für das die christliche Wahrheit entstellende Product einer mit dem Glauben in Verbindung gebrachten falschen Philosophie und Wissenschaft erklärt. Es ist daher Alles daran gelegen, die Philosophie, welche im Dienste der Kirche gestanden hat, zu verdächtigen, und die philosophischen Lehren der Väter und Scholastiker als irrthümliche, dem Heidenthum entlehnte darzustellen, und sie hat es auch von Anfang an nicht an Versuchen fehlen lassen, diese Beschuldigungen zu begründen. Allein vom katholischen Standpunkte aus läßt sich eine solche Anschauungsweise weder begreifen noch rechtfertigen. Denn gibt es, wie wir gesehen haben, in der Kirche eine philosophische Tradition, die sich von der Entwickelung ihres Lehrbegriffes gar nicht trennen läßt, so kann man nicht behaupten, daß es in der Kirche bisher noch keine wahre, mit dem Christenthum in Einklang stehende Philosophie gegeben habe, und daß die Speculation, wie sie in den früheren Jahrhunderten, (worin doch die ganze bisherige Entwickelung der katholischen Dogmen stattgefunden hat), in der Kirche gehegt und gepflegt, von den Vätern und Kirchenlehrern, von Welt- und Ordensgeistlichen, von Bischöfen, Cardinälen und Päpsten, von den in den Concilien angesehensten und einflußreichsten Theologen

Dogmen vielfach der Begriffe und Ausdrücke dieser Wissenschaft bedient. Das setzt aber, so gewiß die Dogmen wahr und die Kirche unfehlbar

---

und von den größten Heiligen ausgebildet worden ist, nicht nur auf falschen Principien beruhe und eine Alteration der metaphysischen Voraussetzungen des Christenthums enthalte, sondern alle Verirrungen der neueren Zeit auf kirchlichem und weltlichem Gebiete, den Rationalismus, Pantheismus, Atheismus u. s. w. zur logischen Folge gehabt habe; man kann, sagen wir, dies Alles nicht behaupten, ohne zugleich zu behaupten, daß die katholische Kirche selbst, insofern sich an jene Speculation ihr Verständniß des Christenthums in Lehre und Leben seines Stifters und folglich die Gestaltung ihres Lehrbegriffes knüpft, das rechte und volle Verständniß des Christenthums bisher nicht besessen habe, daß die Gestaltung ihres Lehrbegriffes, wie sie vorliegt, dem Geiste des Christenthums nicht entspreche, und daß also im Grunde genommen sie selbst als die eigentliche Quelle und fruchtbare Gebärmutter aller jener neueren Irrthümer zu betrachten sei. Wie ließe sich nun wohl eine Anschauungsweise, welche solche Consequenzen in sich schließt, mit dem katholischen Standpunkte vereinigen? Und es hilft hier nichts, zwischen der Theologie und Philosophie der Väter und Kirchenlehrer zu unterscheiden und anzunehmen, daß dieselben zwar als Theologen, gestützt auf die göttliche Autorität, im vollen, festen Glauben und in der Wahrheit, als Philosophen dagegen auf einem ganz unchristlichen Boden und in Irrthum gestanden hätten; denn eine solche Unterscheidung und eine solche Annahme würden nur dann zulässig sein, wenn Theologie und Philosophie sich gänzlich von einander sondern und entgegensetzen ließen, wenn „der Lichteinfluß zwischen beiden" nicht ein „wechselseitiger" wäre, und wenn, wie wir schon bemerkten, das Dogma ohne alles vernünftige Zuthun von Seiten der Menschen zu Stande käme. Wir finden jene Anschauungsweise aber auch noch in vielen anderen Beziehungen vom katholischen Standpunkte aus verwerflich. Denn für's Erste verletzt sie auf's Höchste „„jene Ehrerbietung gegen die heiligen Väter, welche die Concilienbeschlüsse vorschreiben und welche die hellstrahlenden Lichter der Kirche durchaus verdienen"" (Pii IX. Lit. ad Archiep. Colon. d. 15 Jun. 1857), und enthält „„jene Beleidigungen gegen die katholischen Schulen und die heiligen Männer und Lehrer, die zum großen Nutzen der katholischen Religion die Scholastik ausgebildet haben,"" welche Pius VI. (Bulle Auctor. fid.) feierlich verworfen hat. Sie stellt nämlich jene heiligen und erleuchteten Lehrer als Männer dar, welche kein eigenes, selbstständiges Nachdenken besessen, keine eigenen philosophischen Forschungen angestellt, kein im Geiste des Christenthums wiedergeborenes Wissen angestrebt und erreicht haben, als Männer, welche die Lehren der heidnischen Philosophen, eines Plato und Aristoteles, ohne alle Prüfung auf- und angenommen und mit dem christlichen Glauben in Verbindung gebracht haben, welche sich der Unverträglichkeit der von ihnen befolgten philosophischen Principien mit dem Christenthume nicht bewußt, und durch die Methode, deren sie sich bedient haben, zu Urhebern aller Irrthümer geworden sind, die wir in der Geschichte der neueren Philosophie zu beklagen haben. Sicherlich läßt sich kein wegwerfenderes Urtheil denken, welches die von Seiten der Häresie gegen die alten, katholischen Schulen vorgebrachten Beschuldigungen und Schmähungen mehr begünstigte und die ausdrückliche oder still-

ist, wenigstens bezüglich dieser von der Kirche adoptirten Begriffe und ihrer Principien, die Richtigkeit dieser Philosophie voraus.

---

schweigende Gutheißung der von den Vätern uud Scholastikern befolgten Methode von Seiten der Kirche weniger berücksichtigte. Es tritt aber das tief Verletzende dieses Urtheils in seinem ganzen Umfange erst hervor, wenn man erwägt, daß Niemand mehr und dringender, als gerade die Väter und Scholastiker, sich dazu aufgefordert fühlen konnten, die Lehren der heidnischen Philosophen auf das strengste zu prüfen, das Wahre vom Falschen in denselben auf das genaueste zu scheiden und das Letztere auf das sorgfältigste hervorzuziehen und zu berichtigen, indem ja gerade sie in den Anhängern der alten heidnischen Philosophie (und zwar vorzugsweise der platonischen und aristotelischen), sowie in den Anhängern der aus der Vermischung der Irrthümer der heidnischen Philosophie mit der christlichen Wahrheit hervorgegangenen Häresien ihrer Zeiten die heftigsten und gefährlichsten Feinde des christlichen Glaubens und der Kirche zu bekämpfen hatten und bekämpft haben. Für's Zweite führt jene Anschauungsweise entweder zu dem Schlusse, daß es überhaupt ein vergebliches Bemühen sei, eine Philosophie zu finden, welche eben so sehr mit dem Christenthume, als mit den Gesetzen der Vernunft übereinstimmt, oder zu der eitelsten Selbstüberhebung und dem dünkelhaftesten Sectengeiste. Denn wenn es den christlichen Theologen und Philosophen der Vorzeit, und darunter so gewaltigen und von Gott so hochbegnadigten und erleuchteten Geistern, wie der heil. Augustin, der heil. Anselmus, der heil. Thomas von Aquin, der heil. Bonaventura und unzählige Andere waren, trotz der riesenhaftesten Anstrengungen im Verlaufe von beinahe zwei Jahrtausenden nicht gelungen sein sollte, auch nur die Grundidee der wahren Philosophie und damit den alleinigen Schlüssel zum richtigen Verständnisse des Christenthums aufzufinden, so dürfte doch wohl die Vermuthung nahe liegen, daß die Lösung dieser Aufgabe überhaupt zu den Unmöglichkeiten gehöre. Sollte sich aber Jemand trotz dieser Erwägung mit der Hoffnung schmeicheln, er oder irgend ein anderer Phpilosoph werde dennoch heute oder morgen leisten, was so viele Jahrhunderte vor ihm nicht zu Stande gebracht haben, oder gar, er habe es schon geleistet, so fühlt Jeder das Lächerliche und Anmaßende, was in diesem Ausspruche liegt, sogleich heraus, und wird darin wohl eine Verwandtschaft mit jenem Geiste des Hochmuthes, der den Secten, vorzüglich den gnostischen, ihren Ursprung gegeben hat, aber keine Spur von katholischem Geiste erkennen. Endlich wird in dem den Vätern und Scholastikern gemachten Vorwurfe, daß dieselben den Schlüssel zum Verständnisse des Christenthums und seiner Glaubenslehren in der antiken Philosophie eines Plato und Aristoteles zu besitzen geglaubt und sich darum diesen Philosophen angeschlossen hätten, während doch antike Speculation und christlicher Glaube zwei mit einander unversöhnliche Elemente seien, sowohl das wahre Wesen der Philosophie und die Continuität ihrer geschichtlichen Entwickelung in Heidenthum und Christenthum, als die wahre Stellung des Christenthums zum Heidenthum, und die Aufgabe, welche daraus den christlichen Denkern und Gelehrten in Bezug auf die Philosophie und Wissenschaft erwuchs, gänzlich verkannt. Denn die Philosophie, obgleich sie ihre höchste Ausbildung und Vollendung nur im Christenthume und durch das Christenthum zu erreichen vermag, ist keineswegs das ausschließliche Product des

Ein Haupteinwand, den man neuerdings gegen die Philosophie der Väter und der Scholastiker glaubte erheben zu können, sind die irrigen

---

christlichen Geistes, noch eine aus dem christlichen Glauben entspringende und durch diesen Glauben bedingte Wissenschaft, sondern sie ist als Vernunftwissenschaft, ein Gemeingut der Menschheit, und kann insofern weder christlich noch heidnisch, weder katholisch noch protestantisch u. s. w. genannt werden, es sei denn, daß man mit dem heil. Augustinus alles Wahre, was sie enthält, weil dasselbe einen Bestandtheil der ganzen und vollen Wahrheit, die uns Christus geoffenbart hat, ausmacht, als christliches Eigenthum in Anspruch nehme. Ist dies aber der Fall, und ist nach katholischer Anschauung die menschliche Vernunft in Folge des Sündenfalles zwar getrübt und geschwächt, aber nicht gänzlich verfinstert und aller ihrer Kräfte beraubt worden; hat der göttliche Logos vor seiner Erscheinung im Fleische sich auch bei der heidnischen Menschheit wirksam erwiesen und dieselbe wenn auch nicht unmittelbar, wie das jüdische Volk, so doch mittelbar, als das „„Licht, welches jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt,““ auf seine Ankunft und seine Wahrheit vorbereitet: so kann es auch im Heidenthum eine wahre Philosophie geben; so können in der Philosophie auch Heiden die Lehrmeister der Christen sein; so steht die Vernunftwissenschaft, welche uns das heidnische Alterthum überliefert hat, mit derjenigen der Christen im innigsten Zusammenhange, und es kömmt für den christlichen Denker bei der Annahme und Befolgung philosophischer Lehren nicht darauf an, ob dieselben von Heiden oder von Christen herrühren, sondern lediglich darauf, ob dieselben wahr und wissenschaftlich begründet seien, und mit den Lehren Dessen, „„der allein unser Aller Meister ist,“ nämlich Christi, übereinstimmen und in Einklang gebracht werden können. Mit Recht haben daher die Väter und Scholastiker, von diesen Anschauungen und dem damit verbundenen Begriffe einer philosophia perennis geleitet, in der antiken Speculation und dem christlichen Glauben keine in allweg mit einander unversöhnlichen Elemente erblickt, sondern darin neben manchen Gegensätzen und Widersprüchen auch eine Menge von Berührungspunkten, gemeinschaftlichen Principien und innigen Beziehungen entdeckt; mit Recht haben sie ihre eigenen philosophischen Forschungen an die der Alten angeknüpft, und sich nicht gescheut, weder Schüler eines Plato und Aristoteles zu sein und zu heißen (so weit ihnen nämlich diese Lehrer die Wahrheit erkannt und das Recht getroffen zu haben schienen), noch auch aus anderen heidnischen, ja selbst jüdischen und muhamedanischen Quellen zu schöpfen; sie schlossen sich einfach, wie Leibnitz es von den Philosophen verlangt, der Wahrheit an, von welcher Seite sie kommen mochte, und dachten, daß mit der stolzen Verachtung ihrer Vorgänger die Philosophen nichts Anderes bewirken, als daß das menschliche Geschlecht kostbare Kenntnisse, die es besitzt, verliert, daß es immer auf's neue zum Kinde wird, und stets Arbeiten wieder beginnt, an die es schon Hand gelegt und die es schon weit gefördert hatte. Der Weg, den sie einschlagen, das Verfahren, welches sie beobachtet haben, sind darum die allein richtigen, und, weit entfernt, Tadel zu verdienen, der vollsten Anerkennung werth. Der einzige Vorwurf, der sie treffen könnte, würde allenfalls der sein, daß sie im besondern und einzelnen nicht immer mit der gleichen Sorgfalt und Schärfe die fremden Gedanken nachgedacht und geprüft, daß sie Manches für wahr und

astronomischen und physikalischen Vorstellungen, welche dieselben aus der antiken Wissenschaft überkommen und die ihre späteren Nachfolger mitunter länger, als vernünftig und gut war, festgehalten haben[1]). Man hat daraus selbst den Schluß gezogen, daß ähnlich, wie die Naturwissenschaften in Folge der Entdeckungen der Neuzeit, auch die Philosophie einer radicalen Reform bedürfe; ja daß erst auf Grund der modernen Naturwissenschaft, überhaupt der von den Alten vernachlässigten exacten Wissenschaften, eine wahre Philosophie als das Endresultat dieser naturwissenschaftlichen und auch historischen Forschungen möglich werde. Allein nichts kann unbegründeter sein, als diese Vorstellung. Wohl sind gewisse Theile der Philosophie einigermaßen von den Ergebnissen der Erfahrungswissenschaften abhängig; dagegen bei jenen Fundamentalwahrheiten der Metaphysik und Ethik, desgleichen der Logik und Erkenntnißlehre, auf welche es hier vor allem ankommt und von welchen Glaube und Theologie zunächst berührt werden, ist dieses durchaus nicht der Fall. Welche astronomische oder chemische Anschauungen man haben möge, die Grundwahrheiten der Metaphysik und Ethik bleiben gleich wahr und ihre Beweise gleich gewiß und unerschütterlich. Nur ein großer Mangel an philosophischer Bildung und Einsicht ist Schuld daran, wenn man rühmt und wenn man fürchtet, die Beweise für das Dasein Gottes, für die Geistigkeit der Seele, für die Freiheit des Willens könnten durch Experimente und Entdeckungen der Naturwissenschaften erschüttert werden. Nur

---

gewiß angenommen und beibehalten haben, was irrig, zweifelhaft oder schwach begründet, daß sie in vielen Fällen, zumal da, wo es sich um Dinge handelte, die ihnen bei ihrem mit so überwiegender Vorliebe der Theologie gewidmeten Streben gleichgiltiger waren oder ferner lagen, zu arglos der Autorität folgten, ohne eigene Untersuchungen anzustellen, wie z. B. in den Naturwissenschaften, daß sie das Mangelhafte in den überlieferten philosophischen Lehren nicht immer hinreichend ergänzt, Lücken nicht immer gehörig ausgefüllt, die Winke, welche ihnen der Glaube zur vollkommeneren Erfassung der Wahrheit gab, nicht genug benutzt, die Wissenschaft überhaupt zu wenig erweitert und zu einseitig ausgebildet haben. Wir wollen nicht leugnen, daß dieser Vorwurf in manchen Beziehungen vollkommen wahr und begründet sein würde, obgleich sich dabei über das Mehr oder Minder streiten läßt; wir glauben ihn jedoch gerade in Bezug auf die wichtigsten und schwierigsten Theile der Philosophie, nämlich in Bezug auf die Metaphysik und Moral, welche die Väter und Scholastiker nächst der Theologie und gerade wegen ihres engen Zusammenhanges mit dieser ihre Hauptsorgfalt zugewendet haben, entschieden zurückweisen zu müssen."

1) Wie vielfach man übrigens die Scholastiker auch in dieser Beziehung mißverstanden und mit Unrecht beschuldigt hat, haben wir oben S. 683, Note 1 an einem Beispiele gezeigt. Was sind übrigens alle naturgeschichtlichen Irrthümer und Mährlein der Alten, im Vergleich mit den Irrthümern des modernen Pantheismus, Materialismus, Positivismus und im Vergleich mit manchen Fabeln, die man die Menschen als Resultate der exacten Wissenschaft glauben machen will?

das ist wahr, daß alle wahren Fortschritte der Natur-, wie der Geschichts-Wissenschaften, insofern sie die Erkenntniß der creatürlichen Dinge erweitern und vertiefen, den alten und ewig neuen Beweisen der Philosophie neues Licht hinzufügen können[1]). Aber auch was die Naturwissenschaften betrifft, kann es keinem Zweifel unterliegen, daß kein philosophisches System mit allen zuverlässigen Resultaten der Naturforschung so vollkommen übereinstimmt und so trefflich sich vereinigt, als die scholastische Philosophie[2]).

Dieser stets in der Kirche gepflegten und im wesentlichen sich gleichbleibenden Philosophie dient selbst die falsche Philosophie in ihrem so mannigfaltigen und doch so einförmigen Wechsel zur Bestätigung: denn

---

1) Je mehr wir z. B. die unermeßliche Größe des sichtbaren Universums, die Einheit seiner Gesetze bei der unermeßlichen Mannigfaltigkeit der Naturwesen, deren Organisation und Zusammenhang erkennen, um so voller und concreter werden uns Gottes Eigenschaften dadurch zur Erkenntniß gebracht. Weit entfernt daher, daß, wie die Thorheit der Ungläubigen wähnt und die Schwachheit mancher Gläubigen fürchtet, die großen Entdeckungen auf dem Gebiete der Astronomie und der übrigen Naturwissenschaften dem Glauben gefährlich wären, liefern sie nur ein reicheres Material des physiko-theologischen Gottesbeweises und reichere Analogieen für die übersinnlichen und übernatürlichen Wahrheiten, als den Alten zu Gebote standen. Dieses zeigt in sehr verdienstlicher Weise Dr. Lorinser in seinem „Buche der Natur. Entwurf einer kosmologischen Theodice."

2) Hierüber schreibt Leo XIII., Enc. *Aeterni Patris:* Qua in re et illud monere juvat, nonnisi per summam injuriam eidem philosophiae vitio verti, quod naturalium scientiarum profectui et incremento adversetur. Cum enim Scholastici, sanctorum Patrum sententiam secuti, in Anthropologia passim tradiderint, humanam intelligentiam nonnisi ex rebus sensibilibus ad noscendas res corpore materiaque carentes evehi, sponte sua intellexerunt, nihil esse philosopho utilius, quam naturae arcana diligenter investigare, et in rerum physicarum studio diu multumque versari. Quod et facto suo confirmarunt: nam S. Thomas, B. Albertus magnus, aliique Scholasticorum principes, non ita se contemplationi philosophiae dediderunt, ut non etiam multum operae in naturalium rerum cognitione collocarint: imo non pauca sunt in hoc genere dicta eorum et scita, quae recentes magistri probent. et cum veritate congruere fateantur. Praeterea, hac ipsa aetate, plures iique insignes scientiarum physicarum doctores palam aperteque testantur, inter certas ratasque recentioris Physicae conclusiones et philosophica Scholae principia nullam veri nominis pugnam existere. Den Nachweis im einzelnen liefern jene christlichen Philosophen, welche unter Benutzung aller realen Ergebnisse der neuesten Naturforschung die Naturphilosophie nach scholastischen Principien behandelt haben, und unter denen wir insbesondere *P. Pesch* S. J., Institutiones philosophiae naturalis secundum principia S. Thomae Aquinatis (Freib. bei Herder 1880) nennen.

immer sind es dieselben Grundirrthümer eines falschen Idealismus oder eines falschen Empirismus und die daraus entspringenden, in Skepticismus, Pessimismus, Nihilismus endenden Wahngebilde des Pantheismus und Materialismus, oder eines bornirten, gegen alles Uebernatürliche sich abschließende naturalistische Deismus, welche die natürlichen und christlichen Wahrheiten durch ihren Gegensatz nur in hellerem Lichte erscheinen lassen.

Wenn wir aber die auf Grund der Väter von den großen Scholastikern, vor allem vom heil. Thomas, erbaute, stets in der Kirche festgehaltene, in unserer Zeit wieder mit neuer Liebe gepflegte Philosophie, als die wahre und als wahrhaft christliche und katholische Philosophie bezeichnen können, so müssen wir auf der anderen Seite Uebertreibungen ferne halten, welche die Wahrheit zu compromittiren geeignet sind.

Die Kirche hat, wie die Theologie, so auch die Philosophie der großen heiligen Lehrer zwar wiederholt gegen unbegründete und irreführende Angriffe in Schutz genommen, allein sie hat dieselbe nicht für absolut fehlerlos und perfect erklärt, oder gar deren Lehrsätze zu Dogmen erhoben. Nicht zunächst ein wissenschaftliches System, sondern die im Glaubensdepositum enthaltene und zu demselben gehörige natürliche und übernatürliche Wahrheit ist die Kirche zu schützen und zu erklären berufen. Wenn sie daher die Lehrweise eines heil. Thomas und Bonaventura, namentlich in ihren Beweisen für das Dasein Gottes und die übrigen praeambula fidei, in Schutz genommen hat, so enthält dieses nur die Erklärung, daß diese Lehrweise und ihr Inhalt dem Glauben conform und zu dessen wissenschaftlicher Erklärung und Vertheidigung wohl geeignet sei. Dagegen gestattet und billigt die Kirche nicht nur eine Berichtigung, Verbesserung und Vervollkommnung der alten Meister der christlichen Philosophie in einzelnen Lehrstücken, von denen manche der Natur der Sache nach in Folge der Fortschritte menschlicher Wissenschaft der Revision bedürfen; sondern sie gewährt auch einem jeden Philosophen die volle Freiheit selbstständiger Speculation, wenn nur derselbe die von der Kirche verworfenen Irrthümer meidet und jene Ehrfurcht und jenen gläubigen Gehorsam der Offenbarung und Kirche gegenüber bewahrt, welche die großen kirchlichen Lehrer vor jenen Irrthümern geschützt hat, in welche die Philosophie seit ihrer Lostrennung von der übernatürlichen Wahrheit durch Baco von Verulam und Cartesius[1]) mit innerer Nothwendigkeit gerathen ist.

---

1) Uebrigens hat der katholische Cartesius noch selbst die geoffenbarte Wahrheit als unfehlbare Norm anerkannt. Praeter caetera autem memoriae nostrae pro summa regula est infigendum, ea, quae nobis a Deo revelata sunt, ut omnium certissima esse credenda. Et quamvis forte lumen ratio-

Wenn wir insbesondere den heil. Thomas auch auf dem Gebiete der Philosophie als zuverlässigsten Führer und Lehrer anerkennen müssen, so dürfen wir aber nicht vergessen, daß, wie in der Theologie, noch vielmehr in der Philosophie[1]) ein Fortschritt möglich und nothwendig ist, und daß in der Wissenschaft nicht die Autorität, sondern die Gründe der alten großen Lehrer entscheidend sind[2]). Am meisten wäre es gefehlt, wenn man nicht nur die Principien und den Geist, sondern auch jede Form der alten Lehrer für maßgebend halten und ihre Theorien selbst in solchen Fragen als definitive ansehen wollte, in denen sie nur mehr oder minder wahrscheinliche Meinungen aufstellten und aufstellen konnten, da ihnen zu deren vollkommener Lösung die nöthigen Vorbedingungen mangelten, Vorbedingungen, die in manchen dieser Fragen vielleicht immer den Menschen fehlen werden.

§. 119.

Förderung des Glaubens durch Vernunft und Wissenschaft.

Das Vaticanum spricht nur den alten und beständigen Glauben und einen stets geübten Grundsatz der Kirche aus, wenn es erklärt, daß

---

nis, quam maxime clarum et evidens aliud quid suggerere videretur, soli tamen auctoritati divinae potius quam nostro judicio fidem esse adhibendam, schreibt er *Method.* P. 1, §. 11.

1) Quod si D. Thomam prae caeteris commendamus, sagt einer der entschiedensten und besten Thomisten unserer Zeit, Zephirinus Gonsalez (Philos. element. Prolegomena p. 12), hujus rei ratio est, quia existimamus, opera ab ipso conscripta continere integram et veluti absolutissimam synthesin totius philosophiae christianae. Quod tamen nihil obstat, quominus in levioribus quibusdam, aut in his, quae sub opinione potius quam sub certitudine ab ipso proferuntur, liceat aliter opinari, si cuipiam sufficiens adsit ratio. Enimvero, ut verbis ipsius D. Thomae utamur, „quamvis universaliter ratione pertinente ad omnes homines veritas sit praeferenda amicis, specialiter tamen hoc oportet facere philosophos, qui sunt professores sapientiae, quae est cognitio veritatis."

2) Hierüber sagt Leo XIII. a. a. O.: Nos igitur, dum edicimus libenti gratoque animo excipiendum esse quidquid sapienter dictum, quidquid utiliter fuerit a quopiam inventum atque excogitatum; Vos omnes, Venerabiles Fratres, quam enixe hortamur, ut ad catholicae fidei tutelam et decus, ad societatis bonum, ad scientiarum omnium incrementum auream sancti Thomae sapientiam restituatis, et quam latissime propagetis. Sapientiam sancti Thomae dicimus: si quid enim est a doctoribus Scholasticis vel nimia subtilitate quaesitum, vel parum considerate traditum, si quid cum exploratis posterioris aevi doctrinis minus cohaerens, vel denique quoquo modo non probabile, id nullo pacto in animo est aetati nostrae ad imitandum proponi.

nicht nur die Vernunft und Wissenschaft vom Glauben, sondern auch dieser von jenen Hilfe und Förderung empfange, indem die recht gebrauchte Vernunft die Grundlagen des Glaubens beweist und in dem Lichte des Glaubens die Wissenschaft von den göttlichen Dingen erbaut und fortbildet[1]).

Die Vernunft und Wissenschaft beweist die Fundamente des Glaubens, indem sie einestheils seine Voraussetzungen, die praeambula fidei, und anderntheils die Möglichkeit und Congruenz, sowie die Glaubwürdigkeit der Offenbarung und Kirche aus vernünftigen Gründen darthut und dadurch, dem Glauben vorangehend, die noch Ungläubigen, mit Hilfe der Gnade, zum Glauben disponirt, den Gläubigen aber die Einsicht in die Vernünftigkeit ihres Glaubens vermittelt und sie im Glauben bestärkt. Diese Wahrheit haben wir im ersten Buche behandelt.

Die Vernunft und ihre Wissenschaft dient aber auch dem Glauben, indem sie auf Grund desselben und von ihm erleuchtet und geleitet, die Wissenschaft des Glaubens oder die Theologie erbaut und dadurch Dasjenige, was wir glauben, uns mehr und mehr zum wissenschaftlichen Verständnisse bringt. Dieses zu betrachten wird den Gegenstand des folgenden und letzten Kapitels bilden.

Zu der von der Theologie wissenschaftlich zu erfassenden Glaubenswahrheit gehört auch die Lehre von dem Glauben selbst, sowie von den Quellen, der Regel und dem Richter des Glaubens; auch kann die Apologetik nicht nur als Vorbereitung auf den Glauben philosophisch, sondern als Begründung und Beleuchtung desselben theologisch behandelt werden, wie wir alles dieses an seinem Orte gesehen haben. Bezüglich des noch zu Besprechenden werden wir uns kürzer fassen können, da wir die hier in Betracht kommenden Wahrheiten bereits in der Einleitung[2]), soweit dort nothwendig war, besprochen haben. Es sind daher nur noch einige Hauptpunkte vollständiger, als dort geschehen konnte, zu entwickeln und zu begründen.

---

1) *Vatic.* Decr. de fide, cap. 4, alin. 4. S. oben S. 679, Note 1.

2) Bd. 1, 2. Aufl. S. 1—123.

Zweites Kapitel.

Von der theologischen Wissenschaft[1]).

§. 120.

Ungelehrte und gelehrte Glaubenserkenntniß.

In jedem zum Vernunftgebrauche gelangten Gläubigen ist mit dem Glauben nothwendig und wesentlich eine vielfältige auf Vernunftthätigkeit beruhende Einsicht und insofern ein Wissen verbunden; ohne solches ist ein actueller Glaube gar nicht möglich[2]). Auch der einfachste Gläubige muß nämlich von den Wahrheiten, welche er glaubt, einen Begriff haben und muß insofern und in diesem Sinne wissen, was er glaubt. Dieses Erkennen des Glaubensinhaltes ist seiner Vollkommenheit nach bei den verschiedenen Gläubigen sehr verschieden, indem die Wohlunterrichteten und Einsichtsvolleren die Glaubenswahrheiten vollständiger, entwickelter und klarer, als die minder Unterrichteten und Einsichtigen erkennen[3]), während der Glaube selbst appretiativ in Allen

---

1) *S. Thom.* S. Th. 1, q. 1 et Comment. *S. Bonav.* In prol. Sent. *Brevil.* prooem. *Canus,* L. th. lib. 12. *Suarez*, De fide tract. 1, Disp. 3, Sect. 11 & Disput. 6, Sect. 4. (edit. Vivès tom. 12). *Lugo,* De fide, Disp. 1, Sect. 13, §. 7 (ed. Fournial. t. 1.) *Perrone*, Praelect. theol. De locis theol., pars 3, De analogia fidei et rationis (tom. 9. edit. Lovan.). — Staudenmaier, Dogm., Bd. 1. Kuhn, Dogm. (2. Aufl.), Bd. 1. Einleit., Kap. 2 u. 3. Kleutgen, Theol. d. Vorz., letzter Band, 5. u. 6. Abhandl. Desselben Institutiones theologicae in usum scholarum. Vol. 1. Introduct. (Ratisbonae. Pustet 1881). *Denzinger,* Rel. Erkennt., 4. Buch, 3. Kap. Hagemann, Vernunft und Offenb. *Franzelin,* De tradit. Appendix, De habitu rationis ad fid., cap. 5, §. II. De Deo uno, Prolegom. *Alb. Knoll a Bulsano,* Instit. theol. Introduct. *Schwetz,* Theol. dogm. Vol. 1, Isagoge. v. Schäzler, Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnade und das Wesen des christl. Glaubens. Kap. 3. Scheeben, Dogm., 1. Buch, §. 47 ff. *Hilar. Paris.* Theol. universalis, tom. 1. *Hurter*, Theol. Dogm. Compendium. Tom. 1, Tract. 4, Sect. 2.

2) Etiam credere non possemus, nisi animas rationales haberemus. *Aug.* Ep. 120 ad Cosent. 3.

3) Vgl. oben §. 78.

gleich ist, intensiv aber bei weniger Unterrichteten stärker, als bei Gelehrteren sein kann[1]).

Wie mit der mehr oder weniger entfalteten Erkenntniß der Glaubenswahrheiten, eben so verhält es sich auch mit allen übrigen mit dem Glauben verbundenen Erkenntnissen. Jeder, der glaubt, glaubt auch, daß Das, was er glaubt, von Gott geoffenbart und aus Schrift und Tradition von der Kirche proponirt ist. Davon ist aber verschieden die mehr oder minder große Erkenntniß, welche er von der Offenbarung Gottes und von der Proposition der Kirche, von den Zeugnissen der Schrift und Tradition für die von ihm geglaubten Wahrheiten, d. h. von den positiven Beweisen derselben hat.

Auch ist mit dem Glauben in jedem des Vernunftgebrauches fähigen Gläubigen irgend welche vernünftige Erkenntniß der *praeambula fidei* und der Glaubwürdigkeitsgründe oder ein gewisses apologetisches Wissen verbunden.

Endlich hat jeder Gläubige irgend welche Einsicht in die inneren Gründe der von ihm geglaubten Wahrheiten, indem er ihren inneren Zusammenhang unter einander und mit den Vernunftwahrheiten, damit aber ihre innere Wahrheit und Vernünftigkeit irgend wie erkennt.

Wie nun alle natürliche, insbesondere die philosophische Wissenschaft nicht eine specifisch andere, sondern nur eine dem Grade nach vollkommenere Erkenntniß, als die allgemein menschlich vernünftige anstrebt und erreichen kann[2]), so hat auch die theologische Wissenschaft keinen anderen Zweck, als jene allen Gläubigen gemeinsame Erkenntniß vom Inhalte, sowie von den positiven und inneren Gründen des Glaubens zu einer möglichst hohen Vollkommenheit zu erheben. Es ist daher die Erkenntniß des Theologen von der des einfachen Gläubigen nicht dem Wesen und der Art, sondern nur dem Grade der Vollkommenheit nach verschieden.

Daß es recht, nützlich und nothwendig ist, daß alle Gläubigen, je nach dem von Gott ihnen geschenkten Lebensberufe und je nach den ihnen zu Gebote stehenden Mitteln, daß insbesondere aber Jene, welche Gott zu Lehrern der Gläubigen bestellt hat, nach einer vollkommenen Erkenntniß des Glaubens streben, ist eine so unzweifelhafte und unbestrittene Wahrheit, daß wir es bei dem hierüber in der Einleitung[3]) Gesagten bewenden lassen können.

Fassen wir daher in dem Folgenden das theologische Wissen, wie es den Gelehrten eigen ist, näher in's Auge, so müssen wir uns erinnern, daß Gleiches verhältnißmäßig auch von der religiösen Erkenntniß der Ungelehrten gilt.

---

1) Vgl. Bd. 1, §. 61. — 2) S. Bd. 1, §. 1.
3) Bd. 1, 2. Aufl., §. 4, S. 14 und §. 11.

§. 121.

Das Wesen der Theologie in ihrem Unterschiede vom Glauben und von der natürlichen Wissenschaft.

Es gibt für uns Menschen auf Erden der gewöhnlichen und allgemeinen Ordnung nach[1]) eine doppelte Erkenntniß, welche sich sowohl dem Principe, als dem Gegenstande nach unterscheidet: die natürliche und übernatürliche. Erstere hat ihr Princip in der natürlichen Vernunft, letztere in dem übernatürlichen Glauben; erstere hat das natürlich Erkennbare, letztere die geoffenbarte Wahrheit zu ihrem Gegenstande. Die geoffenbarte Wahrheit schließt aber nicht allein natürlich erkennbare Wahrheiten, sondern auch übernatürliche Geheimnisse in sich, zu deren Erkenntniß die Vernunft ohne göttliche Offenbarung nicht zu gelangen vermag[2]). Auf der natürlichen Erkenntniß erbaut sich die natürliche Wissenschaft, auf der übernatürlichen Erkenntniß des Glaubens die Theologie. Beide sind also dem Principe und dem Gegenstande nach verschieden, obwohl sie letzteren materialiter[3]) theilweise gemeinsam haben.

Falsch, dem Glauben und der Vernunft widersprechend ist also eine jede Vermischung der natürlichen und übernatürlichen Wissenschaft, der Philosophie und Theologie. Die Philosophie und jede natürliche Wissenschaft hat zu Principien durch Erfahrung und Vernunft evidente und dadurch natürlich gewisse Wahrheiten, aus denen sie durch richtiges Denken ihre Schlüsse zieht und die also gewonnenen Erkenntnisse zu einem Systeme natürlicher Wahrheiten verbindet. Auch dadurch, daß die natürliche Wissenschaft hiebei der übernatürlichen Autorität sich unterordnet und die geoffenbarte Wahrheit in der oben angegebenen Weise berücksichtigt, wird sie, wie wir gesehen haben, nicht zur Theologie, sondern bleibt rein natürliche Philosophie und Wissenschaft[4]). Die Theologie ihrerseits hat zu ihren Principien die übernatürlich gewissen Wahrheiten des Glaubens, aus welchen die vom Glauben erleuchtete und geleitete Vernunft ihre theologischen Schlüsse zieht und die also gewonnenen Wahrheiten zu einem wissenschaftlichen Systeme verbindet. Durch diese Vernunftthätigkeit wird

---

1) Wir sehen hier also ab von der auf prophetischer Erleuchtung oder auf der visio beata beruhenden theologischen Wissenschaft. Si theologiae principia lumine prophetiae cognoscerentur, aut lumine etiam gloriae beatorum, conclusiones nihilo secius ad theologiam pertinerent, sagt *M. Canus*, Loci theol. lib. 12, cap. 3, concl. 1. Es wäre nämlich insofern Theologie, als ein solches Wissen nicht auf natürlichen Principien, sondern auf einer übernatürlichen Theilnahme am göttlichen Wissen beruht.

2) *Vatican.* Decr. de fide, cap. 3, alin. 1. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl., S. 3, Note 2.

3) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl., §. 7, insbes. S. 34, Note 1. — 4) S. oben §. 116.

das theologische Wissen keineswegs zu einem philosophischen, weil es durchaus auf dem Princip des Glaubens beruht. Gerade darin besteht die eigenthümliche Vollkommenheit und der eigenthümliche Vorzug des theologischen Wissens, daß es sich nicht auf der menschlichen und defectibelen Wahrheit und Gewißheit der natürlichen Erkenntniß, sondern auf der göttlichen und unfehlbaren Wahrheit des übernatürlichen Glaubens gründet.

Hieraus ergibt sich von selbst, daß und wie sich das theologische Wissen einestheils vom einfachen Glauben und anderntheils von dem natürlichen Wissen unterscheidet. Vom einfachen Glauben unterscheidet es sich dadurch, daß es demselben die wissenschaftliche Einsicht in den Inhalt und die Wahrheit des Geglaubten hinzufügt; von dem natürlichen Wissen aber dadurch, daß es nicht auf die natürliche Evidenz, sondern auf den übernatürlichen Glauben sich gründet, also den Glauben als sein Princip einschließt, wie die natürlichen Wissenschaften die evidenten Vernunftprincipien, auf denen sie beruhen, einschließen.

Theologisches Wissen ist also jene vernünftige Einsicht, welche die gläubige Vernunft auf Grund und im Lichte des Glaubens durch Studium und Nachdenken von den Glaubenswahrheiten erlangt. Diese Einsicht zur höchstmöglichen Vollkommenheit zu erheben, ist das Ziel der theologischen Wissenschaft.

Daß es nach der Lehre der heiligen Schrift, der Väter, der Theologen und der Kirche eine natürliche Erkenntniß und Wissenschaft von der natürlichen Ordnung, insbesondere von Gott, als ihrem Schöpfer, Regierer und natürlichem Endziele auf Grund der Erfahrung und der Vernunftprincipien gibt, haben wir in der Einleitung und in der Lehre von den *Praeambula fidei*[1]) genügend nachgewiesen.

Nicht minder klar lehren aber Schrift und Ueberlieferung eine übernatürliche Weisheit und Wissenschaft, welche auf dem Glauben beruht und in einem vollkommeneren Verständnisse desselben besteht. Davon im Folgenden.

§. 122.

Lehre der Schrift und Tradition über die theologische Wissenschaft.

I. Die ganze heilige Schrift selbst ist nicht nur ein autoritatives Zeugniß von der geoffenbarten Wahrheit, sondern das Wort Gottes führt auch in einer der Fassungskraft der menschlichen Vernunft entsprechenden und an ihre natürlichen Erkennt-

1) Bd. 1, Buch 1, Kap. 1.

nisse anknüpfenden Weise in das Verständniß der göttlichen Wahrheit ein. Demgemäß lehrt die heilige Schrift nicht nur Gottes Dasein und Eigenschaften, sondern sie enthält auch mannigfaltige, der Vernunft einleuchtende Argumente für diese Wahrheiten[1]). Deßgleichen ist sie reich an apologetischen Beweisen für die göttliche Offenbarung[2]). Sie erläutert die Glaubensgeheimnisse durch natürliche Analogien[3]). Sie macht Conclusionen aus anderen geoffenbarten Wahrheiten und stützt eine Offenbarungswahrheit durch die andere[4]). Sie legt vielfach die inneren Gründe und den inneren Zusammenhang der Glaubenswahrheiten dar[5]). Auch an Schrift- und Traditionsbeweisen fehlt es in der heiligen Schrift nicht. Man denke nur, wie Christus selbst aus Psalm 109, 1 seine Gottheit beweist, was zugleich eine theologische Conclusion enthält. *Matth.* 22, 42—45. Cf. *2 Tim.* 3, 16. So enthält schon die heilige Schrift selbst die Typen und Keime der theologischen Wissenschaft in allen ihren Zweigen. Demgemäß verlangt sie nicht bloß Glauben, sondern fordert auch die Gläubigen zur Betrachtung und zum Studium der Glaubenswahrheiten auf[6]), damit sie dieselben vollkommener verstehen und befolgen und besser gegen die Angriffe der Ungläubigen vertheidigen lernen[7]). Daher lobt sie auch Diejenigen, welche diese heilige Wissenschaft

---

1) Zahlreiche Belege dafür in der Lehre von den Beweisen für das Dasein Gottes und von den göttlichen Eigenschaften.

2) Vgl. Bd. 1, §. 35.

3) Man denke nur an die Bezeichnungen der zweiten göttlichen Person als Sohn, Wort, Abglanz u. s. w.

4) So schließt der heil. Paulus *1 Cor.* 15, 12 & 13 von der Auferstehung Christi auf unsere Auferstehung und umgekehrt. So wird das absolute Wissen des Sohnes durch sein absolutes Sein, seine absolute Macht durch sein Einssein mit dem Vater begründet. *Joann.* 1, 18. 3, 11—13. 10, 28—30 etc.

5) Man denke nur an die Paulinischen Briefe, an viele Theile der Evangelien, namentlich des Johannesevangeliums.

6) Narrabis ea filiis tuis, et meditaberis in eis sedens in domo tua. *Deut.* 6, 7 cf. 11, 19. Non recedat volumen legis hujus ab ore tuo: sed meditaberis in eo diebus ac noctibus, ut custodias et facias omnia, quae scripta sunt in eo. *Josue* 1, 8. Beatus vir, qui . . . in lege ejus meditabitur die ac nocte *Ps.* 1, 2. cf. *Ps.* 36, 30. 118, 47. 148. Haec meditare, in his esto, ut profectus tuus manifestus sit omnibus. Attende tibi et doctrinae. *1 Tim.* 4, 15. Praedica verbum . . argue . . in omni doctrina. *2 Tim* 4, 2.

7) Exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros . . . in scientia . . . in verbo veritatis. *2 Cor.* 6, 4—7. Cf. 11, 6 & *1 Cor.* 12, 8. Crescite . . . in cognitione Domini nostri et Salvatoris Jesu Christi. *2 Petr.* 3, 18. cf. 1, 5 . . . parati semper ad satisfactionem omni poscenti nos rationem de ea, quae in vobis est, spe. *1 Petr.* 3, 15. Oportet . . . episcopum esse . . . . amplectentem eum, qui secundum doctrinam est fidelem sermonem,

pflegen und lehren[1]). Der Glaube selbst ist ein Licht, aus welchem eine höhere Erkenntniß und Weisheit entspringt[2]). Sowie die heilige Schrift diesen rechten Gebrauch der Vernunft und Wissenschaft in Sachen des Glaubens billigt und empfiehlt, eben so verwirft sie jeden Mißbrauch derselben, welcher entweder an die Stelle des Glaubens die Wissenschaft setzet, oder durch irrige Schriftauslegung oder durch Vernünftelei die Reinheit des Glaubens fälscht[3]), oder die göttlichen Geheimnisse vollkommen zu begreifen sich anmaßt[4]). Daher fordert sie von den Vorstehern der Kirche, daß sie solche Abirrungen einer falschen Wissenschaft zurückweisen und verbessern[5]).

II. Nach der einmüthigen Lehre der Väter besteht das oberste Princip und Gesetz der heiligen Wissenschaft darin, daß sie in allen ihren Untersuchungen und Entwickelungen vom Glauben ausgehe und im Glauben verharre. Von den apostolischen Vätern an sprechen alle Lehrer der Kirche mit höchster Klarheit und Präcision den Grundsatz aus, daß der Glaube Fundament und bleibende Richtschnur der theologischen Wissenschaft, dieser höchsten, weil übernatürlichen Wissenschaft und Weisheit oder, wie die Väter oftmals sagen, dieser höchsten und wahrhaft göttlichen Philosophie oder Gnosis ist. Um zu dieser Wissenschaft zu gelangen, müssen wir daher vor allem glauben und stets im Glauben verharren. Ohne den Glauben gibt es kein theologisches Wissen. Denn alles theologische Wissen geht vom Glauben als seinem unwandelbaren Principe aus, und nur in dem jedes menschliche Wissen schlechthin übertreffenden Lichte des Glaubens wird diese Wissenschaft erlangt, die nichts anderes ist, als der nach Erkenntniß strebende Glaube oder das Verständniß

---

ut potens sit exhortari in doctrina sana et eos, qui contradicunt, arguere. *Tit.* 1, 9.

1) Qui autem docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti: et qui ad justitiam erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates. *Daniel* 12, 3.

2) Vgl. *1 Joann.* 5, 20. Et scimus quoniam filius Dei venit, et dedit nobis sensum (διάνοιαν), ut cognoscamus verum Deum. *1 Cor.* 2, 5 . . . ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei. *2 Cor.* 4, 6 — quoniam Deus, qui dixit de tenebris lumen splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris, ad illuminationem scientiae claritatis Dei, in facie Christi Jesu. Daß und inwiefern der Glaube eine Erkenntniß ist und verleiht, haben wir Bd. 1, 2. Aufl., §. 56, S. 538 ff. nachgewiesen.

3) Zahlreiche Beweisstellen hiefür s. oben S. 557 ff. Vgl. auch Bd. 1, 2. Aufl., §. 71, S. 767.

4) Darüber unten §. 124 ff. von den Geheimnissen.

5) S. oben §. 108.

dessen, was man glaubt[1]). Daher kann das theologische Wissen dem Glauben weder an Inhalt, noch an Gewißheit etwas hinzufügen: denn dieser Inhalt steht unwandelbar fest durch die göttliche Autorität, und die Gewißheit, welche wir von ihm besitzen, ist die jede natürliche Gewißheit absolut übersteigende göttliche Glaubensgewißheit; umgekehrt entlehnt die Theologie den ihr eigenthümlichen Inhalt und die ihr eigenthümliche höchste Gewißheit ganz und gar aus dem Glauben. Nur entfalten kann sie das im Glauben Gegebene, und nur eine vollkommenere Einsicht in die Wahrheit des Geglaubten kann sie der Glaubensgewißheit hinzufügen; nur insofern ist das theologische Wissen als eine Vervollkommnung des einfachen Glaubens zu betrachten.

Den göttlichen Heilsrathschluß, der uns durch den Glauben bekannt ist, heißt es im Barnabasbriefe, sollen wir, da wir vernünftig sind, auch verstehen lernen[2]). Zu dieser Vollendung des Glaubens durch das Wissen will der Verfasser die Leser durch seinen Unterricht hinführen[3]). Daß im Paradiese der Baum der Erkenntniß und der Baum des Lebens zusammen standen, betrachtet der Brief an Diognet als ein Sinnbild der Vereinigung zwischen Glauben und Wissen. Die theologische Wissenschaft — denn nur diese hat der Verfasser im Auge — muß auf den wahren Glauben sich gründen. Wer von diesem Fundamente abweicht, verfällt dem Irrthume; wer dagegen in Gottesfurcht auf diesem Grunde sein Wissen erbaut, bringt gute Frucht[4]).

Die Quelle der wahren religiösen Erkenntniß ist dem heil. Justin die göttliche Offenbarung, zu der er selbst als zur höchsten und allein vollkommen wahren Weisheit und Philosophie von den Schulen der Philosophen sich gewendet[5]); daher in derselben auch kein Widerspruch möglich ist[6]).

Wie der heil. Irenäus die Glaubenslehre auf die von der lebendigen kirchlichen Lehrautorität getragene Ueberlieferung als auf ihr unfehlbares Fundament gründet[7]), so erbaut er alles ächte theologische

---

1) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl., S. 17 f.

2) Intelligere ergo debemus, cum non simus sine intellectu, consilium benignitatis Patris nostri. *Ep. Barn.* c. 2.

3) . . . ut fidem vestram consummatam habeatis et scientiam. *L. c.*

4) Qui enim sine cognitione vera, cui testimonium perhibetur a vita, aliquid se scire putat, non cognoscit, a serpente decipitur, quia vitam non dilexit. At qui cum timore cognitionem est adeptus, et vitam quaerit, in spe plantat, fructum exspectans. *Ep. ad Dign. 12.*

5) *Dial. c. Tryph.*, prooem. — 6) *Apol. II.*, c. 33 & 36.

7) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl, S. 681—689.

Wissen auf den Glauben an die von der Kirche uns proponirte Wahrheit, im Gegensatze zu der von ihm bekämpften falschen Wissenschaft der Gnostiker. Von der Regel dieser geoffenbarten Wahrheit darf die wissenschaftliche Speculation, wenn sie wahr bleiben will, niemals abweichen[1]). Daher haben Gelehrte wie Ungelehrte denselben Glauben, dem keine Wissenschaft etwas hinzufügen oder etwas hinwegnehmen kann[2]). Was Irenäus insbesondere bezüglich des wissenschaftlichen Verständnisses der Glaubensgeheimnisse lehrt, werden wir weiter unten sehen.

Das Wort des fleischgewordenen Wortes, lehrt Clemens von Alexandrien, ist der Grund unseres Glaubens und aller wahren Weisheit. Ihm, dem alleinigen Gotte, müssen Alle glauben[3]). In dem Worte Christi spricht die Wahrheit selbst zu uns und erklärt sich uns selbst, im Unterschiede von der Lehre der Menschen, die von der Wahrheit reden und durch Studieren und Forschen etwas von der Wahrheit finden können. Dieser göttlichen Wahrheit selbst werden wir durch den Glauben theilhaftig[4]). Deßhalb ist der Glaube der sicherste Beweis[5]). Was durch das Wort Gottes bezeugt wird, ist absolut gewiß und kann durch keinen anderen Beweis gewisser gemacht werden. Dadurch leugnet Clemens selbstverständlich nicht die Möglichkeit apologetischer Beweise für die Glaubwürdigkeit der Lehre Christi und seiner Kirche, die er selbst in so mannigfaltiger Weise führt. In der Theologie ist der Glaube und seine absolute Gewißheit dasselbe, was in der Philosophie die obersten evidenten und deßhalb indemonstrabelen Vernunftprincipien sind[6]). Da der Glaube das Princip der Theologie ist, so kann ein höheres Princip nicht mehr verlangt werden, sonst wäre das Princip eben kein Princip mehr[7]). Nur in einer gewissen Be-

---

1) *C. haer.* 2, 28 f. oben S. 646, Note 1.

2) Sicut sol . . . in universo mundo unus et idem est, sic et lumen, praedicatio veritatis, et illuminat omnes homines, qui volunt ad cognitionem veritatis venire. Et neque is, qui valde praevalet in sermone, ex iis qui praesunt ecclesiis, alia, quam haec sunt, dicet (nemo enim super magistrum est); neque infirmus in dicendo minorabit traditionem. Cum enim una et eadem fides sit, neque is, qui multum potest de ea dicere, ampliat, neque is, qui minus, diminorat. *C. haer.* lib. 1, cap. 10, nr. 2.

3) *Cohortat. ad Graec.* c. 1. — 4) *Strom.* 1, 7.

5) *Strom.* 6, 7. 5, 1. Quis est ergo adeo impius et a Deo alienus, ut Deo non credat, et probationes a Deo postulet, tanquam ab hominibus.

6) Nur in dieser, nicht in jeder Beziehung vergleicht Clemens den Glauben mit der unmittelbaren Evidenz, nicht aber als ob er die Gewißheit des Evidenten auf eigentlichen Glauben gründete.

7) Principium doctrinae habemus Dominum, qui et per Prophetas, et per Evangelium, et per Apostolos multifariam multisque modis a principio ad finem deducit cognitionis (γνώσεως). Principium autem, si quis adhuc

ziehung ist die theologische Wissenschaft oder die Gnosis vollkommener als der einfache Glaube, nämlich bezüglich der Einsicht. Nur insofern wird der Glaube durch die Wissenschaft gestärkt[1]; nur insofern nennt Clemens den Glauben einen kurzen Inbegriff der nothwendigen Wahrheiten, die Wissenschaft aber eine feste Begründung und ein denkendes Begreifen derselben[2]. Letzteres hat also keineswegs den Sinn, daß durch diesen theologischen Beweis an die Stelle des Glaubens ein natürliches Wissen trete: denn der Glaube ist und bleibt der Grund alles theologischen Wissens[3], und gibt es ohne den Glauben kein theologisches Wissen, wie auch umgekehrt zum Glauben Erkenntniß nothwendig ist[4]. Demgemäß wendet schon Clemens, ganz wie Augustin *Isaias 7, 9* nach der Uebersetzung der Septuaginta: Wenn ihr nicht glaubet, werdet ihr nicht erkennen, auf die christliche Gnosis an[5]. Daher ist dem Gnostiker, d. i. dem Theologen der Glaube zur theologischen Erkenntniß so nothwendig, wie die Luft zum Athmen[6].

Auch Origenes, obwohl er in seiner Speculation von Irrthümern nicht frei blieb, stellt dieselben Grundsätze, wie sein Lehrer Clemens, auf. Alle theologische Wissenschaft, erklärt er in der Vorrede seines dogmatischen Hauptwerkes Περὶ ἀρχῶν, muß von den von Christus geoffenbarten, von den Aposteln her überlieferten und von der Kirche, dieser nächsten Regel unseres Glaubens, uns proponirten Wahrheiten ausgehen. Diese Wahrheiten treu zu bewahren, ist die erste Aufgabe der theologischen Wissenschaft; ihre zweite ist, diese Wahrheiten durch sorgfältige Erforschung der Quellen des Glaubens, insbesondere der heiligen Schrift, und durch richtige Schlußfolgerungen vollkommener zu entfalten und zu erklären, sowie dieselben zu einem Systeme zu ordnen und zusammen zu fassen[7].

---

alio opus habere existimaret, non amplius maneret principium . . . Ipsa autem fide tanquam criterio utimur ad rerum inventionem . . . Merito igitur postquam fide complexi sumus principium ob suam eminentiam indemonstrabile, ab ipso hoc principio de principio demonstrationes sumentes voce Domini erudimur ad scientiam. *Strom.* 7.

1) *Strom.* 1, 11.

2) Fides . . . est compendiosa eorum, quae necessaria sunt, cognitio. Cognitio autem est firma et stabilis demonstratio eorum, quae assumpta sunt per fidem, quae per doctrinam Domini super fidem aedificatur, quae transmittit ad infallibilitatem et scientiam et perfectam comprehensionem. *Strom.* 7, 10. — Die perfecta comprehensio behauptet selbstverständlich nicht eine absolute Begreiflichkeit der Glaubensgeheimnisse. S. unten §. 124 ff.

3) Cognitio super fidem aedificatur. *Strom.* l. c.

4) *Strom.* 5, 1. Daher Πιστὴ ἡ γνῶσις, γνωστὴ δὲ ἡ πίστις. *Strom.* 2, 4.

5) *Strom.* 2, 2. — 6) *Strom.* 5, 1.

7) Omnes qui credunt et certi sunt, quod et gratia et veritas per Je-

Wie scharf auch Tertullian dem Mißbrauche der Wissenschaft und Philosophie, wie er ihn in den Gnostikern vor sich hatte, entgegentritt[1]), so billigt er dennoch theologische Wissenschaft und Speculation,

---

sum Christum facta sit, et Christum veritatem esse norunt . . . scientiam, quae provocat homines ad bene beateque vivendum, non aliunde quam ab ipsis verbis Christi doctrinaque suscipiunt . . . Cum (autem) multi sint, qui se putant sentire, quae Christi sunt, et non nulli diversa a prioribus sentiunt, servetur vero ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab Apostolis tradita, et usque ad praesens in ecclesiis permanens: illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et ab apostolica discordat traditione. In den nun folgenden Worten — Illud autem scire oportet, quoniam sancti Apostoli fidem Christi praedicantes, de quibusdam quidem quaecunque necessaria crediderunt, omnibus etiam his, qui pigriores erga inquisitionem divinae scientiae videbantur, manifestissime tradiderunt, rationem scilicet assertionis eorum relinquentes ab his inquirendam, qui Spiritus dona excellentia mererentur, et praecipue sermonis, sapientiae et scientiae gratiam per ipsum Spiritum sanctum percepissent; de aliis vero dixerunt, quia sint: quomodo autem, aut unde sint, siluerunt, profecto ut studiosiores quique ex posteris suis, qui amatores essent sapientiae, exercitium habere possent, in quo ingenii sui fructum ostenderent — hat man Keime einer über die Grenzen des Glaubens hinausschweifenden rationalistischen Speculation finden wollen; allein an sich sind dieselben ganz correct. Sie sagen nicht, daß die Lehre der Apostel an sich Lücken habe und durch die Speculation zu ergänzen sei, sondern sie unterscheiden zwischen den explicite von den Aposteln und der Kirche proponirten und daher Alle bindenden, und den implicite im Depositum des Glaubens enthaltenen Lehren und deren theologischer Erklärung und Begründung und bezeichnen diese Explication, Erklärung und Begründung als Aufgabe der Wissenschaft. Es ergibt sich dieses auch aus den Worten, womit Origenes, nach Darlegung der Hauptlehren des katholischen Glaubens, sein Proömium schließt: Oportet igitur velut elementis ac fundamentis hujusmodi uti secundum mandatum quod dicit: *Illuminate vobis lumen scientiae* (*Oseae* 10, 22.), omnem qui cupiet seriem quandam et corpus ex horum omnium ratione perficere, ut manifestis et necessariis assertionibus de singulis quibusque quid sit in vero rimetur, et unum, ut diximus, corpus efficiat exemplis et affirmationibus, vel his quas in sanctis scripturis invenerit, vel quas ex consequentiae ipsius indagine ac recti tenore repererit. *De princ.* lib. 1. prooem. nach der Uebersetzung Rufin's. Allerdings ist Origenes, vermöge seiner allegorischen Auslegung der heiligen Schrift (worauf er im prooem. nr. 8 hinweist) und der Einmischung von Philosophemen, die keineswegs im Worte Gottes einen Grund haben, mannigfach von der von ihm ganz richtig aufgestellten Regel abgewichen.

1) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl., S. 167, Note 1. Darauf bezieht sich auch sein bekannter Ausspruch: Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid academiae et Ecclesiae? Quid haereticis et Christianis? Nostra institutio de porticu Salomonis, qui et ipse tradiderat (Sap. 1), Dominum in simplicitate quaeren-

wenn sie nur der Regel des Glaubens treu bleibt[1]), wie er auch selbst sie in ausgiebigem Maße übte. Immer aber ist der Glaube Grund, Bedingung, Licht und Richtschnur aller theologischen Wissenschaft[2]).

Mit welcher Schärfe und Tiefe des Geistes die großen **Väter und Kirchenlehrer des vierten und der folgenden Jahrhunderte** einestheils die Wahrheiten und Geheimnisse des Glaubens positiv begründet, speculativ erläutert und die dagegen erhobenen Einwände der Häretiker nicht nur durch positive Beweise, sondern auch dialektisch widerlegt, wie streng sie dagegen auf der anderen Seite an dem Fundamente und der Richtschnur des Glaubens festgehalten haben, ist bekannt und werden wir unten bezüglich der Glaubensgeheimnisse und im ganzen Verlaufe der Dogmatik an vielen Beispielen sehen. Hier sollen nur noch einige allgemeine Zeugnisse und Erörterungen derselben eine Stelle finden.

Von Gott, lehrt **Hilarius**, müssen wir lernen, was wir von ihm zu denken haben[3]). Weder dürfen wir dem Zeugnisse Gottes von sich selbst den Glauben versagen, noch dürfen wir die göttliche Majestät anders, als auf Grund und nach der Regel des Glaubens recht zu erkennen wähnen[4]). Daraus folgt aber nicht, daß wir uns lediglich mit dem Glauben begnügen sollen. Wohl ist der Glaube das erste und nothwendigste Mittel zum Heil und genügt, wie eine Zuflucht, dem Schwachen zur Rettung. Allein ohne die Wissenschaft (doctrina) besitzt der Glaube keine Waffen zur Vertheidigung und zur Besiegung seiner Gegner. Diese aber sollen mit ihren trügerischen Einwänden besiegt werden, nicht durch fleischliche, sondern durch himmlische Wissenschaft, welche letztere so hoch über der ersteren steht, als das Göttliche über dem Menschlichen[5]).

---

dum. Viderint, qui Stoicum et Platonicum et dialecticum Christianismum protulerunt. *Praescr.* 7.

1) Ceterum, manente forma ejus (regulae) in suo ordine, quantumlibet quaeras et tractes et omnem libidinem curiositatis effundas, si quid tibi videtur vel ambiguitate pendere vel obscuritate obumbrari *De praescr.* 14. Vgl. **Kuhn**, Dogm., Bd. 1, 2. Aufl. S. 332 ff.

2) Daher: Non intelligentes, quia non credentes. *De bapt.* 10. Nisi credideritis, non intelligetis. *Adv. Marc.* 20, 25. 27.

3) A Deo discendum est, quid de Deo intelligendum sit: quia non nisi se auctore cognoscitur . . . Loquendum ergo non aliter de Deo est, quam ipse ad intelligentiam nostram de se locutus est. *De Trin.* l. 5, nr. 21. Cf. 1, 7.

4) Neque non credendum de se Deo est, neque opinandum, contra rationem fidei esse intelligentiam potestatis. *De Trin.* 1, 22.

5) Fidem non nudam Apostolus atque inopem rationis reliquit, quae quamvis potissima ad salutem sit, tamen nisi per doctrinam instruatur, ha-

Basilius der Große, der einestheils so entschieden dem Mißbrauch der aristotelischen Dialektik, dessen Eunomius sich schuldig machte, entgegentritt und das gläubige und einfältige Festhalten an dem Worte Gottes so energisch betont[1]), vergleicht auf der anderen Seite die Dialektik mit einer starken Schutzmauer, wodurch die Dogmen vertheidigt werden[2]). Welch' vollendeter Dialektiker Basilius selbst gewesen, beweisen seine Schriften, und bezeugt Gregor von Nazianz[3]).

Gegenüber den Manichäern, welche sich rühmten, von ihren Anhängern nicht Glauben zu fordern, sondern ihnen volles Wissen zu gewähren, und welche den Katholiken ihr Glaubensprincip zum Vorwurf machten[4]), erklärt der heil. Augustinus, daß Christus vor allem Glauben verlangt habe, und daß daher die wahre christliche Erkenntniß

---

bebit quidem inter adversa tutum refugiendi recessum, non etiam retinebit constantem obtinendi securitatem, eritque, ut infirmibus sint post fugam castra, non etiam ut arma habentibus adsit interrita fortitudo. Contundendae sunt ergo insolentes adversus Deum disputationes, et destruenda rationum fallacium monumenta, et elevata ad impietatem ingenia conterenda, nec carnalibus armis, sed spiritualibus, nec terrena doctrina, sed coelesti sapientia, ut quanta rerum divinarum humanarumque discretio est, tantum ultra terrena studia ratio coelestis excedat. *De Trin.* 12.

1) Haec illum (Eunomium) ex mundi sapientia garrire, a qua in praeceps abreptus, hanc sermonis novitatem ingressus est, non est difficile monstrare. Aristotelis enim sunt, ut qui legerunt testari possent, sermones illi de habitus privatione in libro ejus, qui inscribitur Categoriarum, ubi posteriores esse privationes habitibus docet. Nobis vero sufficeret, postquam ostendissemus, non ipsum ex disciplina Spiritus sancti, sed ex sapientia principum hujus saeculi talia dixisse, istud ex Psalmo contra eum proloqui: *Narraverunt mihi iniqui fabulationes, sed non ut lex tua, Domine* (118, 85), cumque animadvertissemus, non ex divinis verisque doctrinis D. N. J. Christi deprompta illa esse quae diceret, Christi ipsius hanc commemorari vocem. Quum loquitur mendacium, ex propriis loquitur, atque hoc modo verborum nobis multitudinem abscindere licet, cum hinc manifestum faceremus, nihil nobis esse cum illis communia. *Quae enim conventio est Christo ad Belial; aut quae pars fideli cum infideli* (2 Cor. 6, 15.) *C. Eun. 1.*

2) Facultas dialecticae (διαλεκτικῆς δύναμις) muri instar est dogmatibus, quod ea non sinit facile diripi et quorumlibet incursioni patere. *In Isai. 2.*

3) . . . in qua (dialectica) adeo excelluit, ut iis, qui cum eo disputabant, facilius esset e labyrinthis sese extricare, quam argumentorum ejus laqueos effugere, si quando res ita postularet. *Orat. 20.*

4) Catholicam (Ecclesiam) maxime criminantur, quod illis, qui ad eam veniunt, praecipitur, ut credant; se autem non jugum credendi imponere, sed docendi fontem aperire gloriantur. *De util. cred.* c. 11, nr. 21.

nicht vom Zweifel, sondern vom Glauben ausgehen müsse[1]). Der fleischgewordenen Wahrheit nicht glauben zu wollen, ist die größte Thorheit und Frevelhaftigkeit. Nicht minder groß ist aber auch die Anmaßung der Häretiker, die uns zumuthen, die Lehre Christi von ihnen, und nicht von der so unzweifelhaft beglaubigten Kirche zu lernen. Dieses sind Grundgedanken, welche Augustin in seinem Werke *De utilitate credendi* ausführt[2]). Daher müssen wir in Sachen der christlichen Wahrheit immer und überall von der Autorität ausgehen[3]); erst auf Grund des Glaubens an die von der Autorität gegebene göttliche Wahrheit kann und soll die Vernunft, nach Möglichkeit, dieselbe auch denkend zu durchdringen und zu verstehen suchen[4]). Besonders eingehend hat sich Augustin hierüber in seinem Briefe an Consentius erklärt. Derselbe hatte

---

1) Clamabat ille (Christus), ut crederetur, vos (Manichaei) reclamatis. Laudabat ille credentes, vos objurgatis. *De util. cred.* c. 14, nr. 32.

2) Vgl. namentl. *De util. cred.* c. 14—16.

3) Unde illud exoritur, quod ab initio satagimus, nihil in Ecclesia catholica salubrius fieri, quam ut rationem praecedat auctoritas. *De morib. Eccl.* lib. 1, c. 25, nr. 47.

4) Wie berechtigt, löblich, nützlich, beziehungsweise pflichtgemäß und nothwendig es ist, nach solcher Erkenntniß des Geglaubten zu streben, spricht Augustin oftmals und in mannigfaltiger Weise aus. Mihi autem certum est, nunquam prorsus a Christi auctoritate discedere: non enim reperio valentiorem. Quod autem subtilissima ratione persequendum sit; ita enim jam sum affectus, ut, quid sit verum, non credendo solum, sed etiam intelligendo apprehendere impatienter desiderem. *C. Academ.* 3, 20. nr. 43. Vgl. *Ep.* 120, 3. Bd. 1, S. 16, Note 2. Besonders sollen die Bischöfe und Priester mit Wissenschaft ausgestattet sein. Pflicht und Liebe müssen sie dazu bestimmen: denn wenn auch der bloße Glaube zur Rettung der eigenen Seele genügt, zur Rettung anderer Seelen, insbesondere der Ungläubigen, ist außer dem Glauben auch die Wissenschaft nothwendig. Daher müssen sie durch Gebet und Studium nach vollkommenerer Erkenntniß der göttlichen Geheimnisse streben, damit sie ihrem Mitmenschen, der in Nacht des Unglaubens zu ihnen kommt und sie um Brod bittet, zu helfen vermögen. Forte de via mala, hoc est, de vita mala fatigatus nescio quis amicus tuus, non inveniens veritatem, qua audita et percepta beatus fiat . . . venit ad te tanquam ad christianum, et dicit: Redde mihi rationem, fac me christianum. Et interrogat, quod forte tu per simplicitatem fidei nesciebas; et non est unde reficias esurientem; et cum vis docere, cogeris discere ... Saeculi hujus ignorantia valida est, hoc est, nox media, et urget amicus esuriens. Tibi forte sufficiebat simplex fides, illi non sufficit. Numquid deserendus est? Numquid de domo projiciendus est? Ergo ad ipsum Dominum . . . pulsa orando, pete, insta . . . Cum autem perveneris ad tres panes, hoc est ad cibum et intelligentiam Trinitatis, habes et unde vivas et unde pascas, nec peregrinum venientem de via reformides, sed excipiendo civem domesticum facias. *De verb. Dni.* sermo 105, c. 3 & 4.

ihm verschiedene Fragen über die Trinität vorgelegt und ihn gebeten, er möge ihm dieses dunkele Geheimniß der göttlichen Einheit und des Unterschiedes der Personen so erklären, daß er Dasjenige, was er jetzt nicht zu denken vermöge, gleichsam mit Augen sehe[1]). Hierauf erinnert Augustin den Consentius daran, daß er ja wohl wisse und selbst es ausgesprochen habe, daß es hier vor allem auf Glauben ankomme: denn der Glaube sei der Weg zur Wahrheit für Alle; sonst könnten ja nur die Philosophen selig werden; daher seien nicht so fast Vernunftgründe zu suchen, als vielmehr die Autorität der heiligen Väter zu befolgen[2]). Er müsse daher bezüglich dieses Hauptgeheimnisses unseres Glaubens auch nicht vor allem von ihm Vernunftgründe verlangen, sondern der Autorität der heiligen Väter folgen. Wenn er, Augustinus, daher nunmehr, mit Hülfe der dazu durchaus nothwendigen göttlichen Gnade, ihm dieses Geheimniß zu erklären suche, so dürfe Consentius nicht vergessen, daß jede solche Erklärung nur den Zweck habe, das Geglaubte einigermaßen zum Verständnisse zu bringen; daher dürfe er niemals den Glauben ablegen, sondern nur darnach streben, Dasjenige, was er bereits mit Glaubensgewißheit festhalte, auch im Lichte der Vernunft irgendwie zu begreifen[3]). Ein solcher Gebrauch der Vernunft in Glaubenssachen sei vollkommen berechtigt und dem Willen Gottes gemäß. Hier müsse der Glaube der Vernunfteinsicht vorausgehen, damit die Vernunft, durch den Glauben gereinigt und gestärkt, zu einiger Erkenntniß gelange. Das habe ohne Zweifel auch der Prophet in den Worten: Wenn ihr nicht glaubet, werdet ihr

---

1) . . . ut quod nunc cogitare non potestis, intelligentiae a me lumine declaratum oculis quodammodo videre possitis . . . *Ep. 120* ad Consent. c. 1, nr. 2.

2) Si enim fides, inquis, sanctae Ecclesiae ex disputationis ratione, et non ex credulitatis pietate apprehenderetur, nemo praeter philosophos atque oratores beatitudinem possideret. Sed quia placuit, inquis, Deo, *qui infirma hujus mundi elegit, ut confunderet fortia, per stultitiam praedicationis salvos facere credentes* (*1 Cor.* 1, 21. 27), non tam ratio requirenda, quam auctoritas est sequenda Sanctorum. *L. c.*

3) Vide ergo secundum haec verba tua, ne potius debeas, maxime de hac re, in qua praecipue fides nostra consistit, solam Sanctorum auctoritatem sequi, nec ejus intelligentiae quaerere a me rationem. Neque enim, cum coepero te in tanti hujus secreti intelligentiam utcunque introducere (quod nisi Deus intus adjuverit, omnino non potero), aliud disserendo facturus sum, quam rationem, ut potero, redditurus: quam si a me, vel a quolibet doctore non irrationabiliter flagitas, ut quod credis intelligas, corrige definitionem tuam, non ut fidem respuas, sed ut ea, quae fidei firmitate jam tenes, etiam rationis luce conspicias. *L. c.*

nicht erkennen [1]), nahe gelegt [2]). Dazu habe auch der Apostelfürst aufgefordert [3]). Wenn daher, fährt Augustin fort, ein Ungläubiger von ihm die Gründe unseres Glaubens und unserer Hoffnung verlange, so zeige er demselben, daß er vor allem glauben müsse, um zu erkennen. Wenn aber ein Gläubiger nach Gründen verlange, um Das, was er glaubt, auch einzusehen, so müsse man seine Fassungskraft in Erwägung ziehen, welcher gemäß er ein größeres oder geringeres Verständniß der Glaubenswahrheiten gewinnen könne, jedoch so, daß er nimmer von dem Wege des Glaubens abweiche, bis er zur Fülle und Vollendung der Erkenntniß, nämlich in der seligen Anschauung im Himmel, gelange [4]). Wenn wir also gläubig sind und den Weg des Glaubens nicht verlassen, können wir nicht bloß zu einer so großen Erkenntniß der überirdischen

---

1) Isai. 7, 9 nach der Septuag. Der hebr. Text heißt: Wenn ihr nicht glaubet, werdet ihr nicht bleiben — nämlich im Lande der Verheißung — was gleichfalls in einem treffenden Sinne hier angewendet werden könnte. Wer nicht bei allen seinen theologischen Speculationen im Glauben verharrt, wird das Erbtheil der Wahrheit und des Heils nicht bewahren.

2) Absit namque, ut hoc in nobis Deus oderit, in quo nos reliquis animantibus excellentiores creavit. Absit, ut ideo credamus, ne rationem accipiamus sive quaeramus; cum etiam credere non possemus, nisi rationales animas haberemus. Ut ergo in quibusdam rebus ad doctrinam salutarem pertinentibus, quas ratione nondum percipere valemus, sed aliquando valebimus, fides praecedat rationem, qua cor mundetur, ut magna rationis capiat et perferat lucem, hoc utique rationis est. Et ideo rationabiliter dictum est per prophetam: *Nisi credideritis, non intelligetis.* Ubi procul dubio discrevit haec duo, deditque consilium quo prius credamus, ut id quod credimus intelligere valeamus. Dem fügt er die Bemerkung bei, daß wenn die Vernunft berufen sei, ein Verständniß der Glaubensgeheimnisse anzustreben, auch irgend wie ein Wissen dem Glauben vorausgehe, wie wir in der Lehre von den praeambula fidei und motiva credibilitatis sahen. Si igitur rationabile est, ut ad magna quaedam, quae capi nondum possunt, fides praecedat rationem, proculdubio quantulacunque ratio, quae hoc persuadet, etiam ipsa antecedit fidem. L. c. nr. 3. Augustin ist also weit entfernt, alles, auch das natürliche Erkennen, auf Glauben zurückzuführen.

3) *1 Petr.* 3, 15. S. oben S. 721, Note 7.

4) Quoniam si a me infidelis rationem poscit fidei et spei meae, et video quod, antequam credat, capere non potest, hanc ipsam ei reddo rationem, in qua, si fieri potest, videat, quam praepostere ante fidem poscat rationem earum rerum, quas capere non potest. Si autem jam fidelis rationem poscat, ut quod credit intelligat, capacitas ejus intuenda est, ut secundum eam ratione reddita sumat fidei suae quantum potest intelligentiam; majorem, si plus capit; minorem, si minus: dum tamen quousque ad plenitudinem cognitionis perfectionemque perveniat, ab itinere fidei non recedat . . . *L. c.* nr. 4.

Wahrheiten gelangen, wie sie nicht Allen in diesem Leben gegeben ist, sondern wir werden auch ohne Zweifel zu jener höchsten Anschauung kommen, welche der Apostel von Angesicht zu Angesicht nennt[1]). Zu dieser Anschauung gelangen übrigens auch die Einfältigen und Unwissenden, wenn sie nur im Glauben verharren; während Solche, die in der (natürlichen) Erkenntniß geistiger Dinge weit fortgeschritten sind, nicht dazu gelangen, weil es ihnen thöricht scheint, an den Gekreuzigten zu glauben[2]).

Durch alles Dieses wolle er den Glauben des Consentius zum Streben nach Erkenntniß ermuntern, zu welcher der Glaube vorbereite und der rechte Vernunftgebrauch hinführe[3]). Der Mißbrauch der Vernunft in Glaubenssachen, wodurch die Häretiker die Dogmen entstellen, dürfe ihn nicht vom rechten Gebrauche der Vernunft abhalten[4]). Die rechte Vernunft stehe mit dem Glauben nothwendig im Einklange[5]). Wenn daher ein Glaubensgeheimniß Jemanden wie Thorheit erscheine, so komme das nur daher, daß seine Vernunft nicht richtig denke. Daher sei die scheinbare Thorheit des Kreuzes wahre Weisheit[6]).

---

1) Jam ergo si fideles sumus, ad fidei viam pervenimus, quam si non dimiserimus, non solum ad tantam intelligentiam rerum incorporearum et incommutabilium, quanta in hac vita capi non ab omnibus potest, verum etiam ad summitatem contemplationis, quam dicit Apostolus, *facie ad faciem* (1 Cor. 13, 12), sine dubitatione perveniemus. *L. c.*

2) Nam quidam etiam minimi, et tamen in via fidei perseverantissime gradientes, ad illam beatissimam contemplationem perveniunt: quidam vero, quid sit natura invisibilis, incommutabilis, incorporea utcunque jam scientes, et viam, quae ducit ad tantae beatitudinis mansionem, quoniam stulta illis videtur, quod est Christus crucifixus, tenere recusantes, ad quietis ipsius penetrale, cujus jam luce mens eorum velut in longinqua radiante perstringitur, pervenire non possunt. *L. c.*

3) Haec dixerim, ut fidem tuam ad amorem intelligentiae cohorter, ad quam ratio vera perducit, et cui fides animam praeparat. *L. c. 6.*

4) Neque enim propterea sapientia vitanda est, quia est et falsa sapientia, cui stultitia est Christus crucifixus, qui est Dei virtus et Dei sapientia. *L. c.*

5) Nam si ratio vera esset, non utique errasset, sagt er von Denen, welche aus vermeintlichen Vernunftgründen falsche Theorien über die Trinität aufstellten.

6) In qua via, i. e. in cujus Christi crucifixi fide, qui ejus rectitudinem per Dei gratiam comprehendere potuerunt, etsi philosophi appellati sunt, sive oratores, profecto humili pietate confessi sunt, sibi longe excellentius in ea fuisse praevios piscatores, non solum credendi firmissimo robore, verum etiam intelligendi certissima veritate. Cum enim didicissent, ad hoc electa esse stulta mundi et infirma, ut fortia et sapientia confunderentur (1 Cor. 1, 21—29), seque cognovissent fallaciter sapere et imbecilliter praevalere,

Der Sinn dieser Auseinandersetzungen des heil. Augustin ist von vollendeter Klarheit und Präcision. Nur auf Grund des Glaubens ist ein wissenschaftliches Begreifen der Glaubensgeheimnisse möglich. Der Gläubige kann, je nach dem Maße seiner Geistesgaben, ein mehr oder minder großes Verständniß derselben erlangen. Die vollkommene Erkenntniß wird uns aber erst in der seligen Anschauung zu Theil.

Der etwas jüngere orientalische Zeitgenosse Augustin's, der heil. Cyrill von Alexandrien, faßt dieselben katholischen Principien der theologischen Wissenschaft in den Worten zusammen, daß der Glaube das Fundament, die Wissenschaft das auf diesem Fundamente zu errichtende Gebäude sei [1]). Aehnlich alle übrigen Väter.

III. Die Scholastiker und die Theologen der späteren Zeit haben die von den Vätern überlieferten katholischen Principien theoretisch und praktisch in ihren theologischen Beweisführungen, Erörterungen und Speculationen festgehalten und befolgt. Nichts kann daher unbegründeter sein, als der seit der Reformation aufgekommene Vorwurf, daß die Scholastiker einer unstatthaften Vermischung der Philosophie und Theologie sich schuldig gemacht, der Vernunft einen ungehörigen Einfluß in der Theologie eingeräumt und dadurch die Glaubenswahrheit verfälscht hätten [2]).

Wie die rechte Ordnung verlangt, daß wir die Geheimnisse des Christenthums vor allem glauben und erst auf Grund des Glaubens sie denkend zu erfassen streben; so wäre es anderseits gefehlt, wenn wir nicht, im Glauben feststehend, uns bestrebten, von Dem, was wir glauben, auch ein wissenschaftliches Verständniß zu erwerben, lehrt der heil. Anselmus [3]). Der Glaube, sagt er, soll durch die Vernunft gegen die Gottlosen vertheidigt werden, indem man ihnen durch Vernunftgründe

---

confusi salubriter, facti sunt stulti et infirmi, ut per stultum et infirmum Dei, quod sapientius et fortius est hominibus, inter electa stulta et infirma fierent veraciter sapientes et efficaciter fortes. *L. c. 6* i. f.

1) Fidem enim sequitur cognitio, non antecedit, juxta illud: *Si non credideritis, non intelligetis.* Fide quippe simplici, non curiosa, basis instar constituta, superaedificatur deinceps cognitio, quae paulatim in mensuram aetatis Christi et in virum perfectum ac spiritualem nos effert. *In Joann.* (6, 69) l. 4, c. 4. Cf. *August.* in Joann., Tr. 27, nr. 9.

2) Vgl. Bd. 1, §. 15.

3) Sicut rectus ordo exigit, ut profunda christianae fidei credamus, priusquam praesumamus ratione discutere, ita negligentiae mihi videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere. *Adv. Roscell.* 1, 2.

zeigt, wie unvernünftig sie den Glauben verachten[1]). Auf's schärfste unterscheiden die Scholastiker zwischen Philosophie, welche aus evidenten Vernunftprincipien demonstrirt, und Theologie, welche durchaus auf dem Glauben als ihrem Principe beruht. Jene schöpft ihr Licht aus den natürlich evidenten Principien, diese aus den Glaubensartikeln, sagt Albertus M.[2]). Theologie und Philosophie, lehrt der heil. Thomas, sind specifisch verschieden, indem letztere das der natürlichen Vernunft Erkennbare, erstere aber die durch den Glauben erkannten geoffenbarten Wahrheiten zum Gegenstande und zum Principe hat[3]). Die Theologie schöpft und beweist daher ihre Wahrheiten aus der göttlichen Offenbarung[4]). Daher setzt sie als Grundbedingung den Glauben an diese Offenbarung voraus. Allerdings bedient sie sich auch der natürlichen Wissenschaften, insbesondere der Philosophie, aber nicht um dadurch die Glaubenswahrheiten zu beweisen, sondern um für die gläubige Vernunft deren Verständniß zu vermitteln. Hierbei hat aber die menschliche Wissenschaft, insbesondere die Philosophie, nicht zu herrschen und mithin über die Wahrheit, den Sinn und den Inhalt der geoffenbarten Wahrheiten zu entscheiden, sondern vielmehr zu dienen und sich ganz nach der Richtschnur des Glaubens zu richten[5]).

---

1) Fides nostra contra impios ratione defendenda . . . illis rationabiliter ostendendum est, quam irrationabiliter nos contemnant. *II, Epist. 41.*

2) Duo sunt modi revelationis: unus quidem modus est per lumen generale nobis inditum; et hoc modo revelatum est philosophis . . . Aliud lumen est ad supermundana contuenda, et hoc est elevatum super nos. Et hoc lumine revelata est haec scientia (sc. theologia). Primum relucet in per se notis, secundum autem in fidei articulis. *Summ. Theol.* P. 1, Tr. 1, q. 4, ad 3.

3) *S. Th.* 1, q. 1, a. 1, ad 2. S. Bd. 1, 2. Aufl., S. 34, Note 1.

4) Argumentari ex auctoritate est maxime proprium hujus doctrinae, eo quod principia hujus doctrinae per revelationem habentur. Et sic oportet, quod credatur auctoritati eorum, quibus revelatio facta est. Nec hoc derogat dignitati hujus doctrinae; nam, licet locus ab auctoritate, quae fundatur super ratione humana, sit infirmissimus, locus tamen ab auctoritate, quae fundatur super revelatione divina, est efficacissimus. *S. Th.* 1, q. 1, a. 8, ad 2.

5) Utitur tamen sacra doctrina etiam ratione humana, non quidem ad probandum fidem (quia per hoc tolleretur meritum fidei), sed ad manifestandum aliqua alia, quae traduntur in hac doctrina. Cum igitur gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei, sicut et naturalis inclinatio voluntatis subsequitur charitati. Unde et Apostolus dicit 2 ad Cor. 10, 5: *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.* Et inde est, quod etiam auctoritatibus philosophorum sacra doctrina, utitur ubi per rationem naturalem veritatem cognoscere potuerunt, sicut Paulus Act. 17, 28 inducit verbum Arati dicens:

Entsprechend den verschiedenen Stufen der natürlichen und übernatürlichen Erkenntniß, lehrt der heil. Bonaventura, handelt die Philosophie von dem natürlich Erkennbaren, die Theologie aber auf Grund des vom heiligen Geiste verliehenen Glaubens von den übernatürlichen Wahrheiten. Dabei bedient sie sich der Philosophie, überhaupt der natürlichen Erkenntnisse, um, stets unter der Leitung des Glaubens, aus ihnen gleichsam einen Spiegel zu machen, der das Göttliche uns im Bilde darstellt, oder eine Leiter, auf der wir von der Erde zum Himmel aufsteigen [1]). Es wäre überflüssig, weitere Zeugnisse hinzuzufügen [2]).

IV. Die Kirche selbst, deren Sinn und Lehre bereits durch den Consens der Väter und Theologen bezüglich der theologischen Wissenschaft feststeht, hat auch bei verschiedenen Anläßen ausdrücklich die deßfallsigen katholischen Principien gegen Verfälschungen und Angriffe in Schutz genommen, indem sie sowohl die Anmaßungen einer falschen Gnosis [3]), als die Angriffe auf die ächte theologische Wissenschaft zurückgewiesen [4]). Beides, sowohl das rationalistische Erheben der Wissenschaft

---

Sicut et quidam poëtarum vestrarum dixerunt: genus Dei sumus. Sed tamen sacra doctrina hujusmodi argumentis utitur quasi extraneis argumentis et probabilibus. *L. c.* Vgl. *S. Th.* 1, q. 1, a. 5, ad 2. Bd. 1, 2. Aufl., S. 50, Note 2. *In Boet. de Trin.* q. 3, a. 7.

1) Nam cum res habeant esse in materia vel natura, habeant etiam esse in anima per notitiam acquisitam, habeant etiam in ea esse per gratiam, habeant etiam in ea esse per gloriam, et habeant etiam esse in arte aeterna; philosophia quidem agit de rebus, ut sunt in natura, seu in anima, secundum notitiam naturaliter insitam, vel etiam acquisitam; sed Theologia, tanquam scientia super fidem fundata et per Spiritum Sanctum revelata, agit de iis, quae spectant ad gratiam ad gloriam, et etiam ad sapientiam aeternam. Unde ipsa substernens sibi philosophicam cognitionem, et assumens de naturis rerum, quantum sibi opus est ad fabricandum speculum, per quod fiat repraesentatio divinorum, quasi scalam erigit, quae in suo infimo tangit terram, et in suo cacumine tangit coelum, et hoc totum per illum unum hierarcham Jesum Christum . . . *Brevil.* Prooem. §. 4. Cf. *Princ. S. Script.* in princ. *De reductione artium ad theologiam* per tot.

2) Vgl. jedoch die interessanten Stellen des unionsfreundlichen Griechen Emmanuel Calicos (Werner, Gesch. d. pol. u. apol. Lit., Bd. 3, S. 54) bei *Petavius,* t. 1, Proleg. c. 5.

3) Darüber unten in der Lehre von den Glaubensgeheimnissen.

4) Dies geschah namentlich durch die Erhebung eines Thomas und Bonaventura zu *Doctores Ecclesiae,* s. oben S. 107 — durch die zahlreichen Billigungen und Empfehlungen ihrer Doctrin. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl., S. 96, Note 1 — durch die wiederholte Inschutznahme der Principien und Methode der großen Scholastiker. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl., S. 180, Note 2, S. 122, Note. 1. Die Encycl. Leo's XIII. Aeterni Patris s. oben S. 699, Note 3.

über den Glauben, als die Leugnung der dem Glauben dienenden ächten Wissenschaft war, wie die Geschichte beweist, stets Frucht und Zeichen, wie Quelle der Häresie und häretischer Tendenzen.

§. 123.

Nähere Erklärung des theologischen Wissens im Unterschiede vom Glauben und vom natürlichen Wissen.

I. Wie wir bisher im allgemeinen gesehen haben, strebt die gläubige Vernunft in der Theologie danach, von den Wahrheiten der göttlichen Offenbarung, welche sie auf Grund der göttlichen Autorität in Kraft der Glaubensgnade und der freiwilligen Zustimmung zu ihr fide divina glaubt, auch eine wissenschaftliche Einsicht zu erlangen.

Diese wissenschaftliche Einsicht und das darauf sich gründende wissenschaftliche Fürwahrhalten (*assensus theologicus*) ist demnach vom Glauben selbst wesentlich verschieden. Materialiter umfaßt die theologische Wissenschaft durchweg dieselben Wahrheiten, welche den Gegenstand des Glaubens bilden; jedoch auch noch andere Wahrheiten, die nicht wesentlich zum Inhalte des Glaubens, wohl aber, wegen ihres Verhältnisses zu den Glaubenswahrheiten und ihrem Verständnisse, zum Gegenstande des theologischen Wissens gehören. Formaliter aber — und darauf kommt es hier zunächst an — ist das theologische Wissen und der theologische Assens von dem Glauben, auch insofern sie denselben Gegenstand mit einander gemein haben, wesentlich verschieden. Der Formalgrund des Glaubens ist die göttliche Autorität, Gott als veritas prima; der Formalgrund des theologischen, wie eines jeden Wissens als solchen, dagegen ist die eigene Einsicht. Der Act des Glaubens ist seinem Wesen nach ein freiwilliger, ein actus intellectus a voluntate imperatus; die theologische Einsicht dagegen lediglich Sache des Intellectes und der theologische Assens als solcher ein aus der Einsicht entspringender nothwendiger Act. Endlich ist der Glaubensact substantial übernatürlich, ein actus ordinis divini; während die wissenschaftliche Einsicht und der theologische Assens an sich, obwohl sie den Glauben zur Voraussetzung haben und auf ihn sich gründen und wenn sie auch mit Hilfe der Gnade zu Stande kommen, nicht in derselben Weise wie der Glaube übernatürlich sind.

Auf der anderen Seite aber unterscheidet sich auch das theologische Wissen und der theologische Assens von dem rein natürlichen Wissen, wie es der Philosophie und den übrigen Profanwissenschaften eigen ist, wesentlich dadurch, daß es nicht, wie das

natürliche Wissen, auf die natürliche Evidenz, sondern auf den Glauben als sein letztes Princip sich gründet. Sowie nämlich alle natürliche Wissenschaften auf evidenten Wahrheiten, seien es evidente Vernunftprincipien oder evidente Thatsachen der Erfahrung, beruhen und auf dieselben all' ihre Beweise und Entwickelungen bauen, so ist die theologische Wissenschaft und sind alle ihre Beweise und Entwickelungen auf die durch den übernatürlichen Glauben uns absolut gewissen Wahrheiten der Offenbarung gegründet. Deßhalb ist aber das theologische Fürwahrhalten als solches nicht mit dem Glauben identisch, es ist vielmehr etwas auf die Glauben sich Stützendes und zu ihm Hinzukommendes. Ich glaube irgend eine Wahrheit, weil Gott sie geoffenbart hat; ich halte aber dieselbe Wahrheit theologisch für wahr, weil ich einsehe, daß diese Wahrheit von Gott geoffenbart ist, indem ich z. B. einsehe, daß sie von Schrift und Tradition bezeugt und von der Kirche proponirt ist, oder daß sie aus einer anderen geoffenbarten Wahrheit folgt. Diese Einsicht ist der Formalgrund des theologischen Assenses, welcher allerdings den Glauben an die geoffenbarten Wahrheiten, worauf sich die fragliche theologische Conclusion als Princip stützt, voraussetzt und einschließt, wie das Fürwahrhalten einer philosophischen Conclusion das Wissen ihrer ersten evidenten Principien voraussetzt und einschließt; allein nicht der übernatürliche Glaube an diese Principien, sondern die aus diesen Principien durch die Thätigkeit der gläubigen Vernunft erschlossene Conclusion und die darauf sich gründende vernünftige Einsicht sind das Formalobject des theologischen Wissens. Wenn daher auch die theologisch gewußte Wahrheit zugleich materialiter Gegenstand des Glaubens ist und von dem Theologen fide divina geglaubt wird, so ist doch dieser sein Glaube, der sich unmittelbar auf die veritas prima stützt, wesentlich von seinem theologischen Wissen verschieden, vermöge dessen er einsieht, daß die Wahrheit, die er glaubt, durch richtiges Denken aus anderen Glaubenswahrheiten als aus ihren Principien folge [1]).

Hieraus ist auch klar, daß die Glaubenswahrheiten in der Theologie in verschiedener Beziehung in Betracht kommen. Einmal erscheinen sie als Principien, und insofern entlehnt sie die theologische Wissenschaft dem Glauben, wodurch wir dem göttlichen Wissen inhäriren und dieses göttliche Wissen uns zu eigen wird; sodann aber erscheinen sie als Conclusionen der theologisch denkenden Vernunft, die sie aus anderen Glaubenswahrheiten als aus ihren Principien folgert, und so sind sie Gegenstand des theologischen Wissens. So glaube ich z. B., daß in Christo zwei Willen sind, weil Gott dieses geoffenbart hat; ich sehe aber dieselbe Wahrheit auch theologisch ein, weil ich einsehe, daß die

1) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 20 und die dort Note 1 citirte Stelle von Lugo.

Zweiheit des Willens mit vernünftiger Nothwendigkeit aus der geoffenbarten Wahrheit von der Zweiheit der Naturen folgt. Dieses auf Einsicht in die Richtigkeit dieser Folgerungen gestützte Fürwahrhalten ist der theologische Assens, der also von dem Glauben verschieden ist und neben dem Glauben bezüglich desselben materiellen Objectes in demselben Subjecte bestehen kann. Als Gläubiger glaube ich die Duplicität des Willens in Christo, als Theologe sehe ich dieselbe als nothwendige Consequenz aus der Duplicität der Natur ein; während einem Anderen, der denselben Glauben, wie ich, besitzt, diese Einsicht und mithin das theologische Wissen fehlen kann [1]).

Die theologische Speculation und Forschung hat also nicht den Zweck, die Wahrheiten des Glaubens erst zu finden, sondern die uns, explicite oder implicite, durch die Offenbarung gegebenen und durch die Kirche uns vorgelegten und erklärten Wahrheiten vollkommener zu erfassen und zu verstehen. Deßgleichen haben die theologischen Beweise nicht den Zweck, uns erst Gewißheit über die Glaubenswahrheiten zu verschaffen, sondern sie wollen uns nur eine wissenschaftliche Einsicht in diese Gewißheit vermitteln. Daher beweist die Theologie nicht den Glauben, sondern sie beweist vielmehr aus dem Glauben; wie auch die Philosophie nicht die Vernunftprincipien, sondern aus diesen beweist. Sowie daher keine philosophische Discussion mit Demjenigen möglich ist, der die Voraussetzung aller Philosophie und insbesondere der Metaphysik, nämlich die obersten Vernunftprincipien leugnet, sondern man nur versuchen kann, einen Solchen irgend wie, insbesondere durch Widerlegung seiner Einwände und durch deductio ad absurdum bezüglich seiner Leugnung, zur Anerkennung der obersten Vernunftprincipien zurückzuführen; so ist auch mit Demjenigen keine theologische Discussion möglich, der den Glauben schlechthin negirt und keine Glaubenswahrheit zugibt. Einem Solchen gegenüber kann man nur die Unbegründetheit seiner Einwände zeigen und durch apologetische Motive die Hindernisse des Glaubens hinwegräumen, um ihn zum Glauben geneigt zu machen, dessen wirkliche An-

---

1) Hierdurch beantwortet sich auch die Frage: Wie die Glaubenswahrheiten Principien der theologischen Wissenschaft sein können, da sie doch deren Gegenstand sind? Sie sind Principien in Beziehung auf andere Wahrheiten, die aus ihnen gefolgert werden; sie sind Gegenstand des theologischen Wissens insofern sie selbst wiederum aus anderen Wahrheiten folgen. Es ist dieses Verhältniß nichts der Theologie Eigenthümliches, sondern allgemein und nothwendig; daher findet es sich gerade so in den natürlichen Wissenschaften, wo gleichfalls dieselben Wahrheiten als Principien erscheinen, woraus andere Wahrheiten gefolgert werden, während sie selbst wieder Folgerungen aus anderen und zuletzt aus den ersten unmittelbar evidenten Wahrheiten sind. Vgl. die gründlichen Ausführungen bei Kleutgen, Theol. d. Vorz., letzter Band, S. 556 ff.

nahme aber ganz von der göttlichen Gnade und von seiner freien Selbstbestimmung abhängt [1]). Dazu können allerdings auch theologische Beweise und Erklärungen, nicht aber als solche, sondern als Glaubwürdigkeitsgründe beitragen [2]).

Nach dem Bisherigen bedarf es kaum der Erinnerung, daß die Theologen, wenn sie sagen, daß nicht die Glaubensartikel, sondern die Conclusionen aus den Glaubensartikeln Gegenstand der Theologie bilden, damit nicht sagen wollen, daß nur die s. g. theologischen Conclusionen im engeren Sinne (s. oben §. 106, S. 544), d. h. jene Wahrheiten, die nur Conclusionen sind, Gegenstand der Theologie seien, welche ja alle Glaubensartikel umfaßt, aber nicht insofern sie Glaubensartikel und als solche Principien, sondern insofern sie selbst Conclusionen aus anderen Glaubenswahrheiten sind.

Das wird noch klarer erhellen, wenn wir nun die verschiedenen Aufgaben und Thätigkeiten der theologischen Wissenschaft, wie wir dieselben bereits in der Einleitung [3]) bestimmt haben, in's Auge fassen, wobei die in der theologischen Erkenntnißlehre bisher betrachteten fundamentalen Lehren vom Glauben selbst und von den Quellen und der Regel desselben, als wesentlich dogmatische, ganz unter die Aufgabe der positiven und speculativen Theologie fallen.

---

1) Sicut aliae scientiae non argumentantur ad sua principia probanda, sed ex principiis argumentantur ad ostendendum alia in ipsis scientiis; ita haec doctrina (sc. theologia) non argumentatur ad sua principia probanda, quae sunt articuli fidei; sed ex eis procedit ad aliquid ostendendum, sicut Apostolus, 1 ad Cor. 15. ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem communem probandam. Sed tamen considerandum est in scientiis philosophicis, quod inferiores scientiae nec probant sua principia, nec contra negantem principia disputant, sed hoc relinquunt superiori scientiae; suprema vero inter eas, scilicet metaphysica, disputat contra negantem sua principia, si adversarius aliquid concedit, si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare, potest tamen solvere rationes ipsius. Unde sacra scientia (das ist ohne Zweifel die richtige Leseart statt der gewöhnlichen s. scriptura), cum non habeat superiorem, disputat cum negante sua principia, argumentando quidem, si adversarius aliquid concedat eorum, quae per divinam revelationem habentur; sicut per auctoritates sacrae Scripturae disputamus contra haereticos, et per unum articulum contra negantes alium. Si vero adversarius nihil credat eorum, quae divinitus revelantur, non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, sed ad solvendum rationes, si quas inducit contra fidem. *S. Th.* 1, q. 1, a. 8, c.

2) Insofern nämlich dieselben die Glaubenslehren dem Ungläubigen annehmbar machen, indem sie als **innere Gründe** deren Rationabilität und Congruenz nachweisen. Vgl. Bd. 1, §. 39.

3) Bd. 1, §. 6.

II. Wir haben gesehen, daß es eine doppelte, ihrem Formalprincip nach wesentlich verschiedene Apologetik gibt: eine philosophische und eine theologische[1]).

Erstere beweist aus philosophischen Gründen und historischen Thatsachen als solchen die Glaubwürdigkeit des Christenthums und der Kirche. Ihre Principien und ihre Methode sind philosophisch, ihr Product ist die vernünftige Einsicht in die Glaubwürdigkeit des zu Glaubenden; die Gewißheit dieser Glaubwürdigkeit ist eine bloß natürlich[2]).

Formell verschieden von dieser philosophischen Apologetik ist die theologische. Diese untersucht nicht examine dubitativo die Frage, ob Christenthum und Kirche glaubwürdig seien, sondern sie setzt den Glauben an deren Göttlichkeit voraus, einen Glauben, der in dem Glauben an die geoffenbarten Wahrheiten selbst wesentlich enthalten ist; sie hat nicht den Zweck, über die göttlichen Thatsachen der Offenbarung und der Kirche sich erst Gewißheit zu verschaffen, sondern sie will der gläubigen Vernunft von der absoluten Gewißheit, welche sie darüber im übernatürlichen Glauben bereits besitzt, eine vollkommenere Einsicht verschaffen, damit dieselbe die große, in Mitten der Menschheitsgeschichte real dastehende und allseitig sich selbst bezeugende göttliche Thatsache der Offenbarung und Kirche, die sie glaubt, auch möglichst vollkommen wissenschaftlich erkenne. Dazu dienen ihr allerdings dieselben Gründe, welche dem Philosophen die Glaubwürdigkeit der Offenbarung und Kirche beweisen, aber nicht als Beweisgründe, wodurch die Gewißheit der göttlichen Offenbarung erst festgestellt werden soll, sondern als Gründe, wodurch uns die uns vermöge des Glaubens mit der höchsten und übernatürlichen Glaubensgewißheit feststehende Göttlichkeit des Christenthums und der Kirche zu möglichst vollkommener wissenschaftlicher Einsicht gebracht und insofern bestätigt wird. Daher hängt zwar der Grad der natürlichen Gewißheit der Glaubwürdigkeit, welche in der philosophischen Apologetik erzielt wird, von der mehr oder minder vollkommenen Beweisführung ab; während die Glaubensgewißheit, welche der Gläubige von der Göttlichkeit der Thatsache des Christenthums und der Kirche besitzt, von jener Beweisführung unabhängig ist und nur die Vollkommenheit seiner theologisch-apologetischen Einsicht durch die Perfection jener Beweisführung bedingt wird. Es verhält sich hier eben so, wie es sich, wie wir unten sehen werden, mit der speculativen Begründung jener Offenbarungswahrheiten verhält, welche auch der natürlichen Vernunft zugänglich sind.

III. Was — von der Apologetik nun abgesehen — die Aufgabe

---

1) Bd. 1, 2. Aufl. S. 22—24.

2) Vgl. Bd. 1, §. 34.

der Theologie, insbesondere der dogmatischen [1]), im engeren Sinne betrifft, so ist dieselbe eine dreifache: die Explication und Präcisirung, der positive Beweis, die speculative Erklärung und Begründung des Glaubensinhaltes.

Bevor wir näher betrachten, in welcher Weise die theologisch wissenschaftliche Thätigkeit in jeder dieser drei Functionen vom Glauben ausgeht und abhängt, ist darauf aufmerksam zu machen, in welch' innigem Verhältnisse diese drei verschiedenen Functionen zu einander stehen. Denn offenbar wird die Theologie den Inhalt der geoffenbarten Wahrheit um so vollkommener entfalten, und um so klarer und präciser bestimmen können, je gründlicher sie die Quellen des Glaubens, die positiven Zeugnisse für diese Wahrheiten durchforscht hat und je mehr sie letztere speculativ durchdringt. Und umgekehrt wird diese speculative Erfassung des Glaubensinhaltes um so vollkommener gelingen, je mehr derselbe entfaltet und je präciser er bestimmt ist. Deßgleichen wird auch das Verständniß der Glaubensquellen in der positiven Theologie um so perfecter werden, je weiter die dogmatische Entwickelung und Präcisirung und die speculative Durchdringung des Glaubensinhaltes fortgeschritten ist.

Fassen wir nun diese dreifache Function der theologischen Wissenschaft und ihr Verhälltniß zum Glauben näher in's Auge.

Die erste und wichtigste Function der Theologie besteht darin, den Inhalt der von Gott geoffenbarten und von der Kirche proponirten Wahrheit so vollständig, allseitig, klar und präcis als möglich, darzulegen.

Sie kann diese wissenschaftliche Aufgabe um so vollkommener lösen, je weiter die authentische und autoritative Explication und Definition der Dogmen durch die Kirche fortgeschritten ist [2]).

In allem Dem, was die Kirche durch ihr allgemeines Lehramt oder durch förmliche Lehrentscheidungen dogmatisch ausgesprochen und formulirt hat, muß sich die Theologie unbedingt und vollkommen nicht nur dem Sinne, sondern auch dem Ausdrucke nach an die Lehre und die Entscheidungen der Kirche anschließen, von dem Glauben durchdrungen, daß die Kirche die von Gott gesetzte und geleitete Lehrmeisterin des Glaubens ist, und daß der Sinn der Dogmen, den die Kirche für den wahren hält und ausgesprochen hat, schlechthin und deßhalb allezeit wahr ist [3]). Es darf also die Theologie nimmermehr die Lehren der

---

1) Von der theologischen Moral gilt aber dasselbe.

2) Vgl. oben §. 78 u. §. 106.

3) *Vatic.* Decr. de fide, cap. 4, al. 5 & can. 3. S. oben S. 36, Note 1 u. 2 und §. 106.

Kirche wie philosophische Probleme ihrem Urtheile und ihrer Deutung, sondern sie muß vielmehr sich selbst und ihr Urtheil in dieser Beziehung ganz und gar der Lehre und dem Urtheile der Kirche und ihres unfehlbaren Lehramtes unterwerfen. In dem Maße, als sie mit dem Sinne der Kirche übereinstimmt, ist ihre Lehre dem Sinne der Offenbarung und ihres göttlichen Urhebers selbst conform und deßhalb wahr und vollkommen.

Wenn aber die Theologie in der Darlegung und Präcisirung der Offenbarungswahrheiten sich streng an die Definitionen und die allgemeine Lehre der Kirche anschließen muß, so folgt daraus keineswegs, daß sie den Inhalt der Offenbarung nicht noch vollkommener entfalten und nicht noch genauer präcisiren dürfe und solle, als dieses bereits durch die Kirche geschehen ist.

Wohl hat man in der s. g. Aufklärungsperiode die Forderung an die Theologie gestellt, daß sie sich auf die ausdrückliche Lehre der Kirche oder gar auf das förmlich von ihr Definirte beschränke. Allein diese Forderung steht mit der Aufgabe der Theologie, mit der Lehre der Schrift und Ueberlieferung, mit der Uebung der Kirche zu allen Zeiten, mit dem Geiste des Glaubens und der Wissenschaft und mit den Interessen der Religion im Widerspruche.

Aufgabe jeder Wissenschaft ist es, ihren Gegenstand so vollkommen, als möglich, zu erschöpfen. Der Gegenstand der Theologie ist aber die geoffenbarte Wahrheit in ihrer ganzen Fülle, nicht bloß das förmlich Definirte oder ausdrücklich Proponirte; vielmehr soll sie die göttliche Wahrheit so vollständig, als sie vermag, aus den Quellen des Glaubens an's Licht zu stellen, und, auf dem sicheren Grunde des von der Kirche Declarirten und Explicirten, den Inhalt des Glaubens immer allseitiger und tiefer zu entfalten bestrebt sein. Abweichen von dem Sinne und dem Ausdrucke der Kirche darf sie nicht, wohl aber kann und soll sie immer tiefer in das Verständniß dieses Sinnes eindringen und ihn noch allseitiger und präciser, als es durch die Kirche geschehen, auszusprechen suchen.

Dazu ermahnen Schrift und Väter in allen jenen Stellen, worin sie zu einer stets vollkommeneren Erfassung und geistigen Aneignung der geoffenbarten Wahrheit auffordern. Das haben die heiligen Kirchenlehrer und die großen Theologen unter dem Beifalle der Kirche stets geübt. Je mehr Glaube und Wissenschaft in der Kirche blühten, um so mehr entfaltete die Theologie diese Thätigkeit.

So fordert es auch das Interesse des Glaubens. Ohne eine dem jeweiligen Bedürfniß entsprechende vollkommenere und präcisere Entfaltung des Glaubensinhaltes sind die Theologen außer Stande, denselben gegen die Angriffe der Häretiker wirksam zu vertheidigen,

welche oft die förmlich definirten Dogmen der Kirche scheinbar schonen, dagegen, unter dem Vorwande freier, die Glaubenswahrheit nicht berührender Ansichten, Lehren aufstellen, welche vermöge ihrer Voraussetzungen und Consequenzen auch die declarirten Dogmen mit Zerstörung bedrohen und dieselben indirect negiren und fälschen. Dem gegenüber müssen die Vertheidiger der kirchlichen Wahrheit, wollen sie nicht ihrer Pflicht und der gesunden Vernunft untreu werden, der Entwickelung des Irrthums die entsprechende Entwickelung der Wahrheit entgegensetzen und gleichsam die Burg des Glaubens durch die Errichtung der nothwendigen Vorwerke vertheidigen. Sie müssen also dasselbe thun, was die Kirche selbst thut, wenn sie die Angriffe der Häretiker auf den Glauben durch neue und vollkommenere Explicationen und Definitionen des Glaubensinhaltes zurückweist [1]).

Man sage nicht, solche Explicationen möge man lediglich der kirchlichen Autorität überlassen, aber die Theologen hätten sich davor zu hüten. Gewiß können die Theologen nicht wie die Kirche autoritative und unfehlbare Explicationen und Definitionen der Dogmen geben, und das maßen sie sich auch nicht an; wohl aber ist es ihr Recht und ihre Pflicht, den materiellen Häresien und Irrthümern gegenüber die kirchliche Wahrheit nach besten Kräften zu vertheidigen, indem sie dabei selbstverständlich ihr Urtheil dem Urtheile der Kirche unterwerfen. Die Kirche hat dieses Verfahren der Vertheidiger der katholischen Wahrheit allezeit gebilligt und ermuntert; sie hat die Entwickelungen und Erklärungen der bewährten kirchlichen Theologen durch ihren stillschweigenden oder auch durch ihren ausdrücklichen Consens bestätigt, hat selbst diese Vorarbeiten der theologischen Wissenschaft bei ihren förmlichen Lehrentscheidungen benutzt, wie dieses die gesammte Geschichte der so innig mit einander verbundenen theologischen und kirchlichen dogmatischen Lehrentwickelung beweist.

Weit entfernt auch, daß jene an die Theologie gestellte Zumuthung, sich lediglich auf das förmlich Definirte zu beschränken, bei Denen, welche sie stellten, aus Ehrfurcht gegen die kirchliche Lehrautorität, aus Eifer

1) Hierüber sagt der heil. Augustinus: Didicimus enim, singulas quasque haereses intulisse Ecclesiae proprias quaestiones, contra quas diligentius defenderetur scriptura divina, quam si nulla talis necessitas cogeret. *De dono persev. 20.* Multa quippe ad fidem catholicam pertinentia, dum haereticorum callida inquietudine agitantur, ut adversus eos defendi possint, et considerantur diligentius, et intelliguntur clarius, et instantius praedicantur, et ab adversario mota quaestio discendi existit occasio. *Civ. Dei* 16, 2. Sacramenta enim, quae illic latent, nemo discuteret, simpliciore contentus fide; et ideo nemo inveniret, quia nemo discuteret, nisi pulsantibus calumniatoribus. *Sermo 63 de divers.*

für ihre Prärogativen und für die Reinheit des Glaubens entsprungen wäre, suchten dieselben Richtungen auch die kirchliche Lehrautorität selbst so viel als möglich zu beschränken, dagegen unter dem Titel wissenschaftlicher Freiheit die Freiheit des Irrthums so weit als möglich auszudehnen. Deßhalb wollten sie keine anderen, als lediglich die förmlichen Glaubensdecrete allgemeiner Concilien gelten lassen, verwarfen die Gewissensverbindlichkeit der niederen Censuren, perhorrescirten selbst jede neue Lehrentscheidung, wähnend, daß die Freiheit der theologischen Wissenschaft um so größer sei, je weniger sie sich an die kirchliche Autorität gebunden wisse, was endlich folgerichtig zu einer Emancipation der theologischen Wissenschaft von der lebendigen Autorität und zur völligen Dekatholisirung derselben hinführt[1]).

---

1) Vgl. oben §. 83. Ferner Kleutgen, a. a. O., 1. Abh., 2. Hptst. — Scheeben im Kath. 1867, II, S. 349 ff., 641 ff. Dogm. Bd. 1, S. 192, nr. 429. Die möglichste Beschränkung des Glaubensinhaltes hat man vielfach in der Meinung für nützlich gehalten, daß dadurch die Rückkehr der Getrennten zur Kirche erleichtert werde. Treffend bemerkt darüber Kleutgen, daß Werke, wie die *Regula fidei* des Veronius zum Theil zu der bekämpften irrigen Meinung Anlaß gaben. „Die Verfasser," sagt er, „bemühen sich zu zeigen, daß gar Vieles, was von Katholiken gewöhnlich angenommen und gelehrt wird, doch nicht zum eigentlichen Dogma gehöre. Es ist gewiß nicht zu tadeln, daß man das Gebiet des Dogmas so genau als möglich zu bestimmen sucht, aber man darf deßhalb nicht so reden, als wenn, wo dieses Gebiet aufhöre, sofort das Gebiet der freien Ansicht beginne, und Alles, was nicht Glaubenssatz ist, als Schulmeinung betrachtet, oder, wie dies von Chrismann geschieht, den adiaphoris beigezählt werden dürfe. — Wenn man ferner jene Ausscheidung des Dogmatischen und des nicht Dogmatischen zu dem Ende unternimmt, das Joch des Gehorsams gegen die lehrende Kirche zu erleichtern, so waltet darin durchgängig eine wahre Täuschung ob. Denn was hat man für jenen Zweck gewonnen, wenn man von einer in der Kirche verbreiteten Ansicht nachgewiesen hat, daß sie nicht Dogma sei; dann aber (was freilich die erwähnten Schriftsteller gewöhnlich unterlassen) hinzusetzen muß, es hänge jedoch diese Ansicht mit dem Dogma so innig zusammen, daß die entgegengesetzte Lehre mit einer oder mehreren der erwähnten Censuren entweder belegt sei oder nach der allgemeinen Ansicht der katholischen Gelehrten belegt zu werden verdiene? — Dies ist aber in solchen Fragen fast immer der Fall. Der ganze Trost, den sie einem Protestanten, der sich bekehren, oder einem Katholiken, der so frei als möglich denken möchte, bieten können, wäre also dieser: die Kirche verpflichtet ihn nicht, diesen oder jenen Satz als eine geoffenbarte Wahrheit, sondern nur als eine durch ihre Verbindung mit dem Geoffenbarten bewährte und allein fromme und heilsame Lehre festzuhalten; wenn er dieses nun nicht thue, so mache er sich zwar einer schweren Sünde, aber doch nicht des Abfalls vom Glauben schuldig, und gelte in der Kirche nicht für einen Häretiker, sondern nur für einen unbesonnenen, ärgerlichen, aufrührischen, dem Irrthum anhängenden oder auch der Häresie verdäch-

Allein wenn auch nicht die Vertheidigung der Glaubenslehre gegen Irrthümer und Entstellungen eine stets vollkommenere Entfaltung und genauere Präcisirung der im Glaubensinhalt unmittelbar oder mittelbar enthaltenen Wahrheiten nothwendig machte, so würde der Geist der Wissenschaft, wie der Geist des Glaubens dazu treiben. Die theologische Wissenschaft wäre nicht Wissenschaft, wenn sie nicht den unversieglichen Trieb nach immer vollkommenerer Entfaltung und Beleuchtung ihres Gegenstandes in sich trüge. Der Glaube wäre todt, wenn er nicht mit der Liebe verbunden wäre; die Liebe Gottes ist aber wesentlich Liebe zur göttlichen Wahrheit und die Liebe zur göttlichen Wahrheit bringt nothwendig das Verlangen hervor, diese immer vollkommener zu erkennen, um aus der größeren Erkenntniß größere Liebe zu schöpfen [1]). Die geoffenbarte Wahrheit kann aber nur in dem Maße vollkommener verstanden werden, als sie zugleich allseitiger und genauer entfaltet wird.

Wenn wir aber für die Theologie, auf Grund und im Interesse des Glaubens, das Recht und die Aufgabe in Anspruch nehmen, den Inhalt der Offenbarung immer vollkommener zu expliciren und präciser auszusprechen, so soll damit keineswegs einem ungemessenen, unbedachtsamen und verderblichen Uebermaße das Wort geredet werden. Diese Gefahr jedoch ist um so weniger vorhanden, je mehr die Theologie vom Geiste des Glaubens geleitet wird. Derselbe Geist des Glaubens, der die heiligen Väter und großen Theologen der Kirche angetrieben hat, die Grenzen des Glaubens gegen die Häretiker zu vertheidigen und den Inhalt des Glaubens mehr und mehr zu entfalten, hat sie auch zum engsten Anschlusse an die Kirche und zur größten Vorsicht, Demuth und Nüchternheit in Erklärung und Explication der göttlichen Wahrheit bewegt [2]).

---

tigen Menschen." — Uebrigens werden wahrhaft erleuchtete und nach der Wahrheit strebende Seelen nicht durch eine verkümmernde Beschränkung, sondern durch eine allseitige und tiefe Entfaltung der katholischen Wahrheit, vor allem aber durch die göttliche Gnade und durch das Zeugniß der Heiligkeit, zur Kirche hingeführt.

1) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 58 Note 1 u. 2. S. 61, Note 2.

2) Hier ist des Apostels Mahnung anwendbar: Dico enim per gratiam, quae data est mihi, omnibus qui sunt inter vos, non plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem, et unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei. *Rom. 12, 3.* Auch die Väter beziehen die vom Apostel hier geforderte Nüchternheit und Bescheidenheit sowohl auf die Explication der Dogmen, als auf die unten zu betrachtende speculative Erklärung derselben. So z. B. Irenäus *Contra haeres.* 5, 12, wo er die von der Richtschnur des Glaubens abweichenden und dessen Grenzen überschreitenden Speculationen der

Daher hat die Theologie wohl die Aufgabe, den Offenbarungsinhalt seinem ganzen Umfange und seiner ganzen Tiefe nach zu entfalten; aber sie hat auch die Pflicht, dabei das durch die Autorität der Kirche Feststehende von Dem, was nur theologische Lehre ist, und wiederum die verschiedenen Arten und Grade theologischer Gewißheit und Wahrscheinlichkeit wohl zu unterscheiden.

Sie muß daher bei jedem Satze, den sie aufstellt, genau angeben, ob derselbe durch förmliche Lehrentscheidungen oder durch das allgemeine Lehramt der Kirche ein declarirtes Dogma ist; oder ob er nach den Entscheidungen oder dem allgemeinen Sinne der Kirche nur als eine gewisse theologische Conclusion, oder als eine fromme Meinung, oder als die probablere Lehre festgestellt ist.

Wohl darf der Theologe Sätze, die ihm mit genügender Klarheit in Schrift und Ueberlieferung förmlich enthalten zu sein scheinen, oder als vollkommen evidente Folgerungen aus zwei unmittelbar geoffenbarten Prämissen fließen, als solche, welche geglaubt und von der Kirche definirt werden können, bezeichnen und als geoffenbarte Wahrheiten vertheidigen; nicht aber darf er sie den kirchlich declarirten oder durch den allgemeinen, constanten und offenkundigen Consens der Kirche feststehenden Dogmen gleichsetzen.

Eben so darf der Theologe aus einem Dogma und einer natürlich gewissen Wahrheit theologische Conclusionen ziehen; aber wenn die Kirche diese Conclusionen nicht förmlich oder durch allgemeinen Consens anerkannt hat, darf er dieselben nur als wissenschaftliche, nicht als kirchlich declarirte vertheidigen [1]).

Bezüglich dieser bloß theologischen Lehren und Conclusionen aber muß wiederum das theologisch Gewisse von dem theologisch nur Wahrscheinlichen unterschieden werden. Der Theologe darf also einen Satz, für den er aus Schrift und Tradition nicht einen stringenten, sondern nur einen Wahrscheinlichkeitsbeweis zu führen vermag, nicht als gewiß, sondern nur als wahrscheinlich behaupten. Er darf eine theologische Conclusion aus einem Glaubenssatze und einer natürlichen Prämisse, wenn letztere nicht vollkommen gewiß, sondern nur wahrscheinlich, oder wenn

Gnostiker mit dem Essen von dem verbotenen Baume, im Gegensatze zu dem erlaubten Essen von den übrigen Bäumen des Paradieses, welches die Kirche ist, vergleicht, und dann fortfährt: Ipsi (haeretici) enim se confitentur seipsos habere cognitionem boni et mali, et super Deum, qui fecit eos, jaculantur sensus suos impios. Supra igitur sentiunt, quam est mensura sensationis. Quapropter et Apostolus ait: „Non plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad prudentiam.“ So auch der heil. Augustin *Epist.* ad Valentin. 215 (al. 47) u. A.

1) Vgl. oben §. 106.

die Conclusion nicht eine nothwendige, sondern nur eine wahrscheinliche ist, nicht als eine gewisse, sondern nur als eine probable hinstellen.

Und auch bezüglich solcher Interpretationen und Conclusionen, die ihm selbst vollkommen gewiß scheinen, muß der Theologe, in Anbetracht seiner eigenen Fehlbarkeit und Schwäche, Bescheidenheit beobachten, namentlich wenn seiner Meinung angesehene theologische Autoritäten entgegen stehen. Es ist daher eine Pflicht des Theologen, die verschiedenen, von der Kirche freigelassenen Meinungen mit redlicher Angabe ihrer Gründe zu referiren, und wenn er sich einer Meinung anschließt, die entgegenstehende Meinung nicht zu verdammen. Bei seiner Entscheidung aber wird er sich einestheils durch die Autorität der von der Kirche hochgeschätzten und besonders empfohlenen Lehrer, anderntheils durch die dem Glauben und zuverlässiger Wissenschaft entnommenen Gründe bestimmen lassen [1]).

Endlich wird der Theologe stets vor Augen haben, daß Gott uns zwar alles zum Heile Nothwendige geoffenbart und durch seine Kirche proponirt hat, keineswegs aber Alles, was zu wissen uns gelüstet, und daß insofern auch unser theologisches Wissen Stückwerk [2]) bleibt. Auf allen Gebieten des Erkennens ist es erste Forderung wahrer Wissenschaft, die Grenze unseres Wissens zu kennen und unser Nichtwissen einzugestehen [3]). Das gilt ganz besonders bezüglich der heiligen Wissenschaft, in welcher jeder Irrthum und jedes unbegründete Behaupten so gefährlich ist. Man soll daher Fragen, die nicht beantwortet werden können, auch nicht aufwerfen, noch viel weniger aber solche unlösbare Fragen beantworten, als ob man Dinge wüßte, die Gott uns weder

---

1) Wenn die verschiedenen theologischen Schulen mit vollem Rechte, unter Billigung der Kirche und zum Nutzen der Wissenschaft, wie die Autorität, so auch die Gründe und Lehren ihrer großen Meister vertheidigt haben und noch vertheidigen, so unterliegt es aber auch keinem Zweifel, daß leidenschaftliche und pedantische Schulstreitigkeiten die Kirche und die heilige Wissenschaft schwer beschädigt haben. Möge Gott seine Kirche vor der Erneuerung solcher Streitigkeiten in Zeiten bewahren, wo die innigste Vereinigung aller Kräfte nothwendig und jedes Aergerniß doppelt schädlich ist.

2) Ex parte enim cognoscimus, et ex parte prophetamus. *1 Cor. 13, 9.* Also sowohl die auf Grund des Glaubens erworbene theologische Wissenschaft, als selbst die durch außerordentliche prophetische Erleuchtung empfangene Erkenntniß ist nur eine theilweise und eine unvollkommene Erkenntniß der Wahrheit, die erst in der Glorie uns vollkommen enthüllt wird. Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est. *L. c. 10.*

3) Mit Recht bezeichnet Roger Baco in seinem Opus majus pars 6, c. 1 & 2, abgedruckt bei *Clemens,* De phil. theol. anc. p. 52—59, das Nichteingestehen und Verbergen der eigenen Unwissenheit und die Ostentation eines scheinbaren Wissens als die reichste und schlimmste Quelle der Irrthümer.

durch seine natürliche, noch durch seine übernatürliche Offenbarung kund gemacht hat. Und auch Fragen, deren Beantwortung möglich wäre, sind zu meiden, wenn sie weder zum richtigen Verständnisse, noch zur Vertheidigung der Glaubenswahrheit, noch zum Heile der Seelen nothwendig oder nützlich sind [1]).

IV. Die erste Aufgabe der Theologie, insbesondere der dogmatischen, ist es also, den Inhalt der geoffenbarten und von der Kirche uns proponirten Wahrheit allseitig und genau darzulegen und zu definiren. Ihre zweite Aufgabe ist, dieselbe positiv, d. h. aus den Quellen und nach der Regel des Glaubens zu beweisen. Wie und nach welchen Grundsätzen dieses zu geschehen hat, haben wir im vorhergehenden zweiten Buche, 2—5. Kapitel ausführlich erklärt. Nur an zwei Punkte wollen wir hier erinnern:

1. Die dogmatische Beweisführung aus der heiligen Schrift, der Tradition und den Lehrentscheidungen der Kirche muß, um eine theologische zu sein, ganz und gar auf dem übernatürlichen Glauben beruhen und nach seinen Grundsätzen sich richten.

Vor allem also stehen die von der Kirche, sei es durch förmliche

---

1) Daß manche Scholastiker solche Fragen aufgeworfen haben, unterliegt keinem Zweifel. Wenn man aber eine Reihe der wichtigsten Fragen und Lehren der Scholastiker, die zum großen Theil bereits die Väter behandelt haben, ja mitunter wichtige, von der Kirche förmlich declarirte Wahrheiten für „scholastische Spitzfindigkeiten" erklärt hat, so war das ein trauriger Beweis theologischer Unwissenheit und Oberflächlichkeit, wenn nicht häretischer und neologischer Gesinnung. Erasmus von Rotterdam hatte eine Menge von den Scholastikern behandelter Fragen als überflüssig, ja als unfromm bezeichnet. Darauf antwortet Petavius mit folgenden auch heute noch lehrreichen Worten: Pleraeque sunt eorum (sc. quaestionum) non indignae theologica commentatione, utpote quas antiqui Patres multum accurateque tractarunt. Hujusmodi sunt istae: „An Deus possit actu infinitum secundum omnem dimensionem producere. An potuerit hunc mundum etiam ab aeterno meliorem facere, quam fecit. An possit producere hominem, qui peccare non possit. An possit aliquo praedicamento contineri. An potestatem creandi possit communicare creaturae. An Deus assumpserit individuum humanum, an speciem. An numerus personarum in divinis pertineat ad substantiam, an ad relationem. An per relationes et distinguantur et constituantur. An Deus generet Deum. An Spiritus sanctus procedens a Patre et Filio ab uno principio proficiscatur, an a duobus" et aliae similes. Quae sane solum impiae non sunt, aut supervacuae, sed etiam utiles, imo interdum necessariae, sive ad plenam theologici dogmatis scientiam, sive ad depellendas haereticas cavillationes, quae novarum plerumque quaestionum et inauditarum antea necessariam faciunt tractationem. *Theol. dogm.* t. 1. *Proleg. cap.* 5.

Lehrentscheidungen, sei es durch ihr ordentliches und allgemeines Lehramt, proponirten Wahrheiten dem Theologen fide divina et catholica fest, unabhängig von aller gelehrten Beweisführung aus Schrift und Tradition. Vermöge dieses Glaubens hat er die absolute Gewißheit, daß diese Wahrheiten von Gott geoffenbart und durch die Kirche Gottes überliefert sind. Die theologische Beweisführung aus Schrift und Ueberlieferung ist daher nicht eine dubitative, sondern eine confirmative; sie hat nicht den Zweck, uns bezüglich der zu beweisenden Sätze Gewißheit, sondern eine wissenschaftliche Einsicht in die Gründe dieser Gewißheit zu verschaffen.

Sodann gründet sich die positive Beweisführung aus den Quellen des Glaubens auf den Glauben an die übernatürliche Autorität der Glaubensquellen und der nächsten Glaubensregel, also an die Inspiration der heiligen Schrift und an die, die Unfehlbarkeit der traditio divina und der Lehrentscheidungen der Kirche verbürgende, göttliche Assistenz. Demgemäß hat sich auch der Theologe sowohl bei der Kritik, als bei der Auslegung der Glaubensquellen durchaus an die früher entwickelten Grundsätze des Glaubens zu halten, seine wissenschaftliche Kritik und Exegese dem Glauben und eben deßhalb der lebendigen und unfehlbaren Autorität des kirchlichen Lehramtes unterzuordnen. Wer dagegen bei seiner Beweisführung die heilige Schrift nicht wie Gottes-, sondern wie Menschen-Wort, wer die Quellen der Tradition wie andere Geschichtsquellen behandelt, wer endlich an die lebendige und unfehlbare Autorität des kirchlichen Lehramtes nicht glaubt und sich deßhalb dieser Autorität nicht gläubig unterordnet — ein solcher ist weder ein gläubiger und katholischer Christ, noch ein katholischer Theologe, sondern ein ungläubiger Profangelehrter, der von dem naturalistisch-rationalistischen Grundirrthum ausgehend, auch nur zu naturalistischen Verirrungen, nicht aber zur reinen und vollen christlichen und katholischen Wahrheit gelangen kann.

2. Der erste Zweck der positiven Beweisführung ist der wissenschaftliche Nachweis, daß die gegenwärtig von der Kirche gelehrte und geglaubte Wahrheit von jeher in der Kirche gelehrt und geglaubt war, in der apostolischen Ueberlieferung und im inspirirten Worte Gottes selbst enthalten ist. Allein darauf beschränkt sich in der theologischen Wissenschaft der Zweck der positiven Begründung der Dogmen aus Schrift und Tradition keineswegs; dieselbe hat vielmehr auch den Zweck, auf Grund des göttlichen Wortes selbst, sowie der Lehre der Väter und der autoritativen kirchlichen Erklärungen der Dogmen, in das Verständniß der letzteren einzuführen und eben dadurch für die speculative Erfassung der Dogmen das Fundament zu legen.

Wie wir gesehen haben, begnügt sich nämlich die heilige Schrift

keineswegs damit, die Glaubenswahrheiten einfach auszusprechen; sie will vielmehr durch Aufstellung hiezu geeigneter Analogien, durch Hervorhebung innerer Gründe, sowie durch Aufweisung des inneren Zusammenhanges der Glaubenswahrheiten untereinander und mit den natürlichen Wahrheiten, die gläubige Vernunft auch zu einer verständnißvollen Erfassung der Glaubenswahrheiten erheben[1]). Nach diesem Vorbilde und auf der Grundlage der heiligen Schrift haben dasselbe auch die heiligen Väter, sowie die Theologen der späteren Zeit angestrebt, und die Kirche selbst hat es in ihren autoritativen Lehrentscheidungen fast nie unterlassen, die von ihr authentisch declarirten Lehren auch in mannigfaltiger Weise, nicht nur durch Beweise aus Schrift und Tradition zu begründen, sondern auch aus inneren Gründen zu erklären. Es gibt mithin eine in der heiligen Schrift selbst grundgelegte, von den heiligen Vätern und von den großen Theologen der Kirche fortgeführte, durch die Kirche selbst, bald stillschweigend, bald ausdrücklich gebilligte theologische Speculation, welche mit der fortschreitenden Explication der Dogmen im innigsten Zusammenhange steht[2]). Diese Theologie der Schrift, der Väter, der großen kirchlichen Schulen und der Kirche selbst darzulegen, ist eine wesentliche Aufgabe der theologischen Wissenschaft; nur auf dieser Grundlage ist eine fruchtbare, correcte theologische Speculation möglich. Denn nirgendwo ist subjectivistisches Speculiren weniger am Orte, als in der Theologie, und wenn es schon eine objective Entwickelung der wahren Philosophie gibt und wir allen Grund haben, an dieser perennis philosophia[3]) festzuhalten, so gilt dieses noch viel mehr von der speculativen Theologie. Wir werden daher in der Darlegung des Schrift- und Traditionsbeweises die Zeugnisse der Schrift und Tradition nicht bloß in so weit anführen, als es zum positiven Beweise der Dogmen nothwendig ist, sondern wir werden auch die Lehre der Schrift, der Väter, der Theologen und der Kirche insofern betrachten, als sie geeignet ist, uns das theologische Verständniß der Glaubenslehren im Einzelnen und in ihrem ganzen Zusammenhange zu vermitteln.

Zu diesem doppelten Zwecke des positiven Beweises und der theologischen Erklärung der Dogmen ist es von wesentlicher Wichtigkeit, den Gang sowohl der kirchlichen, als der theologischen Lehrentwickelung darzulegen, nicht, wie in einer Dogmengeschichte oder in einer Geschichte der Theologie zu historischem, sondern zu theologisch-speculativem Zwecke.

V. Das speculative Verständniß der Glaubenslehren

---

1) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. §. 67, S. 707 und oben §. 122, S. 720.
2) Vgl. Bd. 1, §. 13. — 3) Vgl. oben §. 118.

aus inneren Gründen und in ihrem Zusammenhange mit der gesammten übernatürlichen und natürlichen Wahrheit ist die letzte und höchste Aufgabe der Theologie, welche man, in so weit sie diese Aufgabe löst, speculative oder auch scholastische Theologie zu nennen pflegt. Diese theologische Speculation ist eben dadurch eine theologische, daß sie vom Glauben ausgeht, durchweg auf dem Glauben beruht, vom Glauben geleitet und zur Vollendung geführt wird. Auch sie hat also nicht den Zweck, uns von den göttlich geoffenbarten und kirchlich proponirten Wahrheiten erst Gewißheit zu verschaffen oder deren Sinn erst festzustellen, sondern in den unfehlbar feststehenden Sinn dieser göttlich gewissen Wahrheiten durch gläubiges Denken mehr und mehr einzudringen. Das gilt schon bezüglich jener Glaubenswahrheiten, welche zugleich Vernunftwahrheiten sind und daher auch durch Vernunftgründe bewiesen und aus solchen begriffen werden können: denn wenn auch selbstverständlich die Theologie diese Wahrheiten durch keine anderen inneren Gründe, als welche auch die Philosophie erkennt, speculativ begründen und erklären kann, so thut sie es doch in einer anderen Weise und zu anderem Zwecke, als die Philosophie. Ihr sind diese speculativen Beweise zunächst nicht Gewißheitsgründe dieser Wahrheiten, was ihr der Glaube ist, und sie steigt nicht erst auf der Stufe dieser Beweise zu den fraglichen Wahrheiten empor, sondern von der Höhe und im Lichte dieser ihr durch den Glauben gegebenen Wahrheiten benutzt sie jene Beweise, um der gläubigen Vernunft deren Verständniß zu vermitteln [1]).

Noch vielmehr gilt das Gesagte aber von den Glaubensgeheimnissen, welche die Vernunft aus eigener Kraft weder finden noch beweisen, noch, nachdem sie ihr durch die Offenbarung und den Glauben gegeben sind, adäquat und vollkommen, sondern nur analogisch und annäherungsweise begreifen kann. Es ist daher vor allem an dieser Stelle die Lehre von den Glaubensgeheimnissen [2]) näher zu betrachten.

§. 124.

Von den Glaubensgeheimnissen [3]).

Entsprechend unserer übernatürlichen Bestimmung †) bilden den Gegenstand der Offenbarung

---

1) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. §. 6, S. 30 und §. 57, S. 584 ff.

2) Das Apologetische über die Möglichkeit und die Congruenz solcher Geheimnisse s. Bd. 1, §. 29 u. 30.

3) Die älteren Theologen behandeln unseren Gegenstand theils und vorzüglich bei den einzelnen Mysterien, insbes. in der Trinitäts-, Incarnations- Gnaden- und Sacramenten-Lehre; vgl. z. B. die Comment. in 1, Sent. dist. 3.

und des Glaubens nicht lediglich solche Wahrheiten, welche an sich schon der natürlichen Vernunft zugänglich sind, sondern auch und vorzugsweise solche Wahrheiten, welche ihrer Natur nach von der bloßen Vernunft keines Geschöpfes, selbst nicht des vollkommensten, aus natürlichen Principien erkannt und aus inneren Gründen bewiesen werden können und welche auch nach ihrer Offenbarung unbegreiflich bleiben, und welche man deßhalb Geheimnisse (*mysteria*) nennt. Die Geheimnisse stehen aber weder mit der Vernunft im Widerspruche, noch ist ihr deren Verständniß gänzlich verschlossen, vielmehr kann die vom Glauben erleuchtete Vernunft von denselben ein wahres und überaus fruchtbares Verständniß in der unten näher anzugebenden Weise erlangen.

Auch die der bloßen Vernunft zugänglichen geoffenbarten Wahrheiten sind nicht als solche, sondern als geoffenbarte Wahrheiten und als Grundlage der übernatürlichen Geheimnisse Gegenstand des Glaubens und der Theologie.

Daß die Offenbarung aber auch und vorzugsweise eigentliche Mysterien enthält, ist offenkundige Lehre der heiligen Schrift und Ueberlieferung und declarirtes Dogma[1]). Bevor wir den positiven Beweis hiefür führen, wollen wir zuerst den Sinn unserer These genauer erklären und zur vollkommenen Beleuchtung unserer Wahrheit die hauptsächlichsten ihr widersprechenden Irrthümer andeuten.

I. In unserer These ist vor allem

1. der Unterschied zwischen natürlichen und übernatürlichen Wahrheiten oder Geheimnissen ausgesprochen. Wie überhaupt Natur und Uebernatur correlate Begriffe sind und letztere die erstere zur Voraussetzung hat, so auch auf dem Gebiete der Wahrheit und der Erkenntniß. Wer daher die natürliche Wahrheit und die natürliche Fähigkeit

---

In S. Th. 1, q. 32, a. 1. *Suarez,* De trin. lib. 1, c. 11. De incarn. disp. 3, Sect. 1. De sacr. disp. 48, sect. 3; theils in der Lehre vom Gegenstande des Glaubens. Vgl. z. B. *Suarez,* De fide disp. 3, Sect. 1 & disp. 3, Sect. 3. Von den Neueren s. insbes. *Denzinger*, Rel. Erkenntn., Buch 2, XCIII—CIII, Bd. 2, S. 75—150; Buch 4, XVII—XIX. S. 566—588. Kleutgen, Theol. d. Vorz., Bd. 2, S. 61 ff. Letzter Bd. S. 688 ff. *Franzelin*, De Deo trino, Sect. 2, Thes. 17—20, p. 259 sq. Schäzler, Neue Untersuch., 3. Kap., I, S. 356 ff. Scheeben, Mysterien des Christenthums, insbes. 1. Hptst. Dogmatik, Buch 1, §. 4 u. §. 47.

†) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. §. 30, S. 228 ff.

1) *Vatic.* Decr. de fide IV, can. 1.

der Vernunft zu deren Erkenntniß leugnet, zerstört eben damit auch den wahren Begriff der übernatürlichen Wahrheit, des Glaubensgeheimnisses.

2. Sodann ist der Begriff der übernatürlichen und übervernünftigen Wahrheiten oder der Mysterien dahin bestimmt, daß sie aus den Principien der natürlichen Vernunfterkenntniß nicht erkennbar und deßhalb aus denselben nicht beweisbar, daß sie also weder unmittelbar evident, noch aus natürlich evidenten Wahrheiten der Erfahrung und der Vernunft durch Schlußfolgerung abgeleitet werden können, sondern nur durch die Offenbarung und den Glauben uns bekannt und gewiß sind.

3. Es ist ferner ausgesprochen, daß die übernatürlichen Wahrheiten oder die Glaubensgeheimnisse im wahren und eigentlichen Sinne auch nach ihrer Offenbarung für die gläubige Vernunft unbegreiflich bleiben, und nur einigermaßen und analogisch begriffen werden können.

Letzteres bedarf jedoch einer näheren Erklärung.

Es gibt nämlich Wahrheiten, welche man ohne göttliche Offenbarung nicht zu erkennen und nicht zu beweisen vermag, welche aber an sich für unsere Vernunft nicht unbegreiflich sind und daher nach ihrer Offenbarung adäquat erkannt und vollkommen begriffen werden können. Umgekehrt gibt es Wahrheiten, welche durch die bloße Vernunft aus den natürlichen Erkenntnißquellen erkannt und bewiesen, aber nicht adäquat und vollkommen begriffen werden können.

Fassen wir zuerst den letzteren Punkt in's Auge. Daß Gott existirt, daß er das absolute, unendlich vollkommene Wesen ist, kann die Vernunft aus ihren natürlichen Erkenntnißprincipien einsehen und beweisen; allein sie ist nicht im Stande Gottes unendliche Vollkommenheit so, wie sie an sich selbst ist, oder per speciem propriam zu erkennen, sondern sie vermag es nur durch die den Creaturen entlehnten Eigenschaftsbegriffe, durch welche uns eine richtige, aber nur analoge und inadäquate Gotteserkenntniß ermöglicht ist. Um Gott, wie er in sich selbst ist, zu erkennen, dazu bedarf es einer übernatürlichen Erhebung unserer Vernunft, wie sie uns nur durch das Licht der Glorie in der seligen Anschauung zu Theil wird. Aber auch in der seligen Anschauung bleibt uns Gott, nicht etwa nur seiner Dreipersönlichkeit, sondern auch seinem Wesen nach unbegreiflich, weil ein endlicher Intellect das unendliche Wesen, wenn er es auch per speciem propriam und insofern adäquat erkennt, dennoch nicht vollkommen, wie Gott sich selbst, zu fassen vermag. Deßgleichen kann schon die Vernunft die Schöpfung erkennen und beweisen, insofern sie evident einzusehen vermag, daß Gott der Schöpfer aller Dinge, und daß das Schaffen eine Hervorbringung der Dinge ihrem

ganzen Sein nach durch den freien Willen Gottes ist; allein dieser göttliche Act selbst oder, wie man sich auch ausdrückt, das Wie des Schaffens ist uns nicht adäquat erkennbar und begreiflich.

Auch in der creatürlichen Welt gibt es viele natürlich erkennbare Dinge, an denen uns nichtsdestoweniger Manches unerkennbar und unbegreiflich und insofern geheimnißvoll, räthselhaft ist. Ja alle Wissenschaften, die physikalischen wie die philosophischen, wenn sie eine gewisse mittlere Region der Erkenntniß überschreiten und in die Tiefe ihres Gegenstandes einzudringen suchen, stoßen auf die Gränzen des Begreiflichen, jenseits welcher die menschliche Vernunft ihr Nichtwissen eingestehen muß. Allein deßhalb sind die Geheimnisse der Natur und des Geistes, wie sie die natürlichen Wissenschaften anerkennen müssen, keine übernatürlichen Geheimnisse und deßhalb keine Geheimnisse im engeren und eigentlichen Sinne; ja es sind vielfach nur relative Geheimnisse, welche durch Fortschritte menschlicher Wissenschaft aufhören können, Geheimnisse zu sein, oder welche, wenn sie auch der menschlichen Erkenntniß ein- für allemal entzogen sind, von der natürlichen Kraft höherer Intelligenzen, z. B. der Engel, erkannt und begriffen werden können.

Die bisher angedeuteten in einem gewissen Sinne unbegreiflichen natürlichen Geheimnisse unterscheiden sich also wesentlich von den übernatürlichen Geheimnissen. Insofern sie aber mit letzteren eine gewisse Unbegreiflichkeit, Unerkennbarkeit und Unbeweisbarkeit gemeinsam haben, können sie als Analogien der übernatürlichen Mysterien gebraucht und als Motive zum Glauben an dieselben geltend gemacht werden[1]).

Was den ersten Punkt betrifft — daß nämlich nicht alle Wahrheiten, die für uns nur aus der Offenbarung erkennbar und gewiß, deßhalb auch nach ihrer Offenbarung unbegreiflich und Geheimnisse im engsten Sinne sind — so liegt der Grund hievon darin, daß gar manche, thatsächlich nur durch göttliche Mittheilung für uns erkennbare Wahrheiten und Thatsachen ihrem Wesen nach nicht übernatürlich und daher an sich über die Erkenntnißkraft der natürlichen Vernunft nicht erhaben sind, wie z. B. die Abstammung der Menschen von Einem

---

1) Diese demonstratio ad hominem für die übernatürlichen Geheimnisse findet sich in der heiligen Schrift selbst. So verweist z. B. Gott den Job auf die Geheimnisse der Natur, um ihm zu zeigen, daß er noch viel weniger, als diese, die Geheimnisse der Vorsehung und ihrer Heimsuchungen begreife und sich daher denselben demüthig unterwerfen müsse, ohne zu begreifen. *Job 38.* Aehnlich gebraucht der Heiland das geheimnißvolle Wehen des Windes, um dem Nicodemus das geheimnißvolle Wirken des heiligen Geistes in der Rechtfertigung zu erklären. *Joann.* 3, 8. Bei den Vätern kommt dieses Argument aus den natürlichen Geheimnissen für die übernatürlichen unzähligemal vor.

Stammvater, die Existenz reiner Geister, positiv göttliche, jedoch an sich nicht der übernatürlichen Ordnung angehörende Gesetze, z. B. das Sabbathgebot, viele an sich natürliche Thatsachen der heiligen Geschichte, positiv göttliche, jedoch an sich nicht übernatürliche Anordnungen bezüglich der Kirche.

Aus allem Bisherigen ist bereits klar, daß Dasjenige, was das specifisch Geheimnißvolle an den Mysterien constituirt, deren Supernaturalität ist. Da nämlich die Weise der Erkenntniß nothwendig der Weise des Seins entspricht, so ist evident, daß Uebernatürliches nicht mit natürlicher Kraft und aus natürlichen Erkenntnißprincipien, sondern nur mit übernatürlicher Kraft und aus übernatürlichen Principien, also für uns Menschen in der gewöhnlichen Ordnung nur auf Grund des Glaubens erkannt werden kann[1]).

Das Gesagte wird noch mehr beleuchtet durch die von den Theologen hier angewendete Eintheilung der Glaubenswahrheiten, wie der Wahrheiten überhaupt, in nothwendige und freie oder contingente Wahrheiten (veritates *necessariae* et *liberae*). Diese Eintheilung ist von dem Gegenstande hergenommen. Man nennt eine Wahrheit eine nothwendige, wenn die erkannte Sache etwas Nothwendiges, und man nennt die Wahrheit eine freie, wenn die erkannte Sache etwas Freies oder Contingentes ist, also Etwas, was sein oder nicht sein, so oder anders sein kann.

Da im göttlichen Sein selbst Alles nothwendig und Nichts contingent ist, so ist das übernatürliche Geheimniß, welches das göttliche Sein selbst zum Gegenstande hat, nämlich die Trinität, eine nothwendige Wahrheit. Wären wir daher im Stande, Gottes Wesen so, wie es in sich selbst ist, zu erkennen, so würden wir auch einsehen, daß Gott nothwendig dreifaltig in den Personen ist. Allein da unsere natürliche Gotteserkenntniß eine durch die Creaturen vermittelte ist, aus den Geschöpfen aber zwar Gottes Dasein, Wesen und Eigenschaften einigermaßen erkennbar sind, nicht aber der innere göttliche Personenunterschied, so ist die Trinität, obwohl eine nothwendig aus dem Wesen Gottes folgende Wahrheit, ein nur aus der Offenbarung erkenn- und beweisbares Geheimniß.

Alle Wahrheiten dagegen, welche die Werke Gottes, sowohl der natürlichen als der übernatürlichen Ordnung, betreffen, sind freie oder contingente Wahrheiten: denn alles Creatürliche kann sein oder nicht sein, kann so oder anders sein. Allerdings ist auch in allen Werken Gottes etwas Nothwendiges, daß sie nämlich nothwendig mit Gottes

---

1) Vgl. Bd. 1, §. 57, IV. S. 581 ff.

Wesen, insbesondere mit seiner Weisheit und Güte in Einklang stehen[1]); da aber die Offenbarung der göttlichen Weisheit und Güte nach außen nicht nothwendig und, wenn sie stattfindet, in unendlich verschiedenen Weisen möglich ist, so herrscht in allen göttlichen Werken, der natürlichen[2]) und der übernatürlichen Ordnung, neben ihrer nothwendigen Weisheit und Güte eine unendliche Freiheit. Daher sind alle Wahrheiten der Offenbarung, welche sich auf die Werke Gottes beziehen, *veritates liberae* und können daher, insofern sie frei sind, eben nicht mit Nothwendigkeit aus anderen Wahrheiten abgeleitet, sondern nur, als thatsächlich von Gott gewollt, aus dem Zeugnisse Gottes erkannt und bewiesen werden. Keineswegs aber sind deßhalb alle *veritates liberae* der Offenbarung auch übernatürliche Geheimnisse und deßhalb an sich unbegreiflich. Das sind sie nur dann, wenn sie, wie die Incarnation, die Gnade u. s. w., ihrem Wesen nach übernatürlich sind. Aus einem doppelten Grunde können demnach die übernatürlichen Werke Gottes nicht aus natürlichen Vernunftgründen erkannt und bewiesen werden: wegen ihrer Freiheit und wegen ihrer Uebernatürlichkeit. Dagegen folgt die auch nach ihrer Offenbarung bleibende Unbegreiflichkeit der Geheimnisse, sowohl der Trinität als der übernatürlichen Werke Gottes, nur aus ihrer Uebernatürlichkeit. Da wir nämlich hienieden nur in menschlichen, den Creaturen entnommenen Begriffen erkennen und denken und auch die göttliche Offenbarung, um uns verständlich zu sein, dieser menschlichen Begriffe sich bedient, so können wir das Uebernatürliche nicht so, wie es an sich ist, sondern nur unvollkommen und nach der Aehnlichkeit des Natürlichen erfassen. Auch unsere natürliche Gotteserkenntniß ist eine analoge und inadäquate; allein können wir auch das unendliche Sein nicht so erfassen, wie es in sich ist, so haben wir doch eine evidente Vernunfterkenntniß von seiner Existenz und seiner all' unsere Begriffe übersteigenden, absolut einfachen und unendlichen Vollkommenheit, und sind uns die Analogien und die Gesetze, wonach wir es erkennen, durch unsere natürliche Erkenntniß gegeben. Dagegen die übernatürlichen Geheimnisse, insbesondere die Trinität, sind über die bloße Vernunft der

1) Das ist die lex aeterna, die Alles durchherrscht, wie in der metaphysischen, so in der ethischen Ordnung. Vgl. die Lehre von den göttlichen Ideen Bd. 3, §. 193.

2) Von den Werken der natürlichen Ordnung, von welchen wir durch die natürliche Erfahrung Kenntniß und Gewißheit erlangen können, ist hier nicht weiter die Rede. Nur daran wollen wir erinnern, daß alle Jene, welche dieses freie Moment in der Naturordnung nicht anerkennen, sondern Alles aus nothwendigen Gesetzen und einer mit Nothwendigkeit wirkenden Ursache erklären wollen, einem Phantome nachjagen und nimmer zur allseitig richtigen Erkenntniß der natürlichen Ordnung gelangen können. Vgl. die Schöpfungslehre.

Art erhaben, daß wir auch deren Existenz und die analoge und inadäquate Erkenntniß ihres Wesens nicht aus unseren natürlichen Erkenntnißquellen und Erkenntnißprincipien zu folgern vermögen. Hieraus ist auch klar, daß die analoge Erkenntniß, die wir auf Grund der Offenbarung von der Trinität und von den anderen übernatürlichen Geheimnissen haben, in einer specifisch höheren Weise über unser natürliches Wissen erhaben ist, als das durch Vernunft erkennbare Wesen Gottes. Da uns nämlich dieses in der natürlichen Schöpfung in endlichem Abbilde offenbar ist, so kann die Vernunft unmittelbar aus den Geschöpfen die Analogien entnehmen, worauf sie, mit voller Einsicht in die Wahrheit und vernünftige Nothwendigkeit ihres Verfahrens, auf dem Wege der Affirmation, Negation und Supereminenz ihre Gotteserkenntniß gründet. Nicht so verhält es sich mit den übernatürlichen Geheimnissen. Da diese aus der natürlichen Schöpfung nicht erkennbar sind, so ist auch die Vernunft nicht im Stande, unmittelbar aus der Schöpfung eine analoge Erkenntniß derselben zu gewinnen. Nur die Offenbarung, welche uns die Existenz der Geheimnisse bezeugt, gibt uns auch die zur Erkenntniß ihres Wesens dienenden Analogien, ohne daß die Vernunft im Stande wäre, aus natürlichen Principien einzusehen, daß und in welchem Sinne diese Analogien auf die göttlichen Geheimnisse angewendet werden müssen. Beides weiß sie nur aus der Offenbarung durch den Glauben, und nur auf Grund dieser aus dem Glauben geschöpften Erkenntniß vermag sie anderweitige Analogien zu finden[1]), wie wir dieses bei den einzelnen Glaubensgeheimnissen näher sehen werden.

4. Unsere These spricht ferner aus, daß die Glaubensgeheimnisse weder der Vernunft widersprechen, noch ihr gänzlich unverständlich und verschlossen sind; daß sie vielmehr mit der Vernunft im Einklange stehen und auf dem Grunde und im Lichte des Glaubens zwar nicht mit innerer Evidenz, wie die natürlichen Wahrheiten, aber dennoch wahrheitsgemäß und mit großer Frucht für unsere intellectuelle und sittliche Vervollkommnung erkannt und verstanden werden können. Es sind uns ja die Ge-

---

1) Man drückt diese Wahrheit kurz und angemessen auch so aus, daß uns bei den Geheimnissen sowohl das Daß (quia est — judicium veritatis), als das Was (quid est — idea quidditatis — judicium apprehensionis) von Natur verborgen sei, während bei den unbegreiflichen Wahrheiten der natürlichen Ordnung, wie z. B. bei dem Wesen Gottes, sowohl das *quid*, als das *quia est* aus natürlichen Principien, obwohl ersteres nur inadäquat und analogisch, erkennbar ist. Vgl. *Franzelin,* De Deo trino. Sect. 2, c. 1, thes. 17.

heimnisse zu dem Zwecke geoffenbart, um uns von denselben eine wahre und heilsame Erkenntniß zu gewähren.

Damit stürzen alle jene Einwände zusammen, welche der Rationalismus gegen die Geheimnisse des Christenthums zu erheben pflegt: „daß die Vernunft ihr Widersprechendes nicht für wahr halten, aus schlechthin Unverständlichem keinen Nutzen ziehen könne, daß daher die Offenbarung solcher Geheimnisse Gottes unwürdig sei.“ Die Geheimnisse sind nicht widervernünftig, sondern übervernünftig, letzteres in dem Sinne, daß die rein natürliche Vernunft sie nicht zu erreichen vermag; wohl aber kann und soll sie durch Gottes Offenbarung und Gnade zu deren Erkenntniß erhoben werden. Durch die Offenbarung von Geheimnissen wird also unsere Erkenntniß nicht gemindert und verdunkelt, sondern vervollkommnet und erleuchtet, wird die Vernunft nicht unterdrückt und gefesselt, sondern von den Banden ihrer natürlichen Unwissenheit befreit und zu einer höheren Erkenntniß der göttlichen Dinge erhoben, welche nicht aus Mangel an Licht, sondern vielmehr wegen der Fülle des Lichtes ihre Fassungskraft überschreitet[1]).

5. Wir haben unserer These noch beigefügt, daß auch die in der Offenbarung enthaltenen natürlichen Wahrheiten in doppelter Beziehung an dem übernatürlichen Charakter der Mysterien theilnehmen: einestheils weil sie nicht als natürliche Vernunftwahrheiten, sondern als Offenbarungswahrheiten Gegenstand des Glaubens und deßhalb der Theologie sind, der Offenbarungscharakter als solcher aber etwas Uebernatürliches und Geheimnißvolles ist; anderntheils aber, weil sie mit den Glaubensgeheimnissen innigst verbunden[2]) und vorzugsweise[3]) um ihretwillen geoffenbart sind. Auch aus diesem Grunde muß man sagen, daß die Geheimnisse den

1) Vgl. Bd. 1, §. 29. Treffend bemerkt Scheeben (die Mysterien des Christenth., S. 3 ff.), daß nicht das Dunkel der Mysterien, sondern vielmehr das Licht, das sie über die höchsten, uns sonst verborgenen Dinge verbreiten, unseren Geist zu ihnen hinzieht; wie Thomas nach Aristoteles bemerkt, daß vom Höchsten auch nur das Mindeste zu erkennen, der Vernunft die größte Lust und Befriedigung gewährt. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl., S. 48, a. 1.

2) Davon heißt es in der *Praefat. de Trinit.*: Quod enim de tua gloria revelante te credimus, hoc de Filio tuo etc. Die gloria ist offenbar die Herrlichkeit des göttlichen Wesens, die wir, obwohl dieselbe auch schon der Vernunft erkennbar ist, auf Grund der Offenbarung glauben und auf Grund derselben Offenbarung den drei göttlichen Personen zuschreiben.

3) Denn allerdings sind die natürlich erkennbaren Wahrheiten auch um ihrer selbst willen, jedoch nur in Bezug auf die übernatürlichen Geheimnisse, weil in Beziehung auf unser übernatürliches Endziel geoffenbart.

wesentlichen oder Hauptgegenstand der Offenbarung bilden.

II. Ein Glaubensgeheimniß ist also eine Wahrheit, welche ihrer Natur nach, nämlich vermöge ihrer Uebernatürlichkeit, für die natürliche Vernunft eines jeden Geschöpfes[1]) unerkennbar und unbeweisbar ist, und welche daher auch nach ihrer Offenbarung nicht aus natürlichen Principien gewußt, aus inneren Gründen[2]) bewiesen und begriffen, daher auch nicht Gegenstand eines philosophischen Wissens, sondern nur auf Grund des Glaubens eines theologischen, inadäquaten und analogen Wissens sein kann.

Falsch sind daher alle hiemit in irgend einer Beziehung im Widerspruche stehenden Begriffe des Mysteriums, wie sie in bunter Mannigfaltigkeit in den letzten Jahrhunderten aufgestellt wurden[3]). Alle laufen darauf hinaus, den specifischen Unterschied zwischen den natürlichen Wahrheiten und den übernatürlichen Geheimnissen, weil überhaupt zwischen dem Natürlichen und Uebernatürlichen, zu verwischen, indem man entweder auch erstere als geheimnißvoll und unbegreiflich, oder letztere als absolut begreiflich und nur relativ, nämlich für gewisse Menschen oder gewisse Zeiten, unerkennbar und unbegreiflich hinstellte: Ansichten, welche nicht nur in außerkirchlichen Kreisen sich finden, sondern auch manche moderne katholische Gelehrte mehr oder weniger beeinflußt haben.

1. Purer Rationalismus ist es, wenn man die Mysterien als Wahrheiten bezeichnet, welche nur für die Ungelehrten oder für die Unerleuchteten[4]), für das gemeine christliche Bewußtsein,

---

1) Also auch der Engel. Vgl. die Lehre von den Engeln.

2) Daß die Geheimnisse aus der Offenbarung und der Lehre der Kirche positiv, und daß Offenbarung und Kirche aus vernünftigen Glaubwürdigkeitsgründen apologetisch nachgewiesen werden können, versteht sich von selbst und ist hier kaum zu erwähnen.

3) Vgl. *Denzinger,* Rel. Erkenntn., Bd. 2, S. 80 ff.

4) So schon Philo und die Gnostiker, welche sich rühmten, vollkommen zu erkennen und zu begreifen, was die Psychiker nur, unter den von ihnen nicht verstandenen Symbolen verhüllt, blind glaubten. Vgl. Denzinger, a. a. O. Bd. 1, S. 280 ff. So Moses Maimonides, vgl. die von uns Bd. 1, 2. Aufl., S. 529 angeführte Stelle, und die Menge späterer Rationalisten. So auch in ihrer Weise die Theosophen und Pseudo-Mystiker Cornelius Agrippa, Fludd u. s. w. Denzinger, Bd. 1, S. 383 u. 396; — ferner Jakob Böhme l. c. S. 402 ff.; in neuerer Zeit St. Martin und Baader. Diesem letzteren, der neben Schelling anregend, aber auch begriffsverwirrend in katholischen Kreisen gewirkt hat, sind die Mysterien, vor allem die Trinität, für das ächt philosophische Denken vollkommen begreifliche Wahrheiten, die nur durch unsere eigene Schuld uns mysteriös geworden; sie bilden ihm daher die wahre

oder für frühere Zeiten und niedere Stufen der Geistesentwickelung[1]) Geheimnisse seien, nicht aber für die Gelehrten, oder für die Erleuchteten, oder für höhere Entwickelungsperioden des menschlichen Geisteslebens, oder für das speculative Denken; mag man nun annehmen, daß dieses speculative Denken rein aus sich selbst die Mysterien entwickeln[2]), oder sie nur, nachdem sie uns historisch gegeben sind[3]), philosophisch begreifen könne.

2. Derselbe Rationalismus ist es, wenn man — theils an den profanen Sprachgebrauch und an die heidnischen Mysterien[4]), theils

---

natürliche Philosophie, während er eine andere nicht anerkennt. Belege bei Denzinger a. a. O. S. 526.

1) So nach der rationalistischen Auffassung der Offenbarung, wie sie sich bei Lessing (Erzieh. d. Menschengeschlechtes, wenn Lessing der Verfasser ist), Herder u. s. w. findet. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl., §. 33, insbes. S. 255 ff. Schleiermacher hat dieselbe Auffassung von der stufenweisen natürlichen Entwickelung der Menschheit zu stets höherer religiöser Erkenntniß bis hinauf zu seiner (pantheist.) Auffassung des Christenthums aus dem (angebl.) frommen Selbstbewußtsein. Damit setzt er in Verbindung seine Lehre, daß „aller Anfang, auch in der Religion geheimnißvoll oder übernatürlich" sei, in eminentem Maße die Idee des Christenthums, wie sie zuerst von dem genialen religiösen Selbstbewußtsein Christi ausgesprochen worden und in eben so geheimnißvoller Weise von jedem Einzelnen innerlich aufgenommen und reproducirt werde. Denzinger a. a. O., Bd. 2, S. 122 ff. Dasselbe haben eine Menge seiner Nachfolger in verschiedenen Modificationen gelehrt, wie Twesten, Nitzsch, Ullmann u. s. w. Vgl. Denzinger a. a. O., S. 125 ff. Zu diesen Anschauungen gehören auch die unter Nr. 5 angeführten Irrthümern. Bunsen und die Theologen des Protestantenvereins, aber auch vermeintlich Gläubige, reproduciren und modificiren vielfach nur dieselben Anschauungen.

2) So Schelling, Hegel und Strauß (in seiner früheren Periode) und die Menge Schellingianischer und Hegelianischer protestantischer Theologen, wie Daub, sowie die neuesten speculativen Theologen, Lang, Biedermann, Pfleiderer, Lipsius, mit ihrer pantheistischen Auffassung des Christenthums; aber auch Baader, Günther u. A.

3) So Frohschammer. Wie sich seine Lehre mit der sub 4 genannten Theorie berührt, ist einleuchtend.

4) Auch auf die Arkandisciplin berief man sich. Allein obwohl die alten Christen ihre Lehre und ihre Heiligthümer vor den Heiden verbargen, haben sie jede Art von Geheimlehren zu allen Zeiten verabscheut, nach des Herrn Gebot, das Evangelium ohne Rückhalt und öffentlich zu verkündigen. Daher gab es vor Gläubigen keine Geheimlehren — und, wo es die Pflicht des Bekenntnisses forderte, auch nicht vor den Ungläubigen. Haben ja die Bekenntnisse der Martyrer vorzugsweise die Hauptgeheimnisse des Christenthums zu ihrem Gegenstande. Wenn daher Schelling (Philos. u. Relig. S. 1. 2. 75. Methode des Akad. Stud. S. 182) behauptet, „daß an jeder Religion eine esoterische und exoterische Seite zu unterscheiden und erstere in Form von Mysterien in einem nach den Zeitumständen wechselnden Umfang existire," so ist das von der

auch an Stellen der heiligen Schrift, wo das Wort in solchem Sinne vorkommt[1]), anschließend — die Mysterien als unter sinnbildlicher Hülle verborgene Vernunftwahrheiten betrachtet[2]).

3. Vollkommen ungenügend und gleichfalls rationalistisch ist es, das Geheimnißvolle an den Mysterien lediglich in das Thatsächliche und Freie zu setzen und so die geheimnißvollen schlechthin mit den freien oder contingenten Wahrheiten zu identificiren. Die freien Rathschlüsse Gottes sollen Geheimnisse sein, weil sie nicht aus der bloßen Vernunft und aus ihren nothwendigen Gesetzen, sondern nur aus der That zu erkennen sind[3]).

4. Gleichfalls ungenügend und rationalistisch ist es, wenn man die Geheimnisse lediglich als solche Wahrheiten bezeichnet, die nur aus der Offenbarung erkennbar und gewiß, nach ihrer Offenbarung aber, weil an sich, für den Menschen vollkommen begreiflich seien; wobei man überdies öfters bezüglich der Vernunftwahrheiten falsche, die Grenzen der Vernunfterkenntniß über Gebühr beschränkende Behauptungen aufstellt[4]).

5. Falsch sind endlich jene Theorien, welche — während sie meistens die wirklichen Glaubensgeheimnisse entweder gänzlich leugnen oder durch rationalistische Erklärung fälschen — alle höheren oder religiösen Wahrheiten für Geheimnisse erklären, weil dieselben nicht in der

wahren Religion, sowohl des alten als des neuen Testamentes, in jeder Beziehung unwahr. Nur falsche Religionen und philosophische Doctrinen haben Geheimlehren, Mysterien in diesem Sinne. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl., §. 63, S. 660 ff. und oben §. 77, S. 15, bes. Note 3.

1) Hierüber unten im Schriftbeweis.

2) So Tolland, Morgan, aber auch in ihrer Weise de Wette, Eschenmayer u. A. Wohl kommen Sinnbilder und Typen in der heiligen Schrift, wie in der Kirche vor, nicht aber um Wahrheiten den Gläubigen zu verbergen, sondern um sie ihnen zu verdeutlichen und sie daran zu erinnern.

3) So Wegscheider, Bretschneider. Vgl. Denzinger a. a. O. II, S. 86. In diesem Sinne sagt Schelling von der Erlösung: „Wir können freilich diesen Entschluß nicht a priori, sondern nur a posteriori durch Offenbarung wissen. Offenbart hat nämlich Gott jenen seinen Willen der Erlösung nur durch die That. Denn ein Wille offenbart sich nur in Thaten. So lange er noch nicht zur That geworden, bleibt er verborgen; offenbar wird er erst, indem er wirklich wird.“ Berlin. Vorles. S. 100, vgl. 120. — Aber damit ist der wahre Begriff des Mysteriums der Menschwerdung und Erlösung nicht erschöpft, nicht einmal berührt. Könnte die Vernunft, wie allerdings Schelling meint, die Erlösung, nachdem sie durch die That offenbar geworden, philosophisch begreifen, dann wären sie kein wahres Mysterium. Die Theorie Frohschammer's hängt offenbar mit dieser Anschauung Schelling's zusammen.

4) So lehrten die Socinianer, daß die Unsterblichkeit der Seele nur durch die Offenbarung bekannt und deßhalb ein Mysterium sei.

theoretischen Vernunft und dem Denken, sondern in der Phantasie[1]), oder in der praktischen Vernunft[2]), oder in dem Gefühl begründet, oder aus einem unmittelbaren Bewußtsein und einem darauf sich gründenden Glauben[3]) entsprungen seien, oder, wie Pseudo-Mystiker und Theosophen lehren, auf einem mystischen Schauen beruhen. Verwandt mit diesen pseudo-mystischen und pseudo-rationalistischen Lehren sind manche andere unklare Theorien, welche den specifischen Unterschied zwischen dem Natürlichen und dem Uebernatürlichen und deßhalb auch zwischen den Vernunftwahrheiten und den Geheimnissen mehr oder weniger verkennen und vermischen, und in Folge davon die so klare und bestimmte Lehre der alten Theologen mißverstehen und tadeln.

§. 125.

Nachweis der katholischen Lehre von den Geheimnissen aus der heiligen Schrift.

I. In der heiligen Schrift kommt, wie im gemeinen Sprachgebrauche, das Wort Geheimniß *(mysterium, sacramentum)* in verschiedenem Sinne vor. Es bezeichnet ein menschliches Geheimniß, das Geheimniß eines Königs[4]), eines Planes oder Unternehmens[5]), eines Freundes[6]), das Geheimniß einer Berathung[7]). Dann drückt es aber auch den verborgenen Sinn prophetischer Worte oder Sinnbilder aus, mag nun darin ein eigentliches Glaubensgeheimniß enthalten sein oder nicht[8]). Ueberhaupt wird alles Verborgene, menschlicher Erkennt-

---

1) So bezeichnet Spinoza den Inhalt der Prophetien und überhaupt der heiligen Schrift als die Fassung der Vernunft übersteigende Geheimnisse, weil dieselben Gebilde der gottbegeisterten Phantasie seien, während er die wahren Geheimnisse ausdrücklich verwirft. *Denz.* II, 82.

2) So Kant, dem das Ding an sich, insbesondere Gott und sein Dasein, ein unerkennbares Geheimniß und nur für die praktische Vernunft gewiß ist.

3) So Jacobi, dem Gott, Seele, Unsterblichkeit, Freiheit auf dem unmittelbaren Bewußtsein beruhende irrationale, ja, insofern er den Pantheismus für das nothwendige Resultat des reinen Denkens hält, widervernünftige, aber in freiwilligem Glauben festzuhaltende Geheimnisse sind. In diesem Sinne ist ihm jede religiöse und sittliche Wahrheit ein Geheimniß. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl., S. 204. So betrachtet auch Frieß alles Religiöse als eine Ahnung und insofern als Geheimniß, weil es auf Gefühl und nicht auf Erkennen und Denken beruhe. Aehnlich Andere.

4) *Tob.* 12, 7. — 5) *2 Machab.* 13, 21.

6) *Eccli.* 27, 24. — *Prov.* 20, 19. — 7) *Judith.* 2, 2.

8) So wird der von Daniel erklärte Sinn des prophetischen Traumgesichtes des Königs Nabuchodonosor *mysterium* und *sacramentum* genannt. *Dan.* 2, 28. 29. 47. Es ist die Prophetie von den vier Weltreichen, also von an sich

niß Unzugängliche Geheimniß genannt. In diesem Sinne verkünden die Propheten die Geheimnisse der Zukunft[1]). Das antichristliche Reich und sein Wirken wird das Geheimniß der Bosheit[2]) genannt. Im höchsten und engsten Sinn aber sind nur die oben näher charakterisirten übernatürlichen und übervernünftigen Glaubenswahrheiten Geheimnisse. Daß nun die göttliche Offenbarung, insbesondere des neuen Bundes, nicht nur solche Geheimnisse enthält, sondern daß das ganze Christenthum wesentlich einen übernatürlichen Charakter hat, ein großes übernatürliches Geheimniß ist, darüber spricht sich die heilige Schrift auf's klarste aus, wobei es selbstverständlich nicht auf das Wort: Geheimniß, sondern auf die Sache ankommt.

Wenn die heilige Schrift, insbesondere des alten Testamentes, Gott im allgemeinen als den Unsichtbaren[3]), Verborgenen[4]) darstellt, seine Unbegreiflichkeit[5]) und die uns Menschen verborgene und unbegreifliche Weisheit seiner Rathschlüsse und Wege[6]) lehrt, so gilt das zwar schon innerhalb der Grenzen der natür-

---

natürlichen historischen Ereignissen, die aber mit dem übernatürlichen Weltplane Gottes und mit dem darin angekündigten Geheimnisse des Messias und seines Reiches zusammenhängen. So heißt der Sinn der Vision von den sieben Sternen, sacramentum septem stellarum *Apoc.* 1, 20, und der Sinn des zunächst die Kirche bedeutenden Weibes sacramentum mulieris. *Apoc.* 17, 7. So wird auch die Ehe als Sinnbild der Verbindung Christi mit seiner Kirche — aber auch als eigentliches Sacrament — magnum sacramentum genannt. *Eph.* 5, 32. Vgl. *1 Cor.* 4, 1 dispensatores mysteriorum Dei. Darüber in der Sacramentenlehre.

1) Deus, qui revelat mysteria, ostendet tibi, quae ventura sunt. Dan. 2, 29 cf. 47.

2) Mysterium jam operatur iniquitatis. *2 Thess.* 2, 7, offenbar nicht nur wegen seiner Verborgenheit und seiner prophetischen Vorherverkündigung, sondern auch mit Rücksicht auf seinen geheimnißvollen Charakter, den es einestheils von seinem diabolischen Wesen, anderntheils von seinem von Gott zugelassenen Kampfe gegen das Reich Christi empfängt.

3) Regi saeculorum . . . invisibili . . . laus *1 Tim.* 1, 17. Lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, nec videre potest. *1 Tim.* 6, 16. Non poteris videre faciem meam; non enim videbit me homo et vivet. *Exod.* 33, 20. cf. 1 Cor. 2, 9.

4) Vere tu es Deus absconditus. *Isai.* 45, 15.

5) Magnus concilio et incomprehensibilis cogitatu. *Jer.* 32, 19. Ecce Deus magnus, vincens scientiam nostram. *Job* 36, 26. Qui scrutator est majestatis, opprimetur a gloria. *Proverb.* 25, 27.

6) Atque utinam Deus loqueretur tecum, et aperiret labia sua tibi, ut ostenderet tibi secreta sapientiae . . . Forsitan vestigia Dei comprehendes, et usque ad perfectum Omnipotentem reperies? Excelsior coelo est, et quid facies? profundior inferno, et unde cognosces? etc. *Job* 11, 6 sqq.

lichen Gotteserkenntniß. Allein da die heilige Schrift durchweg von der übernatürlichen Offenbarung Gottes und von den Rathschlüssen und Führungen Gottes in Beziehung auf das thatsächlich der Menschheit bestimmte übernatürliche Endziel handelt, so ist ohne allen Zweifel auch bei diesen Stellen die Beziehung auf die übernatürlichen Geheimnisse wesentlich miteingeschlossen; namentlich gilt dieses von jenen Stellen des neuen Testamentes, welche, wenn nicht ausschließlich, doch vorzugsweise bezüglich der Glaubensgeheimnisse sagen, daß Gottes Wege und Rathschlüsse unergründlich sind [1]), daß wir auf Erden nicht im Schauen, sondern im Glauben wandeln [2]), nur theilweise [3]) und dunkel und räthselhaft [4]) erkennen.

In höchster Bestimmtheit und Klarheit aber spricht sich die heilige Schrift über unseren Lehrpunkt da aus, wo sie von der Erkenntniß redet, welche wir durch den Glauben von dem großen Geheimniß des Christenthums haben, nämlich von der Menschwerdung Gottes, womit einestheils das Geheimniß der Trinität und anderntheils alle Geheimnisse der Gnade und Glorie innigst zusammenhängen. Christus [5]) preist den Vater, daß er die Geheimnisse des Heiles,

Quis enim hominum poterit scire consilium Dei? Aut quis poterit cogitare, quid velit Deus. Cogitationes enim mortalium timidae, et incertae providentiae nostrae . . . Et difficile aestimamus, quae in terra sunt; et quae in prospectu sunt, invenimus cum labore. Quae autem in coelis sunt, quis investigabit? Sensum autem tuum quis sciet, nisi tu dederis sapientiam, et miseris Spiritum Sanctum tuum de altissimis. *Sap.* 9, 13—17. Quis videbit eum, et enarrabit? Et quis magnificabit eum, sicut est ab initio? Multa abscondita sunt majora his, pauca enim vidimus operum ejus. Omnia autem Dominus fecit, et pie agentibus dedit sapientiam. *Eccli.* 43, 35—37. Vgl. *Eccli.* 18, 1 sqq. 42, 23. 24, 38 etc.

1) O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viae ejus. Quis enim cognovit sensum Domini? Aut quis consiliarius ejus fuit? *Rom.* 11, 33. 34. Es ist dieses speciell bezüglich der Gnadenwahl in der Berufung der Heiden und der Verwerfung Israels gesagt, wovon es Vers 25 heißt: Nolo enim vos ignorare mysterium hoc etc.

2) Per fidem enim ambulamus, et non per speciem. *2 Cor.* 5, 7.

3) *1 Cor.* 13, 9.

4) Videmus nunc per speculum in aenigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum. *1 Cor.* 13, 12.

5) *Matth.* 11, 25—27. Confiteor tibi, Pater, Domine coeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis. Ita, Pater, quoniam sic placitum fuit ante te. Omnia enim mihi tradita sunt a Patre meo. Et nemo novit Filium, nisi Pater; neque Patrem quis novit, nisi Filius et cui voluerit Filius revelare. Damit stimmt *Luc.* 10,

nämlich der Auserwählung und der Gnade, der Trinität und der Menschwerdung[1]), den Kleinen, d. h. den demüthig Glaubenden[2]), kund gethan, vor den Weisen und Klugen aber, d. h. den stolzen Ungläubigen, die sich weise dünken, verborgen habe. Der Grund[3]) aber, weßhalb jene hohen und seligmachenden Wahrheiten Diesen verborgen, Jenen aber offenbar sind, liegt darin, daß diese Wahrheiten durch natürliche Kraft und Wissenschaft schlechthin nicht erkannt werden können, sondern nur durch den von Gott verliehenen Glauben: denn es sind Wahrheiten, die von Natur Niemand kennt, als Gott selbst und deßhalb der eingeborene Sohn Gottes, die daher einzig und allein durch göttliche Offenbarung, insbesondere durch die Offenbarung Christi, des menschgewordenen Sohnes, uns kund werden können. In demselben Sinne sprach der Heiland zu Petrus: Das — nämlich daß ich Christus, der Sohn des lebendigen Gottes bin — hat dir nicht Fleisch und Blut geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist[4]).

---

21 & 22 fast wörtlich überein. Statt „novit Filium„ etc. heißt es noch deutlicher: Et nemo scit, quis sit Filius, nisi Pater; et quis sit Pater, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.

1) Alle diese Hauptgeheimnisse des Christenthums sind klar in unserer Stelle ausgesprochen, wie wir bei den betreffenden Dogmen näher sehen werden.

2) Die νήπιοι sind Jene, die wie Kinder werden, die kindlich glauben und ohne Falsch lieben, die Armen im Geiste, denen das Himmelreich gehört, die Demüthigen, denen der Herr seine Gnade gibt. — Vgl. den unmittelbar folgenden Vers: Venite ad me omnes . . . Tollite jugum meum . . . Discite a me, quia mitis sum et humilis corde . . . Treffend bemerken die Väter, der Herr habe nicht gesagt: Quia revelasti ea stultis, sondern: Quia revelasti ea parvulis. Dem entsprechend sind auch die Weisen und Klugen nicht Die, welche wirklich weise und klug sind, sondern die sich selbst für klug und weise halten und als solche von der Welt angesehen werden, aber Thoren sind vor Gott. Vgl. unten S. 768, Note 4.

3) Wären diese Wahrheiten natürlich erkennbar, so wären sie keineswegs den Ungläubigen schlechthin verborgen, oder Gott hätte sie ihnen durch ein unmögliches, weil widernatürliches Wunder, d. h. durch Entziehung ihrer natürlichen Erkenntnißkraft verbergen müssen. So aber verhält es sich anders. Sie sind ihnen und allen, wie von Natur nicht geschuldet, von Natur verborgen, und nur durch Offenbarung und Gnade erkennbar; weil sie aber die auch ihnen angebotene Offenbarung und Gnade zurückweisen, darum bleiben sie ihnen verborgen, und daß dies zugelassen wird, ist das gerechte Gericht über ihren Stolz, das der Sohn nach des Vaters Rathschluß über sie hält, während er an den Kleinen seine Barmherzigkeit offenbart. Vgl. *Cornel. a Lap.* i. h. l.

4) *Matth.* 16, 17.

Mit den Synoptikern stimmt Johannes vollkommen überein. Den Gläubigen gibt der Heiland die Gotteskindschaft[1]) und damit die Gnade, daß sie ihn als das fleischgewordene Wort[2]) und damit auch den Vater, den Dreieinigen Gott, d. h. Gott in solcher Weise durch die Offenbarung und die Gnade des Glaubens erkennen, wie ihn von Natur allein der eingeborene Sohn erkennt[3]). Nur indem wir an sein Zeugniß glauben, können auch wir erkennen und verstehen, was er weiß und schaut[4]). Um zu Christus zu kommen, muß man von Gott, dem Vater, belehrt sein. Den Vater aber kann Niemand als Vater seines eingeborenen Sohnes kennen lernen, als wer dem Sohne glaubt, der, weil er von Gott durch die ewige Generation ausgegangen ist, den Vater schaut[5]).

Was die Evangelien lehren, hat der heil. Paulus näher auseinandergesetzt. Die Weisheit von Christus dem gekreuzigten Gott-Menschen und Welterlöser[6]), welche der Apostel den Christen,

---

1) . . . dedit eis potestatem filios Dei fiere, his qui credunt in nomine ejus, qui non ex sanguinibus . . . sed ex Deo nati sunt. *Joann.* 1, 12. 13.

2) Et verbum caro factum est . . . et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis. *Joann.* 1, 14. Die den Heiland und die Zeichen, die ihn beglaubigten, nur mit fleischlichen Augen sahen, hatten Augen und sahen nicht; denn die Augen des Glaubens, mit denen man das Uebernatürliche sieht — denn, sagt Augustin, habet fides oculos suos — fehlten ihnen; aber sie fehlten ihnen durch ihre eigene Schuld, da auch ihnen die Gnade, daß sie glauben konnten, angeboten, und die Zeichen gegeben waren, daß sie vernünftig glauben konnten, weßhalb ihr Unglaube unvernünftig und unentschuldbar war.

3) Deum nemo vidit unquam; Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit. *Joann.* 1, 18.

4) Amen, amen dico tibi, quia quod scimus loquimur, et quod vidimus testamur, et testimonium nostrum non accipitis. Si terrena dixi vobis, et non creditis: quomodo, si dixero vobis coelestia, credetis. Et nemo ascendit in coelum, nisi qui descendit de coelo, Filius hominis, qui est in coelo. *Joann.* 3, 11—13. Die *coelestia* sind vorzüglich die Geheimnisse der Trinität und der Incarnation; die *terrena* sind wohl nicht natürliche Wahrheiten, sondern das Geheimniß der Wiedergeburt, wovon Nicodemus, der Meister in Israel, etwas hätte verstehen sollen, zumal nachdem es ihm der Heiland an sinnlichen Bildern erläutert hatte.

5) Omnis, qui audivit a Patre et didicit, venit ad me. Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is, qui est a Deo, hic vidit Patrem . . . qui credit in me, habet vitam aeternam. *Joann.* 6, 45—47.

6) Nos autem praedicamus Christum crucifixum; Judaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam, ipsis autem vocatis, Judaeis atque Graecis, Christum Dei virtutem et Dei sapientiam. *1 Cor.* 1, 23. 24. Non enim

insbesondere den vollkommenen, verkündet, ist nicht weltliche Weisheit, sondern eine geheimnißvolle Weisheit, welche in Gott verborgen war, deren Offenbarung er aber von Ewigkeit zu unserer Glorie vorherbestimmt hat, welche aber Niemand unter den Fürsten dieser Welt erkannt hat[1]), wie bei Isaias geschrieben steht, daß kein Auge gesehen, kein Ohr gehört, und daß in keines Menschen Herz gestiegen ist, was Gott Denen bereitet hat, die ihn lieben[2]).

Diese übernatürliche geheimnißvolle Wahrheit kann nicht wie Dasjenige, was von Gott aus der sichtbaren Schöpfung bekannt ist[3]), durch

---

judicavi me scire aliquid inter vos, nisi Jesum et hunc crucifixum . . . Et sermo meus, et praedicatio mea non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis, ut fides vestra non sit in sapientia hominum. *1 Cor.* 2, 2—5.

1) Sapientiam autem loquimur inter perfectos; sapientiam vero non hujus saeculi, neque principum hujus saeculi, qui destruuntur (cf. 1 Cor. 1, 18); sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est, quam praedestinavit Deus ante saecula in gloriam nostram, quam nemo principum hujus saeculi cognovit. *1 Cor.* 2, 6—8. Es ist gleichgiltig, ob man in mysterio mit loquimur verbindet und darunter einen insbesondere und insgeheim ertheilten Unterricht, und demgemäß unter den perfecti und unten unter den spirituales die Vollkommeneren und Einsichtsvolleren unter den Christen versteht; oder ob man in mysterio mit sapientiam verbindet, wofür uns Vieles, auch *Eph.* 1, 9. 10; 3, 3, zu sprechen scheint, und ob man die perfecti und unten die spirituales überhaupt für alle Getauften nimmt. Cf. *Estius* i. h. l. Denn Das, worauf es uns hier ankommt, steht unter allen Umständen fest, nämlich der übernatürliche und übervernünftige Charakter der Glaubensgeheimnisse.

2) Sed sicut scriptum est: Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum. *1 Cor.* 2, 9. *Is.* 64, 4 heißt: A saeculo non audierunt, neque auribus perceperunt; oculus non vidit, Deus absque te, quae praeparasti exspectantibus te. Der Apostel hat das alttestamentliche exspectantibus, der messianischen Zeit entsprechend, in diligentibus verändert. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß sich unsere Stelle bei Isaias unmittelbar auf die Ankunft des Messias und die Gnaden der messianischen Zeit, mittelbar auch auf die Güter der Glorie bezieht. Auch ist es für den Sinn unserer Stelle einerlei, ob man übersetzt: „Kein Auge sah, außer dir, o Gott, was du Denen bereitet hast oder thuest, die auf dich harren; oder: Kein Auge sah einen Gott, außer dir, der Solches für Den thut, der auf ihn hofft.“ Jedoch ist Ersteres für unsere Wahrheit noch prägnanter; jene übernatürlichen Güter der Erlösung erkennt nur Gott allein, über alle menschlichen Gedanken sind sie erhaben. Daß im Hebräischen „Herz“ sehr oft für das Innere, insbesondere für Geist, Verstand, Vernunft gebraucht wird, ist bekannt, z. B. corde intelligere Is. 44, 18. Vgl. Gen. 6, 5. Ps. 32, 11. 48, 4. Kleutgen a. a. O. S. 62 ff.

3) Quod notum est Dei. *Rom.* 1, 19.

Vernunftschluß aus letzterer gefolgert werden [1]), sondern nur aus der übernatürlichen Offenbarung. Gott hat sie uns geoffenbart durch den heiligen Geist, der Alles durchforscht, auch die Tiefen Gottes. Sowie nämlich Niemand weiß, was im Innern eines Menschen ist, als nur der Geist dieses Menschen selbst; so weiß auch Niemand, was in Gott verborgen ist, als der Geist Gottes [2]). Durch diesen Geist aus Gott aber, den wir empfangen haben, wissen wir, was Gott uns geschenkt hat [3]), nämlich in der Menschwerdung und dem Kreuzestode seines Sohnes und in der ganzen übernatürlichen Gnadenordnung, dessen Mittelpunkt dieses große Geheimniß ist.

Weil diese Weisheit eine geistliche d. h. übernatürliche ist, so lehrt sie auch der Apostel nicht in Weise menschlicher Wissenschaft und Gelehrsamkeit, sondern in der Lehre des Geistes, Geistiges geistig behandelnd [4]). Denn der fleischliche Mensch faßt nicht, was des Geistes Gottes ist, vielmehr erscheint es ihm wie thöricht, und er kann es nicht verstehen, da es geistig beurtheilt werden muß [5]). Dagegen der geistige d. h.

---

1) Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas. *Rom.* 1, 20. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl., §. 20, S. 143 ff.

2) Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum; Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Quis enim hominum scit, quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita et quae Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei. *1 Cor.* 2, 10. 11. Es wird hier also vom heiligen Geiste gesagt, was wir oben bei Matthäus und Johannes vom Sohne lasen, daß er allein die göttlichen Geheimnisse, die Tiefen der Gottheit erkennt, weil er im Schooße des Vaters, Gott selbst ist. Weßhalb aber der heil. Paulus ausdrücklich den heiligen Geist hervorhebt, werden wir alsbald sehen.

3) Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed Spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus, quae a Deo donata sunt nobis. *1 Cor.* 2, 12.

4) Quae et loquimur non in doctis humanae sapientiae verbis, sed in doctrina Spiritus, spiritualibus spiritualia comparantes (ἀλλ' ἐν διδακτοῖς πνεύματος ἁγίου, πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες). *1 Cor.* 2, 13. Wir haben die letzten Worte oben im Texte nach Allioli gegeben. Ob spiritualibus (πνευματικοῖς) als Masculinum oder als Neutrum zu nehmen, ist ungewiß. Wie man es aber nimmt, Sinn und Beweiskraft der Stelle bleibt sich gleich. Cf. *Estius* in h. l.

5) Animalis autem homo non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei; stultitia enim est illi, et non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur (ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται). *1 Cor.* 2, 14. Daß unter dem fleischlichen oder psychischen Menschen hier der bloß natürliche, der des heiligen Geistes, insbesondere der Glaubensgnade beraubte Mensch zu verstehen ist, ist nicht zweifelhaft. Abgesehen von dem an einem anderen Orte in der spec. Dogmatik zu

der mit dem Lichte des Glaubens vom heiligen Geiste erleuchtete Mensch hat über diese übernatürlichen Wahrheiten ein richtiges Urtheil und Verständniß und unterliegt darum nicht dem Urtheile der Ungläubigen und Unerleuchteten[1]). Denn aus sich selbst versteht Niemand den Sinn des Herrn; sondern nur Der, welcher durch die Offenbarung und die Gnade des heiligen Geistes den Sinn des Herrn empfangen hat[2]).

Die Lehre, welche der Apostel im ersten Korintherbriefe vorträgt, stimmt, wie bereits gesagt, vollkommen mit den oben betrachteten Aussprüchen der Evangelien überein, ergänzt aber dieselben in einer gewissen Beziehung. Diese heben nämlich zunächst und vorzugsweise das objective Moment der äußeren Offenbarung durch Christus hervor, während der heil. Paulus die Wirksamkeit des heiligen Geistes in den Vordergrund stellt, welcher in dem Apostel beziehungsweise in der Kirche die richtige Verkündigung der christlichen Wahrheit, in den Gläubigen deren rechtes Verständniß bewirkt. Aber auch diese Seite unserer Wahrheit ist in den Evangelien nicht nur miteingeschlossen, sondern förmlich ausgesprochen, da ja der heilige Geist es ist, durch den der Vater uns zum Sohne hinzieht und uns in das Verständniß seiner Lehre einführt, wie auch der heilige Geist seinerseits Alles vom Sohne empfängt[3]).

---

betrachtenden Sprachgebrauch des heil. Paulus und überhaupt der Schrift und der Väter, ist der fleischliche Mensch, der nicht versteht, was des Geistes Gottes ist, offenbar identisch mit Denen, welchen das Kreuz Christi eine Thorheit ist und die deßhalb zu Grunde gehen. Verbum enim crucis pereuntibus quidem stultitia. *1 Cor.* 1, 18., mit den Juden, denen es Aergerniß, und mit den Heiden, denen es Thorheit ist. 1, 23. Deßhalb scheint es uns auch in unserer Stelle unbegründet, wenn man die spirituales und perfecti als die auf einer höheren Stufe der Einsicht und Vollkommenheit stehenden Christen und unter den animales die minder vollkommenen und einsichtsvollen Gläubigen verstehen will.

1) Spiritualis autem judicat (ἀνακρίνει) omnia, et ipse a nemine judicatur. *1 Cor.* 2, 15. Daß dadurch das Urtheil des Gläubigen nicht für unabhängig von der kirchlichen Autorität und für unfehlbar erklärt wird, haben wir früher gesehen. Vgl. namentl. oben §. 88 u. 89.

2) Quis enim cognovit sensum Domini, qui instruat eum (cf. *Rom.* 11, 34)? Nos autem sensum Christi habemus. *1 Cor.* 2, 16. Unter „Nos" ist der lehrende Apostel, ist die Kirche, sind aber auch die an der Lehre der Apostel resp. der Kirche festhaltenden Gläubigen zu verstehen.

3) S. in der spec. Dogm. die Lehre vom heiligen Geiste und seinem Verhältniß zum Sohne, Bd. 4, §. 227.

Dieselben Gedanken von dem **großen, von Ewigkeit in Gott verborgenen Geheimnisse unseres Heiles**, das uns durch die christliche Offenbarung bekannt geworden, das nur im Lichte des Glaubens erfaßt wird und das uns erst den vollen und tieferen Sinn der Propheten aufschließt, spricht der heil. **Paulus** wiederholt in seinen Briefen[1]) aus.

Wenn er hiebei auch auf die **Verborgenheit des göttlichen Rathschlusses und Willens** hinweist[2]), und insbesondere die Berufung der Heiden und die endliche Bekehrung der Juden als ein Geheimniß des göttlichen Rathschlusses bezeichnet[3]), so wäre es ganz gegen den offen ausgesprochenen Sinn des Apostels, wenn man, wie vielfach eine rationalistische Exegese wollte, das vom Apostel so sehr betonte Geheimnißvolle an der christlichen Glaubenswahrheit lediglich auf die frühere Verborgenheit dieses göttlichen Rathschlusses zurückführen und beschränken wollte; da doch offenbar der Apostel überall das Geheimniß nicht so sehr darin setzt, daß die Heiden berufen sind, als darin, daß sie zur Theilnahme an dem großen Geheimnisse der Erlösung berufen sind[4]). Was aber das Geheimnißvolle an diesem Werke des Heiles ausmacht, ist dem Apostel die **alle creatürlichen Ansprüche und Begriffe übersteigende Uebernatürlichkeit** dieses großen **Geheimnisses der Frömmigkeit**[5]), nämlich der Menschwerdung des ewigen Sohnes, der Gnade des heiligen Geistes, unserer Wiedergeburt und Heiligung und dereinstigen Verklärung und des höchsten und tiefsten

1) Vgl. namentl. *Rom.* 16, 25 & 26. *Ephes.* 1, 5—10. 3, 3—11. 5, 32. *Col.* 1, 26. 2, 2—4.

2) Qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, *secundum propositum* (εὐδοκίαν) *voluntatis suae* . . . ut notum faceret nobis sacramentum (μυστήριον) voluntatis suae, secundum beneplacitum ejus, quod proposuit in eo, in dispensatione plenitudinis temporum, instaurare omnia in Christo, quae in coelis et quae in terris sunt, in ipso. *Eph.* 1, 5—10.

3) . . . in mysterio Christi, quod aliis generationibus non est agnitum . . . gentes esse cohaeredes et concorporales et comparticipes promissionis ejus in Christo Jesu per Evangelium. *Eph.* 3, 4—6. Cf. 1, 5—10.

4) Vgl. *Eph.* 3, 6 vorstehende Note 3. Es sind die investigabiles divitiae Christi, welche der Apostel den Heiden predigt, und so erhaben sind diese Geheimnisse, daß er von ihnen schreiben kann: Ut innotescat principatibus et potestatibus in coelestibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei secundum praefinitionem saeculorum, quam fecit in Christo Jesu Domino nostro. *Eph.* 3, 8—11.

5) Et manifeste magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, justificatum est in spiritu, apparuit angelis, praedicatum est gentibus, creditum est in mundo, assumptum est in gloria. *1 Tim.* 3, 16.

Geheimnisses der Trinität [1]), welches in all' diesen Heilsgeheimnissen vorausgesetzt ist. Daher bleiben auch die Geheimnisse nach ihrer Offenbarung geheimnißvoll, und fordern vor allem gläubige Unterwerfung des Geistes unter die Autorität Christi [2]). Sie gehen so wenig nach ihrer Offenbarung durch unser Denken in Wissen über, daß gerade mit Rücksicht auf die Unbegreiflichkeit der Geheimnisse die Christen zu demüthigem Glauben und dazu ermahnt werden, sich nicht durch hohe Reden und trügerische Weisheit im Glauben an diese Geheimnisse irre machen zu lassen [3]). Auch ist er weit davon entfernt, ungeachtet aller Erleuchtung, die er besaß, zu wähnen, daß er selbst die Geheimnisse Gottes vollkommen begreifen könne. Auch für ihn selbst gilt, daß wir im Glauben, nicht im Schauen wandeln, daß unser Wissen Stückwerk ist, daß der volle Tag der Erkenntniß erst in der Glorie kommt, nach welcher der Apostel strebt und verlangt, die er aber noch nicht ergriffen hat [4]).

Wenn der Apostelfürst im Eingange seines ersten Sendschreibens die heilige Dreifaltigkeit preist, die Herrlichkeit unseres Heiles in Christus und die Gnaden des heiligen Geistes schildert und die Gläubigen auffordert, in diesem Glauben an Christus, an den sie glauben, ohne ihn zu sehen, zu frohlocken, und mit den Worten schließt, daß es selbst das Verlangen und die Freude der Engel sei, zu schauen, was wir glauben [5]) — so ist in allem Dem die alle menschlichen Begriffe über-

1) . . . ut consolentur corda ipsorum instructi in charitate, et in omnes divitias plenitudinis intellectus, in agnitionem mysterii Dei Patris et Christi Jesu, in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi. *Coloss.* 2, 2. 3.

2) *2 Cor.* 10, 5.

3) Nachdem Paulus eben deßhalb *Coloss.* 2, 3 daran erinnert, daß in Christo alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft verborgen sind, wir also nicht irren können, wenn wir ihm glauben, fährt er fort: Hoc autem dico, ut nemo vos decipiat in sublimitate sermonum . . . Sicut ergo accepistis Jesum Christum Dominum, in ipso ambulate . . . confirmati fide, sicut et didicistis . . . Videte, ne quis vos decipiat per philosophiam, et inanem fallaciam ... *Coloss.* 2, 4—8.

4) Non quod jam acceperim, aut jam perfectus sim; sequor autem, si quomodo comprehendam, in quo et comprehensus sum a Christo Jesu. Fratres! ego me non arbitror comprehendisse. *Phil.* 3, 12. 13.

5) . . . in quem desiderant angeli prospicere — εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι. *1 Petr.* 1, 12. Es ist für unseren Lehrpunkt im wesentlichen einerlei, ob man mit der Vulgata *in quem* annimmt und dieses auf den heiligen Geist oder auf Christus bezieht, oder mit der recipirten griechischen Leseart εἰς ἃ und dieses auf das von den Aposteln Verkündete, oder auf die Leiden Christi bezieht. Vgl. *Corn. a Lap.* und Hundhausen (Das erste Pontific.-Schreiben des Apostelfürsten rc.) zu dieser Stelle.

steigende Erhabenheit dieser übernatürlichen Geheimnisse klar ausgesprochen. Noch energischer drückt der heil. Petrus die Uebernatürlichkeit der Gnade und unseres Heiles und damit auch deren Uebervernünftigkeit dadurch aus, daß er die Gnade als eine Theilnahme an der göttlichen Natur bezeichnet [1]).

§. 126.

Lehre der Väter und Theologen, Declarationen der Kirche über die Glaubensgeheimnisse.

I. Eine in der heiligen Schrift so klar und ausdrücklich enthaltene und im innersten Wesen des Christenthums liegende Wahrheit, wie die von der Uebernatürlichkeit und Uebervernünftigkeit der Glaubensgeheimnisse, stand im Bewußtsein der Kirche und ihrer Väter von Anfang an und allezeit fest, obwohl sie erst dann genauer erörtert wurde, als die Angriffe der Häretiker, namentlich der Arianer, es nothwendig machten. Wenn man daher die Entstehung der Lehre von den Mysterien auf Tertullian, oder auf Athanasius, oder auf die Zeit zwischen dem Nicänum und dem Chalcedonense, oder gar auf das Mittelalter hat zurückführen wollen [2]), so gehört dieses zu jenen unwahren Behauptungen, deren Grund wir lieber in Unwissenheit und Vorurtheil, als in einer absichtlichen Entstellung der Wahrheit suchen.

Da wir in der speciellen Dogmatik die Uebernatürlichkeit und die Uebervernünftigkeit der einzelnen Glaubensgeheimnisse und die betreffenden Zeugnisse der Tradition betrachten müssen, so werden wir uns hier auf eine Reihe allgemeiner Aussprüche beschränken.

1. Drei große Geheimnisse, sagt der heil. Ignatius von Antiochien, waren dem Fürsten der Welt verborgen, die jetzt laut verkündet werden, die Jungfräulichkeit Mariä, die Geburt Christi und der Tod des Herrn [3]). Daß er hier von Geheimnissen im strengen Sinne redet, geht aus dem unmittelbar Vorhergehenden hervor, wo er das Kreuz Christi mit offenbarer Beziehung auf 1 Cor. 1 u. 2 als ein Aergerniß für die Ungläubigen bezeichnet und von der göttlichen Mutterschaft Mariä sagt, daß sie

---

1) Gratia vobis . . . in cognitione Dei et Christi J. D. N. . . . per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit; ut per haec efficiamini divinae consortes naturae. *2 Petr.* 1, 2—4.

2) Vgl. die Behauptungen von Baumgarten-Crusius, Neudecker, Strauß u. A. bei Denzinger a. a. O. II, 96.

3) Et principem hujus mundi latuit Mariae virginitas et partus ipsius, similiter et mors Domini; tria mysteria clamoris, quae in silentio Dei patrata sunt. *Ad Eph.* c. 19.

die vermeintliche Weisheit der Klugen der Welt zu Schanden mache[1]). Ueberhaupt liebt er es, schon durch den Ausdruck das Geheimnißvolle an den Glaubenswahrheiten hervorzuheben[2]).

Mit großer Klarheit spricht der Brief an Diognet über unseren Lehrpunkt, wo er in großen Zügen die christliche Heilsökonomie entwickelt. Nicht Menschenlehre, nicht menschliche Geheimnisse sind es, für welche die Christen in heiliger Weltentsagung leben und als Martyrer sterben; sondern Gott selbst hat vom Himmel die Wahrheit und das heilige und unbegreifliche Wort gesendet, auf daß es unter den Menschen wohne und bleibend in ihren Herzen throne. Nicht ein Geschöpf, sondern den Schöpfer aller Dinge, der den Sternen ihre Bahnen vorgeschrieben, sandte er[3]). Dieser hat den Menschen nicht bloß die, von den Heiden und ihren Philosophen so völlig entstellte, obwohl schon von der natürlichen Schöpfung verkündete Erkenntniß des Einen wahren Gottes, sondern eine weit vollkommenere Erkenntniß der göttlichen Geheimnisse verliehen. Denn kein Mensch hat Gott gesehen und kennt ihn; er selbst hat sich selbst gezeigt. Er hat sich aber uns gezeigt durch den Glauben, dem allein es gegeben ist, Gott zu sehen[4]). Als das Maß unserer Schuld voll

---

1) Purgamentum meum (περίψημα τὸ ἐμὸν) spiritus est crucis, quae incredulis scandalum, nobis vero salus est et vita aeterna. Ubi sapiens, ubi disputator? Ubi gloriatio eorum, qui dicuntur prudentes? Deus enim noster Jesus Christus in utero gestatus est a Maria etc. *L. c.* 18.

2) Z. B.: Sanguis Dei. *Eph.* 1. Medicus autem unus (sc. Christus) est, et carnalis et spiritualis, factus et non factus, in homine existens Deus, in morte vita vera, et ex Maria et ex Deo etc. *Eph.* 7. Panem Dei volo . . . qui est caro Jesu Christi . . . potum Dei volo, sanguinem ipsius, qui est caritas incorruptibilis et vita aeterna. *Rom.* 7. Diese wenigen Stellen genügen, um die ganze Abgeschmacktheit Jener kenntlich zu machen, welche den Nationalismus des 18. und 19. Jahrhunderts in die christliche Urzeit verlegen wollen.

3) *Ep. ad Diogn.* c. 7 . . . neque humanorum mysteriorum oeconomia illis commissa est, sed ipse Deus . . . e coelis veritatem et Verbum sanctum et incomprehensibilem (τὸν Λόγον τὸν ἅγιον καὶ ἀπερινόητον) inter homines locavit, et in cordibus eorum firmam habere sedem voluit . . .

4) *L. c.* 8. Zuerst redet der Verfasser von den Verirrungen der heidnischen Philosophen, quorum aliqui ignem Deum esse dixerunt, id Deum vocantes, in quod profecturi sunt ipsi; alii aquam; alii aliud ex elementis a Deo creatis. Insoweit sie aber etwas Wahres von Gott erkannten, war es nichts so Großes, da alle Dinge ihn verkünden. Hier ist also die natürliche Gotteserkenntniß anerkannt im Unterschied von der auf Glauben und Offenbarung beruhenden übernatürlichen, wovon er im Folgenden spricht: Hominum vero nemo vidit, nemo novit eum; sed ipse seipsum ostendit. Ostendit se autem per fidem, cui soli Deum videre concessum est.

geworden und die Fülle der Zeit gekommen, hat er selbst unsere Sünden auf sich genommen; er hat seinen eigenen Sohn als Preis der Erlösung für uns gegeben, den Gerechten für die Ungerechten, den Incorruptibelen für die Corruptibelen, den Unsterblichen für die Sterblichen [1]). Wenn Diognet diesen unseren Glauben annehme, dann werde auch er ein Nachahmer Gottes werden und die Geheimnisse Gottes verkündigen [2]), das Martyrium verstehen und Jene bewundern, die lieber den Feuertod leiden, als dem ewigen Feuer anheimfallen wollen. Diese christlichen Wahrheiten, sagt der Verfasser, spreche er nicht grundlos aus, sondern als Apostelschüler lehre er, was er von diesen empfangen und durch diese vom ewigen Worte selbst [3]). Die Gläubigen erkennen daher die Geheimnisse des Vaters, der gerade zu dem Ende das Wort gesendet, welches von Anfang war, das jüngst im Fleische erschienen und immer geboren wird in den Herzen der Heiligen, das, Gnade spendend und erleuchtend, in der Kirche, welche die Ueberlieferung der Apostel treu bewahrt, fortlebt und in ihr allen Denen, welche treu an der Regel des Glaubens halten, Erkenntniß verleiht und die Geheimnisse aufschließt [4]).

2. Die hohen und göttlichen Wahrheiten des Christenthums, lehrt Justinus d. M., können unmöglich durch die natürliche Vernunft erkannt werden, sondern nur aus göttlicher Offenbarung und durch übernatürliche Erleuchtung des heiligen Geistes [5]). Die Heiden, sagt er, be-

1) Quum autem completa esset nequitia nostra ... advenissetque tempus a Deo praestitutum ad suam deinceps benignitatem ac potentiam declarandam . . . ipse peccata nostra suscepit; proprium ipse filium pretium redemptionis pro nobis dedit etc. *L. c.* c. 9.

2) *L. c.* c. 10 . . . tunc mysteria Dei loqui incipies . . .

3) *L. c.* c. 11.

4) *L. c.* c. 11. Quis enim recte edoctus et ab amico verbo generatus (verbo amicus factus), accurate non studeat discere, quae per Verbum clare ostensa sunt discipulis, quibus ea declaravit Verbum ipsum apparens, libere loquens, ab incredulis non intellectum, discipulis autem colloquens? Qui fideles ab eo sunt existimati, Patris mysteria cognoverunt, cujus rei gratia hic Verbum misit, ut mundo appareret . . . Hic ab initio erat, qui novus apparuit, et in carne inventus est, et semper novus in sanctorum cordibus nascitur . . . per quem Ecclesia ditatur, et gratia expensa in sanctis augetur, praebens intellectum, patefaciens mysteria, annuntians tempora, gaudens super fidelibus, quaerentibus donans, a quibus limites fidei non perfringuntur neque limites patrum transiliuntur.

5) Neque autem natura aut humani ingenii acie res tam magnae ac divinae cognosci ab hominibus possunt; sed eo, quod tunc in sanctos homines descendebat, dono, quibus quidem nec verborum artificio opus fuit, nec pugnaciter quidquam et rixandi studio dicere, sed puros purae seipsos divini Spiritus operationi praebere. *Cohort. ad graec.* 8.

schuldigen die Christen des Wahnsinnes wegen der Anbetung des Gekreuzigten, weil sie das Geheimniß, nämlich der Menschwerdung, nicht kennen. Auf die Einwendung Trypho's, die Menschwerdung sei unglaublich und unmöglich, antwortet Justin, daß er den Einwand sich müßte gefallen lassen, wenn er mit menschlichen Gründen dieses Geheimniß beweisen wolle, nicht aber, da er sich auf das Wort Gottes stütze[1].

3. Genau unterscheidet Irenäus die natürliche Gotteserkenntniß von der übernatürlichen der Geheimnisse[2]. Bei Auslegung der Worte Jesu bei Matth. 11, 27: „Niemand kennt den Vater, als allein der Sohn, und wem der Sohn es offenbaren will," erklärt Irenäus, daß das Wort den Vater und sich selbst in doppelter Weise geoffenbart habe: einestheils durch die natürliche Schöpfung[3]; anderntheils durch die bereits im alten Bunde beginnende[4]) und in seiner Menschwerdung vollendete[5]) übernatürliche Offenbarung. Durch letztere und nur durch sie erkennen wir die unergründlichen und unbegreiflichen Geheimnisse der Trinität, der Menschwerdung und unseres Heiles[6]. Bezüglich dieser Geheimnisse müssen wir uns ganz der Regel des Glaubens unterwerfen und nicht sie aus unserer Vernunft vollkommen begreifen wollen[7], wie die Gnostiker[8], die eben dadurch in so gräuliche Irrthümer fielen. Wenn

1) Hoc enim loco insanire nos accusant . . . mysterium hujus rei ignorantes . . . . *I Apol.* 13. Cf. nr. 19. Tum Trypho: Rem enim incredibilem ac impossibilem propemodum demonstrare conaris, Deum nasci et hominem fieri non dedignatum esse. — Atque id quidem, inquam, si humanis doctrinis et argumentis aggrederer demonstrare, non aequum esset, ut me ferretis. Si vero scripturas, easque tam multas in hanc dictam sententiam, ac saepe easdem referens, rogo ut eas intelligatis. *Dial. c. Tryph.* nr. 68. Cf. *De resurrect.* 9 & 14.

2) *C. haer.* lib. 2, cap. 6. S. Bd. 1, S. 155, Note 2.

3) Etenim per ipsam conditionem revelat Verbum conditorem Deum. l. 4, c. 6, nr. 6.

4) Sed per legem et prophetas similiter Verbum et semetipsum et Patrem praedicabat. *L. c.* nr. 6.

5) Et per ipsum Verbum visibilem et palpabilem factum Pater ostendebatur. *L. c.* nr. 6.

6) Et Patrem quidem invisibilem et indeterminabilem, quantum ad nos est, cognoscit suum ipsius Verbum; et cum sit inenarrabilis, ipse enarrat nobis. *L. c.* nr. 3.

7) . . . . rectissime scientes, quia scripturae quidem perfectae sunt, quippe a Verbo ejus et Spiritu Sancto dictae; nos autem secundum quod minores sumus et novissimi a Verbo Dei et Spiritu ejus, secundum hoc et scientia mysteriorum ejus indigemus. *C. haer.* lib. 2, cap. 18, nr. 2. Vgl. nr. 1.

8) Irrationabiliter autem inflati, audaciter inenarrabilia Dei mysteria scire vos dicitis. *L. c.* nr. 6.

wir selbst in den natürlichen Dingen Manches, was vollkommen gewiß ist, in seiner Ursache und seinem Wesen nicht begreifen können, wie viel mehr müssen wir die Unbegreiflichkeit der göttlichen Geheimnisse, welche, wie z. B. die ewige Generation des Sohnes, alle Begriffe der Menschen und der Engel übersteigen[1]), anerkennen und zufrieden sein, wenn wir mit der Gnade Gottes nur etwas davon verstehen, indem wir dabei immer von Gott uns in Glaubensdemuth belehren lassen[2]). Denn nicht wie der heilige Geist können wir die Tiefen der Gottheit erforschen, da wir noch auf Erden wandeln und uns nur ein gewisses Maß der Gnade und Erkenntniß gegeben ist[3]).

4. Wohl nennt Clemens A. die Geheimnisse auch in dem Sinne der Arkan-Disciplin Mysterien, ohne aber deßhalb das geheimnißvolle an denselben auf diese äußere Geheimhaltung zu beschränken, deren Motiv ja auch in der inneren Unbegreiflichkeit und ihrer daraus folgenden Anstößigkeit für die Ungläubigen lag. Das ergibt sich aus dem ganzen Context der betreffenden Stelle[4]) und insbesondere aus der Hinweisung auf

---

1) Si quis itaque nobis dixerit: Quomodo ergo Filius prolatus a Patre est? dicimus ei, quia prolationem istam, sive generationem, sive nuncupationem, sive adaperitionem, aut quolibet quis nomine vocaverit generationem ejus inenarrabilem existentem, nemo novit; non Valentinus, non Marcion, neque Saturninus, neque Basilides, neque Angeli, neque Archangeli, neque Principes, neque Potestates, nisi solus qui generavit Pater, et qui natus est Filius. Inenarrabilis itaque generatio ejus cum sit, quicunque nituntur generationes et prolationes enarrare, non sunt compotes sui, ea quae inenarrabilia sunt enarrare promittentes. *L. c.* nr. 6. Irenäus beruft sich an dieser und anderen Stellen auf Isai. 53, 8. Generationem ejus quis enarrabit?

2) Si ergo et in rebus creatis quaedam quidem eorum adjacent Deo, quaedam autem et in nostram venerunt scientiam: quid mali est, si et eorum, quae in scripturis requiruntur, universis scripturis spiritualibus existentibus, quaedam quidem absolvimus secundum gratiam Dei, quaedam autem commendamus Deo; et non solum in hoc saeculo, sed et in futuro; ut semper quidem Deus doceat, homo autem semper discat, quae sunt a Deo? *L. c.* nr. 3.

3) Etsi enim *Spiritus* Salvatoris, qui in eo est, *scrutatur omnia et altitudines Dei;* sed quantum ad nos, *divisiones gratiarum sunt* . . .; et nos super terram, quemadmodum et Paulus ait, *ex parte quidem cognoscimus, et ex parte prophetamus. L. c.* nr. 7.

4) *Stromata* lib. 1, c. 12 . . . occultanda est sapientia, quae dicta est in mysterio, quae docuit Dei Filius. Jam enim Isaiae quoque prophetae igne lingua purgatur, ut possit dicere visionem; et nec linguam solum, sed etiam aures castos nobis habere convenit, si conemur fieri veritatis participes . . . Animalis autem homo non suscipit ea, quae sunt Spiritus Dei: sunt enim ei stultitia . . .

1 Cor. 2, 14. Die höchste Weisheit des wahren Gnostikers besteht eben darin, vom Sohne Gottes in den Geheimnissen des Heiles durch Offenbarung und Glaube unterrichtet zu sein[1]). Daß aber nach Clemens alles theologische Wissen auf dem Glauben beruht und an die Regel des Glaubens gebunden ist, haben wir genügend oben[2]) gesehen.

Auch Origenes unterscheidet genau zwischen der natürlichen Gotteserkenntniß, die wir aus den Creaturen schöpfen, welche wie beleuchtete Körper vom Lichte der Sonne, von Gott Zeugniß geben[3]), und zwischen der übernatürlichen Erkenntniß, die wir nur aus der Offenbarung durch den Glauben schöpfen können: denn wie Gott in sich selbst ist, ist nur Gott und seinem Eingeborenen und dem heiligen Geiste bekannt[4]). Und wenn uns auch die Geheimnisse geoffenbart sind, vermögen wir sie dennoch nicht vollkommen zu begreifen, da sie, wie z. B. die Trinität, jede erschaffene Vernunft übersteigen[5]).

5. Tertullian trägt durchaus correct die katholische Lehre vor, wenn man auch in neuerer Zeit einzelne Ausdrücke desselben, aus dem Zusammenhange gerissen, nach verschiedenen Richtungen hin falsch auslegte. Wenn er die Seele von Natur christlich, naturaliter christiana nennt, so thut er es nur in dem Sinne, daß sie zur natürlichen Gotteserkenntniß fähig und durch ihr unbefangenes Bewußtsein Zeuge derselben, diese natürliche Gotteserkenntniß aber Voraussetzung des Christenthums ist[6]). Keineswegs aber meint er, sie sei im eigentlichen Sinne eine Christin, oder gar im Stande, aus sich selbst die Geheimnisse des Christenthumes zu entwickeln; in dieser Beziehung gilt der andere Satz Tertullians: *Fiunt*, *non nascuntur Christiani*[7]) und leidet sein

---

1) *Strom.* lib. 7, c. 1 . . . (qui) divina mysteria didicerit a Filio ejus unigenito.

2) §. 122, S. 724 ff. Vgl. über Clemens auch Denzinger a. a. O. S. 99 und Schäzler a. a. O. S. 368.

3) Ita ergo quasi radii quidam sunt Dei naturae opera divinae providentiae et ars universitatis hujus, ad comparationem ipsius substantiae ac naturae. Quia ergo mens nostra ipsum per seipsum Deum sicut est non potest intueri, ex pulchritudine operum et decore creaturarum parentem universitatis intelligit. *De principiis* 1, 1. (Ed. Paris. p. 51.)

4) Virtute enim sua (Deus) omnia comprehendit et ipse nullius creaturae sensu comprehensus est. Illa enim natura sola sibi cognita est. Solus enim Pater novit Filium, et solus Filius novit Patrem, et solus Spiritus sanctus perscrutatur etiam alta Dei. *De princ.* lib. 4, nr. 35, p. 193.

5) Trinitas est, quae omnem sensum intelligentiae non solum temporalis, verum etiam aeternalis (nämlich der Seligen) excedit. De princ. l. 4, nr. 28, p. 190. Vgl. Schäzler a. a. O. S. 368 ff.

6) *Apolog.* 2, 17. *De testim. an.*, namentl. 3 u. 6. Vgl. Bd. 1, §. 21, S. 156 u. 157. — 7) *Apologet.* 18.

Wort: Wer hat je Christum erkannt, ohne den heiligen Geist; und wer hat je den heiligen Geist empfangen, ohne das Sakrament des Glaubens[1])? unbedingte Anwendung. Anderntheils ist das vielmißbrauchte[2]) dem Tertullian zugeschriebene Wort: „*Credo quia absurdum*“ keineswegs in dem Sinne zu verstehen, als ob die Geheimnisse des Christenthums mit der Vernunft im Widerspruche wären und überhaupt Vernunftwidriges Gegenstand des göttlichen Glaubens sein könne; vielmehr will Tertullian durch solche Ausdrücke nur sagen, daß die übernatürlichen Geheimnisse des Christenthums dem Ungläubigen absurd vorkommen, in demselben Sinne, wie der Apostel sagt[3]), daß sie in den Augen der Ungläubigen Thorheit seien[4]). Ueberdies aber deutet hier Tertullian die Wahrheit an, daß in den übernatürlichen Geheimnissen ein besonderer apologetischer Beweis für die Göttlichkeit des Christenthums liegt[5]). Daß aber Vernunft und Glaube sich nie widersprechen können, lehrt Tertullian in der förmlichsten Weise[6]), und daß auch die Geheimnisse ein Gegenstand unseres vernünftigen Nachdenkens bilden sollen, und wir auf Grund des Glaubens ein annäherungsweises Verständniß erlangen können, hat Tertullian klar gelehrt[7]) und durch sein Beispiel gezeigt.

---

1) De anima 1 — S. Bd. 1, S. 157, Note 1.

2) Sowohl von Solchen, die diesen Spruch in einem, dem Tertullian fremden und falschen Sinne, sich aneigneten, als auch von Solchen, die ihn zur Bekämpfung des Christenthums benutzten, indem sie behaupteten, daß Glaube und Christenthum wirklich, ja nothwendig mit der Vernunft im Widerspruche stehen. Vgl. hierüber Denzinger a. a. O. II, S. 552.

3) 1 Cor. 1, 18. 27. 2, 16. *Rom.* 8, 7.

4) Tertullian spricht dieses in der Stelle De carne Christi 5, die man hauptsächlich hier anführt, auf's klarste aus. Was dem Marcion als Thorheit erscheint, die Erniedrigung und Selbstentäußerung des Sohnes Gottes, ist uns die höchste Weisheit und die Ursache unseres Heiles. Non eris sapiens, nisi stultus in saeculo fueris, Dei stulta credendo . . . Crucifixus est Dei filius: non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est Dei filius: prorsus credibile, quia ineptum. Et sepultus resurrexit: certum est, quia impossibile est. Es ist klar, daß hier Tertullian die Auferstehung nicht für schlechthin, auch für Gott unmöglich erklärt; vielmehr sagt, daß Das, was der Vernunft thöricht und unmöglich scheine, kraft göttlichen Zeugnisses wahr und Gottes und unseres Glaubens würdig sei. Kuhn, Dogm., 1. Bd., 2. Aufl., S. 337 ff.

5) S. Bd. 1, 2. Aufl., §. 38, S. 315 ff. Vgl. §. 29. — 6) Vgl. die Nachweise Bd. 1, 2. Aufl., S. 157.

7) Quod enim divinum, non rationale? Quod bonum, non divinum? *De fuga* 4. Quippe res Dei ratio; quia Deus omnium conditor nihil non ratione providit, disposuit, ordinavit, nihil non ratione tractari intelligique voluit. *De poenit.* 1. Freilich ist die göttliche Weisheit eine tief verborgene und liegt nicht an der Oberfläche. Ratio Dei in medulla est, non in superficie et plerumque aemula manifestis. *De resurr. Carn.* 3. Kuhn a. a. O.

6. Daß alle späteren Väter, in ihrem Kampfe mit den rationalisirenden Häresien der Antitrinitarier und Arianer, der Nestorianer und Pelagianer, die Uebernatürlichkeit und Uebervernünftigkeit der von jenen angegriffenen Dogmen von der Trinität, der Incarnation und Gnade vertheidigt haben, wird von keiner Seite bestritten und werden wir bei den betreffenden Dogmen sehen. Wir wollen daher den Zeugnissen aus den drei ersten Jahrhunderten nur noch wenige Aussprüche der großen Väter und Kirchenlehrer des vierten und fünften Jahrhunderts beifügen.

Da nur Vater und Sohn, lehrt Athanasius, einander kennen, und wem der Sohn es geoffenbaret hat, so können wir von diesem Geheimnisse nur durch die göttliche Offenbarung etwas wissen. Die Offenbarung hat uns aber darüber nur durch gewisse Analogien belehrt, aus denen wir nur einigermaßen einen Begriff vom Geheimnisse der Trinität uns bilden können. Vor allem aber erhellt daraus, daß diese Dinge über die menschliche Natur hoch erhaben und die Zeugung des Sohnes der unseren nicht ähnlich ist. Es ist daher glaubenswidrig und unvernünftig, von diesen Geheimnissen Anderes und Größeres wissen zu wollen, als die Offenbarung uns mittheilt [1]).

Mit ihm stimmt Hilarius von Poitiers vollkommen überein. Die göttlichen Geheimnisse, zumal die Trinität und Menschwerdung, sind über alle natürlichen Vorstellungen und Begriffe erhaben [2]), nur vom Glauben abhängig [3]), daher nicht nach dem Maße menschlicher Begriffe, sondern nach göttlichem Maße zu messen †).

---

1) Quia nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius et cui Filius revelaverit, idcirco sancti, quibus Filius revelavit, imaginem quandam nobis ex visibilibus tradiderunt, dum dicunt: *splendor gloriae et figura substantiae ejus*, et iterum: *apud te fons vitae*, *et in lumine tuo videbimus lumen* . . . Haec autem exempla licet levia sint et admodum obscura ad id, quod capimus, exprimendum, potest tamen ex illis cognosci aliquid, quod sit supra humanam naturam, nec Filii generationem nostrae esse similem . . . Cum Scriptura has habeat imagines, absurdum est et valde impium, velle ex aliis de Domino notitiam quaerere, quae non scripta sunt nec ad pietatem aliquem ordinem habent. *De decr. Nic. 12.*

2) Ultra naturalem opinionem — ultra humani sensus intelligentiam — extra rationem. — De trin. 9, 22. 37. 3, 20.

3) Hanc . . . divini sacramenti doctrinam mens laeta suscepit . . . haec omnia ultra intelligentiae humanae metiens sensum, quia ratio communium opinionum consilii coelestis incapax, hoc solum putet in natura rerum esse, quod aut intra se intelligat, aut praestare possit ex sese. Dei autem virtutes, non sensu, sed fidei infinitate pendebat: ut Deum in principio apud Deum esse et Verbum carnem factum habitasse in nobis, non idcirco cre-

Den Anomöern gegenüber, welche eine adäquate Erkenntniß des göttlichen Wesens behaupteten, um auf Grund dieser Voraussetzung die Consubstantialität des Logos zu leugnen, wiesen die Väter, namentlich Basilius[1]), Gregor von Nazianz[2]) und Gregor von Nyssa[3]) nach, daß unsere Begriffe vom göttlichen Wesen zwar richtig, aber inadäquat sind. Diese Unbegreiflichkeit gilt also schon von unserer natürlichen Gotteserkenntniß. Allein dieser Nachweis diente ihnen nur als Fundament, um die aus der angeblichen Begreiflichkeit Gottes gegen die Trinität hergenommenen Einwände zu vernichten, dieses nur aus der Offenbarung uns bekannte und gewisse Geheimniß zu vertheidigen und als übernatürlich und übervernünftig nachzuweisen[4]). Diesen Zweck verfolgen alle Väter der damaligen Zeit, wenn sie so oft und so ausführlich von der Unbegreiflichkeit Gottes handeln[5]).

Deßhalb, sagt Epiphanius, übersteigt das Geheimniß der drei göttlichen Personen alle unsere Begriffe, weil es in allen uns bekannten Dingen nichts ihm Aehnliches gibt. Statt aller Gründe haben wir hier die Offenbarung des Sohnes Gottes, der sich durch den heiligen Geist denen mittheilt, die ihn nicht durch Syllogismen begreifen wollen, sondern aufrichtig und vollkommen an ihn glauben[6]).

Die Engel selbst schauen zwar Gott, aber begreifen ihn nicht; denn nur der Sohn und heilige Geist erkennen vollkommen den Vater, lehrt Cyrill von Jerusalem unter Berufung auf Matth. 11, 27 und 1 Cor. 1, 23 sq. Darum soll kein Mensch sich schämen, seine Unwissenheit bezüglich der göttlichen Geheimnisse zu bekennen[7]).

---

deret, quia non intelligeret, sed idcirco se meminisset intelligere posse, si crederet. *De trin.* 1, 12.

†) Haec itaque ultra naturae humanae intelligentiam a Deo gesta non succumbunt rursum naturalibus mentium sensibus, quia infinitae aeternitatis operatio infinitam metiendi exigat opinionem. *L. c. 13.* Denzinger a. a. O. S. 101.

1) Contra Eunomium lib. 5, in spec. 1, 14.

2) Orat. 27—31 (or. theologicae) c. Eunom. et Maced.

3) Lib. 12, c. Eunom. — 4) Hierüber in der spec. Dogm. Vgl. Bd. 3, §. 156.

5) So namentl. Chrysostomus in seinen Homilien Contra Anomoeos de Incomprehensibili. Ephräm in vielen Reden. Vgl. Denzinger a. a. O. S. 105.

6) Neque cum rebus universis quidquam commune habet, neque quispiam cum ipso communicat dignitatem; praetervolant enim et cedunt omnia, et pro ratiociniis totam causam relinquunt verbo doctrinali in Scriptura, quo dicitur: Nemo novit Filium, nisi Pater, neque Patrem nisi Filius et cui revelaverit. Revelat autem per Spiritum sanctum non eis, qui syllogismis ipsum intelligere volunt, sed sincere et perfecte in ipsum credentibus. *Haeres.* 76 cf. haer. 56.

7) Vident igitur Angeli, quantum capaces sunt; et Archangeli, ut pos-

Ueber allen Verstand der Menschen nicht bloß, sondern auch der Engel, sagt Ambrosius, ist das Geheimniß der ewigen Zeugung des Wortes erhaben. Wenn schon der Friede Christi jeden Sinn übersteigt, wie viel mehr die göttliche Generation[1]).

Wie Augustin von den Glaubensgeheimnissen und dem Verhältnisse der gläubigen Vernunft zu ihnen lehrt, haben wir oben[2]) genügend gesehen und werden wir bezüglich des Mysteriums der Gnade, die er gegen den pelagianischen Rationalismus vertheidigte, in der speciellen Dogmatik näher betrachten. Hier nur einige Zeugnisse Augustin's. Indem er in seinem Werke de Trinitate dieses Geheimniß gegen die Mißdeutungen einer irrenden Vernunft auf dem sicheren Grunde des Glaubens durch vernünftige Erörterungen vertheidigt und unserem Verständnisse durch Analogien vermittelt[3]), ist er weit entfernt zu meinen, daß das göttliche Geheimniß durch die creatürlichen Analogien, welche er dafür anführt, und durch seine Dialektik und abgesehen vom Glauben bewiesen, oder auch auf Grund des Glaubens vollkommen begriffen werde[4]). Was aber die Werke der übernatürlichen Ordnung, namentlich das Geheimniß der Gnade betrifft, so sind auch sie aus natürlichen Principien unerkennbar, unbeweisbar, unbegreifbar, aus dem einfachen Grunde, weil ihre Principien nicht in die erschaffene Natur durch den Schöpfer gelegt wurden, sondern in Gottes übernatürlichen Rathschlüssen verborgen sind und einer höheren, übernatürlichen Ordnung angehören[5]). Das Licht der übernatürlichen

---

sunt, et Throni et Dominationes excellentius quam illi primi, ipsa tamen rei dignitate multo inferius. Unus enim videre potest, sicut oportet, una cum Filio Spiritus sanctus; ille enim omnia scrutatur, et novit etiam profunda Dei . . . . Cum igitur Angeli nesciant (nam pro suis eorum cuique viribus revelat cum Spiritu per Spiritum sanctum Unigenitus, uti diximus), neminem hominum pudeat de sua ignorantia confiteri. *Catech.* 6, 6.

1) Mihi quidem impossibile est, generationis scire secretum: mens deficit, vox silet, non mea tantum, sed et Angelorum. Supra Potestates, supra Angelos, supra Cherubim, supra Seraphim, supra omnem sensum est; quia scriptum est (*Phil.* 4, 7.): Pax autem Christi, quae est supra omnem sensum. Si pax Christi supra omnem sensum est, quemadmodum non est supra omnem sensum tanta generatio! *De fide ad Grat.* 1, 10.

2) S. 728 ff. — 3) Vgl. de Trin. lib. 1, cap. 1.

4) Quis itaque disputandi modus, quaenam tandem vis intelligendi atque potentia, quae vivacitas rationis, quae acies cogitationis ostendet, ut alia jam taceam, hoc unum, quod sapientia dicitur Deus, quomodo sit Trinitas? *De Trin.* l. 5, c. 6, nr. 9.

5) Habet ergo Deus in seipso absconditas quorundam factorum causas, quas rebus creatis non inseruit; easque implet non illo opere providentiae, quo naturas substituit, ut sint, sed illo quo eas administrat, ut voluerit, quas, ut voluit, condidit. Ibi est et gratia, per quam salvi fiunt peccatores . . . Propterea mysterium gratiae hujus Apostolus absconditum dixit, non

Wahrheit können die Finsternisse erst dann fassen, wenn sie selbst durch göttliche Erleuchtung Licht, d. h. wenn die Ungläubigen gläubig geworden sind. Jedoch auch die gläubige Vernunft erlangt — durch Gebet, Forschen und heiliges Leben — nur eine unvollkommene Erkenntniß: denn erst in der Glorie gelangen wir zur klaren Anschauung dessen, was wir geglaubt haben[1]).

Auf die Frage, wie die Reichthümer Christi, wenn sie, wie der Apostel sagt, unerforschlich sind, dem Volke gepredigt werden könnten, antwortet Hieronymus, sie seien unerforschlich und verborgen für unser natürliches Wissen, aber durch die Offenbarung und die Gnade seien sie uns erkennbar[2]). Aber auch im Lichte des Glaubens werden uns diese Geheimnisse nur einigermaßen, nicht vollkommen begreiflich; daher ist vor allem bezüglich der geheimnißvollen Wahrheiten das Bekenntniß unseres Nichtwissens nothwendig[3]).

Der Kampf mit dem nestorianischen Rationalismus bot den Vätern neue Gelegenheit die Unergründlichkeit der Glaubensgeheimnisse, insbesondere der Incarnation, auseinander zu setzen. Nicht menschliche, sondern göttliche und in tiefes Dunkel gehüllte Weisheit ist das Geheimniß Christi, erklärt Cyrill von Alexandrien[4]). Die Vereinigung der beiden Naturen in der göttlichen Person Christi, sagt Leo d. Gr., ist ein nur

---

in mundo, in quo sunt absconditae causales rationes omnium rerum naturaliter oriturarum . . . sed in Deo, qui universa creavit. *Gen. ad lit.* l. 9, c. 18. Näheres über diese Stelle bei Kleutgen a. a. O. S. 85 ff.

1) Cur non de illa summa Trinitate, quae Deus est, credunt potius, quod in sacris litteris invenitur, quam poscunt liquidissimam reddi sibi rationem, quae ab humana mente tarda scilicet infirmaque non capitur? Et certe cum inconcusse crediderint Scripturis sanctis tanquam veracissimis testibus, agant orando, quaerendo et bene vivendo, ut intelligant, id est, ut quantum videri potest, videatur mente, quod tenetur fide. Quis hoc prohibeat? imo vero ad hoc quis non hortetur? Si autem propterea negandum putant ista esse, quia non valent caecis mentibus ista videre, debent et illi, qui ex nativitate sua caeci sunt, esse solem negare. Lux ergo lucet in tenebris: quod si eum tenebrae non comprehendunt (*Joann.* 1, 5), illuminentur Dei . . . dono prius, ut sint fideles et incipiant esse lux in comparatione infidelium, atque hoc praemisso fundamento aedificentur ad videnda quae credunt, ut aliquando possint videre. *De Trin.* l. 5, c. 27, nr. 49.

2) Aliud (est), propria diligentia illud nequaquam posse comprehendere, sed per gratiam cognoscere Dei: quod cum scieris et caeteris quoque ostenderis, nihilominus investigabile perseverat: dum tibi, quantum in te est, fuit, antequam ostenderetur, occultum. *In Eph.* 3, 8.

3) De mysterio Trinitatis recta confessio est ignoratio scientiae. *In Isai. l. 18,* prooem. Ueber Hieronymus Kleutgen a. a. O. S. 82 ff. und Schäzler a. a. O. S. 393 ff.

4) *C. Nest.* l. 3, init.

dem Glauben zugängliches unaussprechliches, weil unbegreifliches Geheimniß[1]).

II. Daß die Mysterien, im Unterschiede von den natürlichen Wahrheiten der Religion, von der Vernunft aus natürlichen Principien nicht erkannt und bewiesen, sondern nur auf Grund des Glaubens analogisch und inadäquat begriffen, und die dagegen erhobenen Einwände als nicht stichhaltig nachgewiesen werden können, darin sind die Theologen aller Schulen und aller Zeiten vollkommen einig. Das Geheimniß der Trinität, lehrt Petrus Lombardus, ist vor allem aus der Offenbarung zu beweisen; sodann auch, so weit unsere Schwachheit vermag, durch vernünftige Gründe und angemessene Analogien zu vertheidigen und zu behaupten; allein diese Analogien können uns nur eine unvollkommene Erkenntniß der Trinität gewähren[2]).

Was über die Vernunft erhaben ist, wie die Glaubensgeheimnisse, namentlich die Trinität, kann nicht aus der Vernunft erkannt und bewiesen werden, welche sich hier dem Glauben zu unterwerfen hat, sagt Hugo von St. Victor[3]).

Gerade weil die Geheimnisse unseres Heiles der bloßen Vernunft unzugänglich sind, lehrt der heil. Thomas, war deren Offenbarung nicht, wie die der Wahrheiten der natürlichen Religion, nur moralisch und relativ, sondern physisch und absolut nothwendig[4]). Und auch nach ihrer Offenbarung bleiben die Geheimnisse aus bloßen Vernunftprincipien indemonstrabel und unbegreiflich. Die entgegengesetzte Anmaßung ist gegen den Glauben und gegen die Würde und die Interessen des Glaubens; letzteres, weil die angeblichen Beweise keine zwingenden sein können und daher nur dazu dienen, den Glauben in den Augen der Ungläubigen herabzusetzen[5]). Wohl aber kann man den Un-

---

1) Utramque enim substantiam in unam convenisse personam, nisi fides credat, sermo non explicat. *Serm. 9 in Nat. Dni.*

2) Mentis enim humanae acies invalida in tam excellenti luce non figitur, sagt er nach Augustin, De Trin. 1, 2 — nisi per justitiam fidei emundetur. Daher primo secundum autoritates sanctarum Scripturarum, utrum fides ita se habeat, demonstrandum est. Deinde adversus garrulos ratiocinatores, elatiores, quam capaciores, rationibus catholicis et similitudinibus congruis ad defensionem et assertionem fidei utendum est .... Non enim per creaturarum contemplationem sufficiens notitia Trinitatis potest haberi vel potuit, sine doctrinae et interioris inspirationis revelatione. 1, Dist. 2, A & Dist. 3, F. (Ed. Leod. 1631).

3) Ex divina revelatione prodita sunt et non operata est in eis ratio, sed castigata tamen, ne ad illa contenderet. *De sacram.* l. 1, p. 3, c. 30.

4) *S. Th.* 1, q. 1, a. 1 (abgedr. Bd. 1, 2. Aufl., S. 228, Note 1). *C. gent.* l. 1, c. 5. *De verit.* q. 14, a. 2.

5) Qui autem probare nititur Trinitatem personarum naturali ratione,

gläubigen den Beweis liefern, daß ihre Einwände nicht stichhaltig, und daß daher dasjenige, was der Glaube lehrt, nicht unmöglich ist[1]). Nur unter Voraussetzung und auf Grund der vom Glauben gegebenen übernatürlichen Grundwahrheiten kann man in Sachen der Mysterien nothwendige Consequenzen ziehen und in so fern diese Consequenzen durch nöthigende Gründe beweisen; aber die ersten Principien, wovon man hiebei ausgeht, sind nicht natürlich evident, sondern nur durch den Glauben gewiß[2]).

Mit Thomas stimmen nicht nur Alexander von Hales[3]) und Bonaventura[4]), sondern auch seine Gegner Durandus und Duns Scotus[5]), und überhaupt alle älteren[6]) und neueren[7])

---

fidei dupliciter derogat. Primo quidem quantum ad dignitatem ipsius fidei, quae est, ut sit de rebus invisibilibus, quae rationem humanam excedunt . . . Secundo quantum ad utilitatem trahendi alios ad fidem. Cum enim aliquis ad probandam fidem inducit rationes, quae non sunt cogentes, cedit in irrisionem infidelium. Credunt enim, quod hujusmodi rationibus innitamur et propter eas credamus. Quae igitur fidei sunt, non sunt tentanda probare (probari), nisi per auctoritates his, qui auctoritates suscipiunt. *S. Th.* 1, q. 32, a. 1, c.

1) Apud alios autem sufficit defendere non esse impossibile, quod praedicat fides. L. c.

2) Ad aliquam rem dupliciter inducitur ratio. Uno modo ad probandum sufficienter aliquam radicem . . . Alio modo inducitur ratio, non quae sufficienter probet radicem; sed quae radici iam positae ostendat congruere consequentes effectus . . . Primo ergo modo potest induci ratio ad probandum Deum esse unum et similia. Sed secundo modo se habet ratio, quae inducitur ad manifestationem Trinitatis, quia scilicet, Trinitate posita, congruunt hujusmodi rationes; non tamen ita quod per has rationes sufficienter probetur Trinitas personarum. L. c. ad 2.

3) 1, q. 2. membr. 1, a. 1.

4) Trinitas personarum in divinis non est cognoscibilis per creaturas . . . d. h. rationabiliter ascendendo a creatura in Deum. In 1, dist. 3, part. 1 art. q. 4. Cf. *1 Sect. q. 2 in Prooem.*

5) S. Denzinger a. a. O. S. 113 u. 114.

6) Auch Occam, Gabriel Biel, Gerson. Denzinger a. a. O. S. 115. Mit Unrecht hat man von Cajetan behauptet, er lehre die Beweisbarkeit der Mysterien aus inneren Gründen. S. *Suarez*, De fide, disp. 4, sect. 2, nr. 9.

7) Mysteria, quae fide credimus, talia sunt, ut naturali ratione cognosci non possint, sicut de mysterio Trinitatis, Incarnationis et Eucharistiae in suis locis ostensum est (l. 1 de Trin. c. 11. De incarn. disp. 3, sect. 1. De sacram. disp. 48, sect. 3), et est per se evidens, quia nulla sunt naturalia principia, neque effectus Dei naturaliter cognoscibiles, per quos ratione possimus aliquod ex his mysteriis ostendere. *Suarez*, De fide, Disp. 3, sect. 1, nr. 5.

Scholastiker und positiven Theologen[1]) der ganzen Folgezeit überein.

Wenn einzelne Männer, wie Scotus Erigena und Abälard[2]) meinten, die Glaubensgeheimnisse aus Vernunftgründen beweisen zu können, so wurde ihre Lehre von allen rechtgläubigen Lehrern sofort als eine dem Glauben und der Vernunft widersprechende verworfen. Die Meinung Einiger, daß auch Richard von St. Victor[3]) und der heil. Anselmus[4]) eine stringente Beweisbarkeit der Mysterien aus Vernunftgründen gelehrt hätten, beruht, wie die angesehensten Theologen aus triftigen Gründen annehmen, auf einer zu ungünstigen Auslegung dieser allezeit in der Kirche hochverehrten Lehrer, wenn auch dieselben an einigen Stellen nicht klar und vorsichtig genug sich ausgedrückt haben. Im schlimmsten Falle könnte ihr vereinzelter Irrthum dem Consens der Theologen nicht den mindesten Eintrag thun. Nur darüber war eine Streitfrage, ob nicht durch wunderbare Erleuchtung dem Menschen eine solche Einsicht in die Geheimnisse, insbesondere der Trinität verliehen werden könne, daß sie dadurch dem so Begnadigten evident, wenn auch selbstverständlich nicht absolut begreiflich werden[5]). Obwohl wir die Möglichkeit einer solchen Erleuchtung nicht leugnen wollen, nehmen wir für die Wirklichkeit lieber die negative Meinung der Thomisten, als die affirmative des Scotus u. A. an[6]).

---

1) Vgl. *Bellarmin, Controv.* De Christo l. 1, c. 3, arg. 5, l. 2, c. 6, arg. 7. *Petavius*, De Deo, l. 7, c. 1, De Trin. l. 5, c. 6. l. 7, c. 13. Viele andere Theologen bei Denzinger a. a. O.

2) Von ihm schreibt der h. Bernhard in der Ep. 191 ad Innoc. II.: Dum paratus est de omnibus reddere rationem, etiam quae sunt super rationem, et contra rationem praesumit et contra fidem. Quid enim magis contra rationem, quam rationem conari transcendere? Et quid magis contra fidem, quam credere nolle, quidquid non possit ratione attingere. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl. S. 88 f.

3) Denzinger a. a. O. S. 107—111. Die betreffende Stelle des Victoriners und ihre Erklärung resp. Berichtigung s. bei Thomas S. Th. 1, q. 32, a. 1, obj. 2 & ad 2.

4) Scheeben, Mysterien, S. 29. Vgl. Bd. 1, 2. Aufl., S. 92, Note 1.

5) Vgl. Denzinger a. a. O. S. 113.

6) Wohl lehren die Geisteslehrer, daß es im Gebete der Vereinigung eine intellectuale Vision gebe, welche in dem Begnadigten jeden Zweifel ausschließe; allein daraus folgt nicht, daß diese durch die Gnade bewirkte, jede moralische Möglichkeit des Zweifels aufhebende klare Erkenntniß und Ruhe in Gott den Glauben in evidentes Wissen verwandele. Haec visio intellectualis, sagt Philippus a St. Trinitate, diverso contingit medio . . . In infimo sui gradu fit per species acquisitas in intellectu praeexistentes, divinitus tamen applicatas cum reali aliquando praesentia rei visae. In sublimiori gradu fit per species novas divinitus infusas, cum eadem aliquando reali prae-

III. Indem die Kirche auf den Kirchenversammlungen des Alterthums die großen Geheimnisse des Christenthums, einzig auf das geschriebene und ungeschriebene Wort Gottes gestützt, gegen die durchweg von Rationalismus inficirten Häretiker formulirte, hat sie darin unverkennbar auch deren übernatürlichen und übervernünftigen Charakter zu erkennen gegeben, ohne jedoch, bei ihrer lediglich auf das Materielle der Dogmen gerichteten Thätigkeit, in abstracto sich über unseren Lehrpunkt förmlich auszusprechen. Jedoch fehlt es nicht gänzlich an gelegenheitlichen ausdrücklichen Aeußerungen darüber [1]).

Die Veranlassung, sich in abstracto und förmlich über unsere Wahrheit auszusprechen, war gegeben, als in den katholischen Schulen selbst einzelne Gelehrte auftraten, welche in rationalistischer Weise eine Beweisbarkeit und Begreiflichkeit der Glaubensgeheimnisse aus Vernunftprincipien behaupteten. Hierher gehört die Verurtheilung der Philosophismen des Scotus Erigena gelegentlich des Berengarischen Abendmahlsstreites [2]), namentlich aber das Sendschreiben Gregor's IX. an die Lehrer der Pariser Hochschule von 1233, worin er von einer rationalistischen Behandlung der Theologie durch Solche handelt, welche die Lehren und Geheimnisse des Glaubens der Philosophie unterwarfen und, anstatt sie aus den Quellen des Glaubens zu schöpfen, nach philosophischen Principien und Systemen zu construiren oder vielmehr

---

sentia. *In supremo gradu compossibili cum fide videtur fieri in ipso Deo, non tamen clare viso. Summa theol. mysticae*, pars 2, tract. 3, art. 3 (edit. nova cura Barth. Ign. a St. Anna — Freib. b. Herder. 1874. Bd. 2, S. 411.). Hiebei beruft er sich auf viele Autoren, insbes. auch auf die heil. Theresia, deren eigene Erfahrungen dieses zu beweisen scheinen. Mag man übrigens hierüber urtheilen, wie man will, so ist klar, daß eine auf außerordentlichen Gnaden beruhende Erkenntniß eine übernatürliche ist und mit dem natürlichen Wissen des Rationalismus nichts gemein hat.

1) So, wenn die Väter von Antiochien gegen Paul v. Samosata u. A. sagen: Notionem vero ejus utcunque mediocrem revelante Filio habere nobis sufficiat oportet, sicut ipse dicit: nemo novit Patrem nisi Filius, et cui Filius revelaverit. So wenn es im Glaubensbekenntnisse des *Toletan. VI.* heißt:.. qui partus Virginis nec ratione colligitur, nec exemplo monstratur; quod si ratione colligitur, non potest esse mirabile; si exemplo, non erit singulare.

2) *Valentin. III. — Lingoniense*, dessen Decrete das *Tullense* XII. wiederholte. Can. 4 des letzteren lautet: Porro capitula numero XIX syllogismis ineptissime ac mendacissime a quodam Scoto conclusa, ubi non argumentum fidei, sed potius commentum perfidiae patet, nullo omnino philosophiae arte, ut arroganter a quibusdam jactatur, constructum, sed inani fallacia et deceptione ineptissime confusum, a pio fidelium auditu penitus explodimus. Bei *Gotti,* Verit. fid. tom. 2, p. 338 (ed. Venet. 1750.).

zu corrumpiren suchten[1]). Ferner gehört hierher die Verurtheilung des Raimundus Lullus, namentlich der *Prop. 96*: „daß alle Glaubensgeheimnisse aus nothwendigen, demonstrativen und evidenten Gründen bewiesen werden könnten[2])."

In unserem Jahrhundert hatte die Kirche theils dem herrschenden Rationalismus, theils von diesem Rationalismus angesteckten Systemen einer vermeintlich katholischen Wissenschaft gegenüber wiederholt Veranlassung, unsere Wahrheit in Schutz zu nehmen. Dies geschah namentlich durch Gregor XVI., welcher in seiner Encyclika von 15. August 1832 *Mirari vos*, welche die unvernünftige Anmaßung Derer verurtheilt, welche Glaubensgeheimnisse, die jede Vernunft übersteigen, nach menschlichem Maße und Gewichte beurtheilen[3]). Deßgleichen verwarf derselbe Papst in der Censurirung der hermesischen Schriften ganz im allgemeinen[4]) die Behauptung, daß die Vernunft Hauptnorm und ein=

---

1) . . . Quidam apud vos, heißt es u. A., spiritu vanitatis ut uter distenti, positos a Patribus terminos profana transferre satagunt novitate; coelestis paginae intellectum, SS. Patrum studiis certis expositionum terminis limitatae, quos transgredi non solum est temerarium, sed profanum, ad doctrinam philosophicam naturalium inclinando, ad ostensionem scientiae, non profectum aliquem auditorum: ut sic videantur non theodidacti aut theologi, sed theophanti. Cum enim theologiam secundum approbatas traditiones Sanctorum exponere debeant, et non carnalibus armis, sed Deo potentibus destruere omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, et captivum in obsequium Christi omnem reducere intellectum; ipsi, doctrinis variis et peregrinis abducti, redigunt caput in caudam et ancillae cogunt famulari reginam, videlicet documentis terrenis coeleste, quod est gratiae, tribuendo naturae etc. *Denz. Enchir.* nr. 379. Aehnliches hatte bereits Johann XXII. 1317 und Gregor IX. selbst 1331 an die Pariser geschrieben.

2) Omnes articuli fidei et Ecclesiae sacramenta ac potestas papae possunt probari et probantur per rationes necessarias, demonstrativas, evidentes. Näheres über die Verurtheilung des Lullus bei *Natal. Alex.* Saec. XIII, c. 3, art. 20. Jener für die Bekehrung der Muhamedaner eifernde spanische Arzt mit seiner „großen Kunst," der im 18. Jahrhundert wieder von Manchen hervorgezogen wurde, ist ein rechter Typus mancher wohlmeinenden Leute einer späteren Zeit, die ohne gründliche und richtige theologische Bildung und ohne klaren philosophischen Geist der Kirche mit einem Systeme eigener Erfindung, das sie für unfehlbar hielten, glaubten zu Hilfe kommen zu müssen; glücklich, wenn sich ihr Eifer nicht in Mißstimmung verletzter Eigenliebe verwandelte und sie in Zerfall mit der Kirche brachte.

3) Superbi seu potius insipientis hominis est, fidei mysteria, quae exsuperant omnem sensum, humanis examinare ponderibus.

4) Es gilt diese Verwerfung daher nicht lediglich innerhalb der engen Grenzen der hermesianischen Theorie.

ziges Mittel sei, wodurch der Mensch zur Erkenntniß der übernatürlichen Wahrheiten gelange[1]). Auch die Verurtheilung des freilich zunächst nicht die Mysterien berührenden System's des Lamennais durch Gregor XVI. gehört hierher[2]).

Pius IX., der bereits in seiner ersten Encyclika vom 9. November 1846 die katholische Lehre vom Verhältnisse der Vernunft zum Glauben und insbesondere auch zu den Mysterien in großen Zügen dargelegt, hatte die dringendste Veranlassung die katholische Lehre von den Glaubensgeheimnissen und von dem Verhältnisse der Vernunft und Vernunftwissenschaft zu denselben in Schutz zu nehmen, als die Güntherische Philosophie nicht allein mit der Prätension auftrat, die allein wahre und christliche Philosophie zu sein, sondern auch die Behauptung aufstellte, daß die menschliche Vernunft im Stande sei, sämmtliche Glaubensgeheimnisse aprioristisch zu finden, zu beweisen und zu begreifen, daß somit diese Wahrheiten auch wesentlich zum Gegenstande der Philosophie gehörten, und letztere die Aufgabe habe, die durch die Offenbarung und Kirche autoritativ gegebenen Wahrheiten durch freies philosophisches Denken als Vernunftwahrheiten nachzuweisen und in diesem Sinne den Glauben zum Wissen, nämlich zum philosophischen Wissen zu erheben und eben dadurch Glauben und Wissen zu versöhnen. Um so mehr mußte die Kirche gegen dieses den Glauben in seiner Wurzel zerstörende System einschreiten, da dasselbe, indem es jene seine angemaßte Aufgabe zu lösen wähnte, wie nicht ausbleiben konnte, bezüglich der wichtigsten Dogmen des Christenthums in die größten und verderblichsten Irrthümer verfiel. Nachdem die Schriften Günther's[3]) durch das vom Papste bestätigte Decret der Indexcongregation vom

1) Rationem principem normam ac unicum medium esse, quo homo assequi possit supernaturalium veritatum cognitionem. *Breve d. d. 26. Sept. 1835.*

2) *Encycl. 7. Kal. Jul. 1834* — namentl. wo er redet: De fallaci illo haud ita pridem invecto philosophiae systemate plane improbando, quo ex projecta et effrenata novitatum cupiditate veritas, ubi certo consistit, non quaeritur, sanctisque et apostolicis traditionibus posthabitis, doctrinae aliae inanes, futiles, incertae, nec ab Ecclesia probatae adsciscuntur, quibus veritatem ipsam fulciri ac sustineri vanissimi homines arbitrantur.

3) Es sind folgende: Vorschule zur speculativen Theologie des Christenthums. — Peregrin's Gastmahl. — Süd- und Nordlichter am Horizont speculativer Theologie. — Januskopfe für Philosophie und Theologie. — Der letzte Symboliker. — Thomas a Scrupulis. Zur Transfiguration der Persönlichkeits-Pantheismen neuester Zeit. — Die Juste-Milieux in der deutschen Philosophie der gegenwärtigen Zeit. — Euristheus und Herakles; metalogische Kritiken und Meditationen. — Lydia. Philosophisches Jahrbuch.

8. Januar 1857 verworfen worden waren, und Günther selbst und eine Reihe seiner Anhänger sich dieser Entscheidung unterworfen hatten, Andere aber dieselbe unter allerlei Vorwänden zu umgehen suchten, erklärte Pius IX. durch sein Schreiben an den Cardinal Johannes von Geißel, Erzbischof von Cöln, vom 15. Juni 1857, daß es ein großer Irrthum sei, anzunehmen, daß durch jenes allgemeine Verbot der Güntherischen Schriften keine der darin enthaltenen Meinungen eigentlich censurirt sei, und erklärte nun genauer die Günther'schen Irrthümer, insbesondere dessen Rationalismus, wie er sich namentlich in der Leugnung der Unterordnung der Philosophie unter den Glauben in Sachen der geoffenbarten Wahrheit, in der Vermischung des Unterschieds und der richtigen Grenzen zwischen Glauben und Wissenschaft, in der Leugnung der Unwandelbarkeit des Glaubens, in der Verachtung der Lehre der Väter und der katholischen Schulen, in einem von der Ueberlieferung der Kirche abweichenden Sprachgebrauche, so wie in der vielfachen Entstellung der wichtigsten Wahrheiten des Christenthums durch eine mit dem Sinne der Kirche im Widerspruche stehende Auslegung zeigt [1]). Auch bei verschiedenen anderen Anlässen, namentlich in seiner

---

1) Etenim non sine dolore apprime noscimus, in iisdem operibus erroneum ac perniciosissimum et ab hac Apostolica Sede saepe damnatum rationalismi systema ampliter dominari; itemque noscimus, in iisdem libris ea inter alia non pauca legi, quae a catholica fide sinceraque explicatione de unitate divinae substantiae in tribus distinctis sempiternisque personis non minimum aberrant. In compertis pariter habemus, neque meliora, neque accuratiora esse, quae traduntur de sacramento Verbi incarnati deque unitate divinae Verbi personae in duabus naturis, divina et humana. Noscimus, iisdem libris laedi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima eaque rationalis sit vere per se atque immediate corporis forma. Neque ignoramus, ea iisdem libris doceri et statui, quae catholicae doctrinae de suprema Dei libertate a quavis necessitate soluta in rebus procreandis plane adversantur. Atque illud etiam vel maxime improbandum ac damnandum, quod Güntherianis libris humanae rationi et philosophiae, quae in religionis rebus non dominari, sed ancillari omnino debent, magisterii ius temere attribuatur, ac propterea omnia perturbentur, quae firmissima manere debent tum de distinctione inter scientiam et fidem, tum de perenni fidei immutabilitate, quae una semper atque eadem est, dum philosophia humanaeque disciplinae neque semper sibi constant neque sunt a multiplici errorum varietate immunes. Accedit, nec eam erga sanctos Patres reverentia haberi, quam Conciliorum canones praescribunt, quamque splendidissima Ecclesiae lumina omnino promerentur, nec ab iis in catholicas scholas dicteriis abstineri, quae recolendae memoriae Pius VI. Decessor Noster solemniter damnavit. Neque silentio praeteribimus, in Güntherianis libris vel maxime violari sanam loquendi formam, ac si liceret verborum Apostoli Pauli oblivisci

Allocution vom 9. Dezember 1859, hat Pius IX. die katholischen Grundsätze über Glauben und Wissenschaft auseinander gesetzt. Dasselbe thaten auch eine Reihe neueren Particularconcilien, namentlich mit besonderer Rücksicht auf die Günther'schen Irrthümer die Provincialconcilien von Wien[1]) (1858) und Cöln[2]) (1866).

Als Frohschammer die Lehre aufstellte, daß die Glaubensgeheimnisse, zwar nicht a priori durch die Philosophie gefunden werden könnten, aber, nachdem sie einmal geschichtlich gegeben, Gegenstand der Philosophie geworden seien und von derselben, und zwar mit der von ihm behaupteten Unabhängigkeit von der kirchlichen Lehrautorität[3]), philosophisch bewiesen und begriffen werden könnten, hat Pius IX. in seinem Schreiben an den Erzbischof von München-Freising vom 11. Dezember 1862 auch diese neue Form des alten Irrthums verworfen, erklärend, daß die Glaubensgeheimnisse keineswegs zur Domaine der Philosophie gehören, daß sie keineswegs, nachdem sie historisch gegeben seien, philosophisch, d. h. aus natürlichen Vernunftprincipien bewiesen und begriffen werden können, sondern daß die übernatürlichen Geheimnisse ausschließlich Gegenstand der Theologie seien und nur nach theologischen Principien, d. h. auf Grund und nach der Norm des Glaubens, von der gläubigen Vernunft analog und annäherungsweise erfaßt zu werden vermöchten[4]). Dieselben Wahrheiten hat

---

(1. Tim. 1, 13.), aut horum, quae gravissime monuit Augustinus: „Nobis ad certam regulam loqui fas est, ne verborum licentia etiam de rebus, quae his significantur, impiam gignat opinionem. (De civ. Dei lib. X, cap. 23.)

1) *Tit.* 1, c. 2—4. — 2) *Pars.* 1, c. 4—6.

3) Hierüber s. oben §. 108 die betreffende Stelle aus dem Schreiben Pius' IX. S. 555, Note 2.

4) Nachdem der Papst das Recht und die Fähigkeit der Vernunft und Wissenschaft bezüglich des gesammten natürlichen Wahrheitsgebietes anerkannt, fährt er fort: At vero in hoc gravissimo sane negotio tolerare numquam possumus, ut omnia temere permisceantur, atque ratio illas etiam res, quae ad fidem pertinent, occupet atque perturbet, cum certissimi omnibusque notissimi sint fines, ultra quos ratio numquam suo jure est progressa, vel progredi potest. Atque ad hujusmodi dogmata ea omnia maxime et apertissime spectant, quae supernaturalem hominis elevationem ac supernaturale ejus cum Deo commercium respiciunt atque ad hunc finem revelata noscuntur. Et sane cum haec dogmata sint supra naturam, iccirco naturali ratione ac naturalibus principiis attingi non possunt. Numquam siquidem ratio suis naturalibus principiis ad hujusmodi dogmata scienter tractanda effici potest idonea. Quod si haec isti temere asseverare audeant, sciant, se certe non a quorumlibet doctorum opinione, sed a communi et numquam immutata Ecclesiae doctrina recedere . . . . Nach Anführung von Schriftzeugnissen heißt es weiter: Hisce aliisque fere innumeris divinis eloquiis inhaerentes SS. Patres in Ecclesiae doctrina tradenda continenter

der Papst nochmals in seinem Schreiben an denselben Erzbischof von München vom 21. Dezember 1863 in Sachen der Münchener Gelehrtenversammlung eingeschärft und in dem *Syllabus errorum* namentlich die Behauptung verworfen, daß Vernunft und Glauben einander gleich ständen, und daher die theologischen Disciplinen eben so wie die philosophischen zu behandeln seien[1]; ferner die Behauptung, daß alle Dogmen des Christenthums ohne Unterschied Gegenstand der natürlichen Wissenschaft oder der Philosophie seien, und daß die menschliche Vernunft, wenn sie nur geschichtlich ausgebildet sei, aus ihren natürlichen Kräften und Principien zu einer wahren Wissenschaft von allen, auch den geheimnißvollsten Dogmen kommen könne, wenn nur diese Dogmen der Vernunft als Object dargeboten seien[2]).

Endlich hat das allgemeine Vaticanische Concil feierlich erklärt, daß es im wesentlichen Unterschiede von den Wahrheiten, zu welchen die natürliche Vernunft zu gelangen vermag, Geheimnisse gebe und uns zu glauben vorgestellt werden, welche in Gott verborgen sind und nicht anders als durch göttliche Offenbarung zu unserer Erkenntniß gelangen können.

Was aber das Verhältniß der Vernunft zum Glauben betrifft, so

---

distinguere curarunt rerum divinarum notionem, quae naturalis intelligentiae vi omnibus est communis, ab illarum rerum notitia, quae per Spiritum Sanctum fide suscipitur, et constanter docuerunt, per hanc ea nobis in Christo revelari mysteria, quae non solum humanam philosophiam, verum etiam Angelicam naturalem intelligentiam transcendunt, quaeque etiam si divina revelatione innotuerint, et ipsa fide fuerint suscepta, tamen sacro adhuc ipsius fidei velo tecta et obscura caligine obvoluta permanent, quamdiu in hac mortali vita peregrinamur a Domino. Ex his omnibus patet, alienam omnino esse a catholicae Ecclesiae doctrina sententiam, qua idem Frohschammer asserere non dubitat, omnia indiscriminatim Christianae religionis dogmata esse objectum naturalis scientiae, seu philosophiae, et humanam rationem historice tantum excultam, modo haec dogmata ipsi rationi tamquam objectum proposita fuerint, posse ex suis naturalibus viribus et principiis ad veram de omnibus etiam reconditioribus dogmatibus scientiam pervenire.

1) *Prop. damn. VIII.:* Quum ratio humana ipsi religioni aequiparetur, iccirco theologicae disciplinae perinde ac philosophicae tractandae sunt. *(Ex allocut. Singulari quadam. 9. Dec. 1854.)*

2) *Prop. damn. IX.* Omnia indiscriminatim dogmata religionis christianae sunt objectum naturalis scientiae seu philosophiae; et humana ratio historice tantum exculta potest ex suis naturalibus viribus et principiis ad veram de omnibus etiam reconditioribus dogmatibus scientiam pervenire, modo haec dogmata ipsi rationi tamquam objectum proposita fuerint.

kann man nicht nur zeigen, daß zwischen Glauben und Wissen kein Widerspruch besteht, und vielmehr jeder vermeintliche Widerspruch darin seinen Grund hat, daß entweder die Glaubenslehre nicht richtig im Sinne der Kirche verstanden, oder eingebildete Meinungen für das Ergebniß vernünftigen Denkens und Forschens gehalten werden, sondern es kann auch die vom Glauben erleuchtete Vernunft, wenn sie fleißig, fromm und besonnen forscht, mit der Gnade Gottes ein gewisses und höchst fruchtbares Verständniß von diesen Geheimnissen, theils aus der Vergleichung mit den natürlichen Erkenntnissen der Vernunft, theils aus dem Zusammenhange der Geheimnisse selbst untereinander und mit dem letzten Ziele des Menschen erlangen; niemals aber kann sie dieselben so begreifen, wie diejenigen Wahrheiten, welche den eigenthümlichen Erkenntnißgegenstand der Vernunft bilden. Denn, fügt das Concil bei, die göttlichen Geheimnisse übersteigen vermöge ihrer Natur jede erschaffene Vernunft so weit, daß sie, wenn auch durch die Offenbarung mitgetheilt und durch den Glauben erfaßt, gleichwohl mit dem Schleier des Glaubens selbst bedeckt und von einem gewissen Dunkel umhüllt bleiben, so lange wir fern vom Herrn in diesem sterblichen Leben pilgern: denn wir wandeln im Glauben und nicht im Schauen[1]).

---

1) Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, duplicem esse ordinem cognitionis, non solum principio, sed objecto etiam distinctum: principio quidem, quia in altero naturali ratione, in altero fide divina cognoscimus; objecto autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt. Quocirca Apostolus, qui a gentibus Deum per ea, quae facta sunt, cognitum esse testatur, disserens tamen de gratia et veritate, quae per Jesum Christum facta est, pronunciat: Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est, quam praedestinavit Deus ante saecula in gloriam nostram, quam nemo principum hujus saeculi cognovit: nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum: Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Et ipse Unigenitus confitetur Patri, quia abscondit haec a sapientibus et prudentibus, et revelavit ea parvulis. Ac ratio quidem, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit, analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo; nunquam tamen idonea redditur ad ea perspicienda instar veritatum, quae proprium ipsius objectum constituunt. Divina enim mysteria suapte natura intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta, ipsius tamen fidei velamine contecta et quadam quasi

Niemals aber darf die Vernunft die Grenzen des Glaubens überschreiten[1]); nie darf sie in Sachen des Glaubens sich die Herrschaft anmaßen und die Lehren des Glaubens, indem sie dieselben wie ein philosophisches Problem behandelt, anders als die Kirche auslegen[2]).

Demgemäß verwirft das Concil als häretisch die Behauptung, daß die göttliche Offenbarung keine wahren und eigentlichen Geheimnisse enthalte, und daß es möglich sei, durch die Vernunft, wenn sie nur zur gehörigen Ausbildung gelangt sei, alle Glaubenssätze aus natürlichen Principien zu begreifen und zu beweisen[3]); wie nicht minder die Behauptung, es könne der Fall eintreten, daß in Folge des wissenschaftlichen Fortschrittes den von der Kirche zu glauben vorgestellten Sätzen dereinst ein anderer Sinn beigelegt werden müsse, als derjenige, in welchem die Kirche sie verstanden hat und versteht[4]).

---

caligine obvoluta maneant, quamdiu in hac mortali vita peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus, et non per speciem. *Decr. de fide*, c. 4, alin. 1 & 2. Dieselbe Lehre wiederholt Leo XIII. in der Encyklika *Aeterni Patris*, wo er zeigt, daß und wie die wahre Philosophie zur theologischen Erfassung der Glaubenslehren, insbesondere der Geheimnisse dienlich und nothwendig sei. Solidissimis ita positis fundamentis, perpetuus et multiplex adhuc requiritur philosophiae usus, ut sacra Theologia naturam, habitum, ingeniumque verae scientiae suscipiat atque induat. In hac enim nobilissima disciplinarum magnopere necesse est, ut multae ac diversae caelestium doctrinarum partes in unum veluti corpus colligantur, ut suis quaeque locis convenienter dispositae et ex propriis principiis derivatae apto inter se nexu cohaereant; demum ut omnes et singulae suis iisque invictis argumentis confirmentur. — Nec silentio praetereunda aut minimi facienda est accuratior illa atque uberior rerum, quae creduntur, cognitio, et ipsorum fidei mysteriorum, quoad fieri potest, aliquanto lucidior intelligentia, quam Augustinus aliique Patres et laudarunt et assequi studuerunt, quamque ipsa Vaticana Synodus (Const. cit. cap. 4.) fructuosissimam esse decrevit. Eam siquidem cognitionem et intelligentiam plenius et facilius certe illi consequuntur, qui cum integritate vitae fideique studio ingenium conjungunt philosophicis disciplinis expolitum, praesertim cum eadem Synodus Vaticana doceat, ejusmodi sacrorum dogmatum intelligentiam *tum ex eorum, quae naturaliter cognoscuntur, analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo* peti oportere. (Ibid.)

1) *Const. de fide*, c. 4, alin. 3 abgedruckt oben S. 656, Note 2.

2) *L. c.* alin. 4 & 5.

3) Si quis dixerit, in revelatione divina nulla vera et proprie dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari; anathema sit. *L. c. IV, can. 1.*

4) Si quis dixerit, fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis

§. 127.

Von der speculativen Behandlung der Glaubensgeheimnisse.

I. Die speculative Theologie strebt auf Grund und im Lichte des Glaubens eine möglichst vollkommene Einsicht in die innere Wahrheit der Geheimnisse zu erlangen.

Diese theologisch-speculative Einsicht wird aber nicht dadurch gewonnen, daß die Mysterien aus Principien der natürlichen Vernunft und Erfahrung gefolgert und bewiesen oder wie Vernunftwahrheiten vollkommen begriffen werden, sondern dadurch, daß wir Dasjenige, was die Offenbarung lehrt und wir auf Grund der göttlichen Wahrhaftigkeit glauben, durch vernünftiges Nachdenken, so weit es das übernatürliche Wesen dieser Wahrheiten und die Natur unseres menschlichen Erkennens gestattet, mehr und mehr zu verstehen suchen. Dieses Verständniß vollzieht sich aber, wie das Vaticanum erklärt, auf dem Wege der Analogie mit unseren natürlichen Erkenntnissen und durch die Einsicht in den inneren Zusammenhang der Mysterien untereinander und mit unserer übernatürlichen Bestimmung[1]); wozu noch kommt, wie das Vaticanum im folgenden Absatze ausspricht[2]), daß niemals eine Wahrheit mit einer anderen Wahrheit, also auch nicht mit einem Glaubensgeheimnisse im Widerspruche stehen, und daß diese Widerspruchslosigkeit wissenschaftlich nachgewiesen werden kann. Fassen wir diese Punkte, mit Zugrundelegung Dessen, was wir in den vorhergehenden §§. aus dem Munde der Väter und der Theologen vernommen haben, nur noch kurz und im allgemeinen in's Auge, da eine concretere Erörterung bei den einzelnen Mysterien gegeben werden muß und erst dort mit rechter Frucht gegeben werden kann.

1. Das Erste und Wichtigste, was zum speculativen Verständnisse eines Geheimnisses erfordert wird, ist die richtige, klare, allseitige Auffassung Dessen, was die Offenbarung und die sie unfehlbar erklärende Kirche von diesem Mysterium lehrt[3]). Die Offenbarung belehrt

---

aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia; anathema sit *L. c. IV, can. 3.*

1) S. oben S. 792, Note 1. — 2) S. oben S. 556, Note 1.

3) Wenn man die speculativen Auseinandersetzungen des heil. Thomas und überhaupt der Scholastiker z. B. über die Trinität genau betrachtet, so wird man finden, daß sie im wesentlichen nichts Anderes sind, als eine präcise, allseitige und begriffsmäßige Zergliederung Dessen, was in den Lehrentscheidungen der Kirche über dieses höchste Geheimniß auf Grund der göttlichen Offenbarung definirt ist. Im Gegensatze dazu liegt der erste Grund, weßhalb so manche moderne Versuche theologischer Speculation verunglückt sind und auf Abwege geriethen, schon darin, daß man von vornherein von einer sehr ungenauen und

aber unsere Vernunft über die von Natur ihr verborgenen Geheimnisse durch analoge Begriffe d. h. durch Begriffe, welche unserer natürlichen Erkenntniß entnommen und gleichnißweise oder analogisch auf die Geheimnisse übertragen sind. Da aber jene analogen Begriffe diesen Wahrheiten keineswegs völlig adäquat, sondern nur in einer gewissen Beziehung ähnlich sind, so berichtigt die göttliche Offenbarung dieselben dadurch, daß sie das Unangemessene an diesen Analogien negirt. Dadurch reinigt sie unsere natürlichen Begriffe und macht sie zu einer richtigen, wenn auch unvollkommenen Erfassung des Uebernatürlichen geeignet[1]). Je vollkommener nun die gläubige Vernunft an der Hand der Offenbarung einestheils die Aehnlichkeit dieser natürlichen Analogien erfaßt, je klarer sie anderntheils einsieht, worin das Unangemessene derselben besteht, und je vollkommener sie dieses Unangemessene auf dem Wege der Negation und Supereminenz aufhebt; um so mehr erschwingt sie sich zu einer lebendigen und richtigen, wenn auch nur analogischen und unvollkommenen Erkenntniß der ihr durch den Glauben gegebenen und gewissen Glaubensgeheimnisse.

Auch unsere natürliche Erkenntniß von dem Wesen und Wirken Gottes ist eine analoge und unvollkommene, allein eine aus den Principien der natürlichen Vernunft geschöpfte. Deßhalb kann die Vernunft die Nothwendigkeit und Richtigkeit dieser ihrer analogen Erkenntniß aus ihren eigenen Principien beweisen. Die übernatürlichen Mysterien dagegen beruhen in jeder Beziehung auf dem Glauben, der allein über ihre Existenz und ihr Wesen uns belehrt und vergewissert und aus dem wir daher auch die Analogien zu ihrer Erkenntniß entnehmen. In diesem doppelten Umstande, daß wir nur durch den Glauben von den Geheimnissen Kunde haben, und daß die Erkenntniß selbst, welche uns der Glaube gewährt, nur eine analoge und inadäquate ist, liegt das Dunkle und deßhalb Geheimnißvolle dieser Wahrheiten für unseren Intellect. Dieses Geheimnißvolle, dessen Grund und Nothwendigkeit wir einsehen, anzuerkennen, ist daher Forderung des Glaubens, wie der Wissenschaft. Dagegen verfehlt man sich gegen beide, wenn man in irgend einer Beziehung die angegebenen Grenzen und Gesetze der theo-

---

vagen Erkenntniß der betreffenden Dogmen ausging, ja selbst wichtige kirchliche Lehrentscheidungen und unbestrittene theologische Sätze, die man jedem scholastischen Compendium hätte entnehmen können, nicht kannte, während man großartige Speculationen anstellte und über Thomas und Bonaventura zu Gericht saß.

1) So gibt uns z. B. der Glaube einen analogen Begriff von der zweiten göttlichen Person, indem er dieselbe Sohn und Wort nennt, reinigt aber zugleich diesen unseren analogen Begriff, indem er diesen Sohn als ewigen, wesensgleichen, immanenten und das Wort als substantiales, persönliches bezeichnet.

logischen Speculation überschreitet. Das thun aber alle Jene, welche an die Stelle jenes inadäquaten und analogen ein adäquates Begreifen der Glaubensgeheimnisse setzen, wie nicht minder Diejenigen, welche ihre, sei es adäquate, sei es inadäquate, Erkenntniß der Glaubensgeheimnisse nicht auf den Glauben, sondern auf evidente Vernunftprincipien gründen wollen [1]).

Alle, welche solche Versuche machen, fallen nothwendig in eine dieser beiden Consequenzen oder auch in beide zugleich: Entweder ist Das, was sie beweisen und begreifen, nicht das katholische Dogma, sondern eine Entstellung desselben, eine Erfindung ihres Verstandes und ihrer Einbildungskraft [2]); oder wenn sie das katholische Dogma festhalten, sind ihre angeblich stringenten Vernunftbeweise und angeblich adäquaten Begriffe nichts weniger als dieses [3]). In beiden Fällen beschädigen sie den Glauben, den sie zu vertheidigen wähnen: im ersten Falle, weil sie die Glaubenswahrheiten entstellen; im zweiten Falle, weil sie für dieselben angebliche Vernunftbeweise beibringen, die keine stringenten Vernunftbeweise sind und daher nur den Spott schärfer denkender Ungläubigen hervorrufen [4]) und auch Gläubigen zu einem Steine des Anstoßes werden können. In allen Fällen aber verletzen sie das Dogma von der Uebernatürlichkeit und Unbegreiflichkeit der Geheimnisse, heben den specifischen Unterschied zwischen dem Natürlichen und Uebernatürlichen auf, zerstören den wahren und vollen Begriff des Glaubens, leugnen seine absolute Nothwendigkeit und führen einen nicht nur ungläubigen, sondern

---

1) Es ist also nicht nur falsch, wenn man behauptet, man begreife adäquat die Trinität; sondern es ist auch falsch, wenn man zwar zugibt, daß die Trinität nicht vollkommen für uns begreiflich sei, aber behauptet, man könne aus natürlichen Vernunftprincipien einsehen, daß Gott nothwendig dreipersönlich ist.

2) Wenn z. B. Nestorius die Einheit der Person Jesu Christi nur als eine moralische Einheit, d. h. als bloße moralische Uebereinstimmung des Menschen Jesus mit dem göttlichen Logos betrachtet, ist das freilich etwas vollkommen Begreifliches, aber auch eine vollkommene Vernichtung der Glaubenswahrheit. Wenn aber Günther die Trinität als eine Triplication der göttlichen Substanz faßt, so ist das nicht bloß eine glaubenswidrige Irrlehre, sondern auch eine vernunftwidrige Absurdität, obwohl er meinte, damit dieses Glaubensgeheimniß a priori begriffen zu haben.

3) Das wäre z. B. auch dann der Fall, wenn man, wie mitunter geschehen, die rationellen Begründungen der Trinität, die sich bei Vätern und Scholastikern finden, ganz gegen den Sinn und die Absicht dieser, als apriorische und stringente Vernunftbeweise faßte, während sie insgesammt das nur durch den Glauben uns bekannte und gewisse Geheimniß der immanenten Procession der göttlichen Personen zu ihrer Voraussetzung und Grundlage haben.

4) S. den Ausspruch des heil. Thomas oben S. 783, Note 5.

auch unvernünftigen Rationalismus in die Kirche ein, während sie nicht selten sich rühmten und wähnten, den Unglauben und Rationalismus zu überwinden [1]).

Wenn wir aber dem Glauben und der gesunden Vernunft treu bleiben, die Geheimnisse als Das, was sie sind, anerkennen und auf den Wahn verzichten, aus natürlichen Vernunftprincipien sie beweisen und sie mit unseren Begriffen vollkommen fassen zu können, wenn wir uns dagegen von dem Glauben belehren und führen lassen; so werden wir, auf Grund dieses Glaubens und erleuchtet und geleitet von seinen Belehrungen, von den Geheimnissen zwar nicht einen adäquaten, aber einen durchaus richtigen Begriff gewinnen, indem wir das Göttliche und Uebernatürliche nicht, wie der Rationalismus thut, zu unseren natürlichen Begriffen herabziehen, sondern vielmehr unsere natürlichen und analogen Begriffe durch den Glauben läutern, verklären und zu den übernatürlichen

---

1) Zwischen einem rationalistischen Glauben und einem ungläubigen Rationalismus ist kein großer Unterschied; ja ersterer ist in einer gewissen Beziehung gefährlicher, da er unter dem Scheine des Glaubens und seiner Vertheidigung das Wesen und den Geist des Rationalismus unter den Gläubigen verbreitet und so den Glauben tödtet. Gewiß wollten Hermes und Günther, wie einst ein Raimundus Lullus, den katholischen Glauben gegen den Rationalismus ihres Zeitalters vertheidigen, aber durch Rationalismus. Besonders tiefgreifend war die Selbsttäuschung bei Günther. Schelling und Hegel hatten dem Christenthum und seinen Geheimnissen auf Grund ihrer pantheistischen Philosophie eine pantheistische Deutung gegeben. Da kam Günther und wollte mit Einem Schlage durch die Erfindung seiner, wie er meinte, allein wahrhaft christlichen dualistischen Philosophie den Pantheismus überwinden, zugleich alle Mysterien des Christenthums philosophisch beweisen und dadurch den alten Kampf zwischen Glauben und Wissen, wie zwischen Katholiken und Protestanten, auf immer beseitigen. Philosophische Begriffsverwirrung und Mißbildung, theologische Unwissenheit, vor allem aber menschliche Eitelkeit und Schwäche wirken gewöhnlich zusammen, wo solche Systeme aufkommen und Anhang finden. Es ist so angenehm, zwei Herren zugleich zu gefallen; den Gläubigen sagen zu können: Wir theilen, vertheidigen und beweisen eueren Glauben; den Wissenschaftlichen aber: Auch wir sind Männer der Wissenschaft und wenn wir die katholischen Lehren vertheidigen, so thun wir es, weil wir sie wissenschaftlich begründet haben. Es ist so schön, über beiden Parteien zu stehen und von oben herab beiden Theilen Lob und Tadel zuzumessen, um sie dann auf der Höhe des eigenen Standpunktes zu versöhnen. Nur Schade, daß Alles auf Selbsttäuschung beruht, von Irrthum ausgeht und zu größerem Irrthume hinführt und keinen anderen Erfolg hat, als sich selbst in nothwendige und heillose Opposition mit der Kirche zu bringen, eine Anzahl junger Leute auf Irrwege zu führen, sie oft auf Lebenszeit an Glauben und Wissen krank zu machen, den Feinden der Kirche und des Christenthums aber gute Dienste zu erweisen und ihren vornehmen Spott als Dank dafür einzuernten.

Wahrheiten erheben und so Dasjenige, was unsere Vernunft nicht vollkommen zu fassen vermag und was ihr deßhalb dunkel bleibt, im Glauben festhalten und durch die untrügliche Belehrung Gottes die Mangelhaftigkeit unserer Einsicht ergänzen. Daraus ergibt sich auch, daß das Dunkel der übernatürlichen Geheimnisse nicht in diesen Wahrheiten selbst, die lauteres Licht sind, sondern in den natürlichen Grenzen unseres menschlichen Erkennens seinen Grund hat; daß daher nicht der Glaube unsere Erkenntniß beschränkt und verdunkelt, sondern sie vielmehr über ihre natürliche Beschränktheit erweitert und ihr natürliches Dunkel erleuchtet, ohne sie jedoch bereits, wie in der Glorie, zur vollen Klarheit des übernatürlichen Schauens zu erheben.

2. Wir können aber die Geheimnisse des Glaubens nicht nur analogisch und inadäquat, nach dem Maße unseres geistigen Vermögens und nach Maß der uns verliehenen Gnade erfassen, sondern wir können auch einsehen und beweisen, daß mit diesen richtig erfaßten Glaubensgeheimnissen keine natürliche Wahrheit im Widerspruche steht. Da nämlich, wie wir [1]) gesehen haben, die Wahrheit der Wahrheit niemals widersprechen kann, so kann auch nie eine natürliche Wahrheit mit den richtig erfaßten Glaubensgeheimnissen in Widerspruch gerathen. Deßhalb sind alle aus angeblichen Vernunftgründen hergenommenen Einwände gegen die Glaubensgeheimnisse nur scheinbar und können widerlegt werden. Es kann aber der Grund eines solchen scheinbaren Widerspruches ein dreifacher sein:

a. Er kann seinen Grund in einem Sophisma haben. Dies ist nothwendig dann der Fall, wenn das Dogma richtig erfaßt und zugleich der ihm als Einwand entgegengesetzte Satz wahr ist. Hier hat die Logik durch Enthüllung des Sophisma's den Widerspruch zu lösen.

b. Er kann seinen Grund haben in einer falschen Auffassung des Dogma's. Dies ist nothwendig dann der Fall, wenn der als Einwand gebrauchte Satz wahr und der Widerspruch logisch vorhanden ist. Hier wird durch die Darlegung des richtigen Sinnes des Dogma's der Einwand beseitigt.

c. Er kann endlich seinen Grund darin haben, daß eine unwahre Behauptung dem Dogma als Einwand entgegengesetzt wird. Dies ist nothwendig immer dann der Fall, wenn das Dogma richtig gefaßt und der Widerspruch logisch vorhanden ist. Hier wird der Einwand dadurch beseitigt, daß der Satz, worauf er beruht, als falsch oder wenigstens als nicht bewiesen dargethan wird.

---

1) §. 114.

Es können auch in einem Einwande mehrere dieser Fälle vereinigt sein, wo dann die Unbegründetheit desselben aus mehreren Gründen einleuchtet.

Der Nachweis, daß die Mysterien der Vernunft nicht widersprechen, kann also immer geführt werden. Ist aber mit diesem negativen Beweise des Nichtwiderspruchs auch der positive Beweis geführt, daß sie der Vernunft entsprechen; oder wenn nicht, kann dieser Beweis und in wie fern kann er geführt werden?

Wollte man unter dem Nachweise der Vernünftigkeit oder Vernunftgemäßheit der Mysterien den Beweis verstehen, daß die Mysterien aus natürlichen Vernunftprincipien mit Nothwendigkeit folgen, so ist diese Frage selbstverständlich zu verneinen, da ja die Mysterien, weil übernatürlich, aus natürlichen Vernunftprincipien nicht gefolgert und bewiesen werden können. Wenn man daher behauptet hat, daß nur durch einen solchen positiven Beweis eines Mysteriums aus natürlichen Vernunftprincipien auch nachgewiesen sei, daß es der Vernunft nicht widerspreche, so ist dieses eine falsche und absurde Behauptung.

Wenn man dagegen unter dem positiven Nachweise der Vernunftgemäßheit eines Mysteriums nicht dessen Beweis aus Vernunftprincipien, sondern nur eine Einsicht in den Einklang zwischen den natürlichen Wahrheiten und den übernatürlichen Geheimnissen versteht, so kann und muß man allerdings sagen, daß man einsehen könne, daß die Wahrheiten der natürlichen und der übernatürlichen Ordnung einander nicht nur nicht widersprechen, sondern mit einander harmoniren und daß sie in sofern beide einander gegenseitig beleuchten und bestätigen. So können wir einsehen, daß die Trinität der unendlichen Vollkommenheit Gottes, wie schon die natürliche Vernunft erkennt, nicht nur nicht widerspricht, sondern im höchsten Grade entspricht, indem sie uns diese unendliche Vollkommenheit in einem neuen, der bloßen Vernunft unzugänglichen Lichte zeigt. Deßgleichen kann man einsehen, daß dieselben göttlichen Eigenschaften, die in den natürlichen Werken Gottes sich manifestiren, in einer weit höheren und herrlicheren Weise sich in den übernatürlichen Werken Gottes offenbaren. Man kann einsehen, daß das Uebernatürliche der Natur entspricht, nicht in dem Sinne, als ob die Natur es aus ihren eigenen Principien entwickeln könnte oder als ob sie einen Anspruch darauf hätte, wohl aber in dem Sinne, daß die Natur dadurch in übernatürlicher Weise vervollkommnet wird.

3. Endlich gewinnt nach der Erklärung des Vaticanum die gläubige Vernunft Einsicht in die göttlichen Geheimnisse aus der Erkenntniß des Zusammenhanges, in welchem diese Geheim-

nisse und ihre einzelnen Momente untereinander und zum letzten Ziele des Menschen stehen. Auch hier kann man einestheils den Nichtwiderspruch zwischen den verschiedenen Geheimnissen und den verschiedenen Begriffsmomenten desselben Geheimnisses, aber auch anderntheils den positiven Einklang und inneren Zusammenhang zwischen den verschiedenen Geheimnissen und ihren einzelnen Momenten nachweisen. Diesen inneren Zusammenhang möglichst vollkommen zu erkennen, ist das höchste Ziel der theologischen Speculation; wie überhaupt jede Wissenschaft dadurch ihre Vollendung erlangt, daß alle Wahrheiten, die ihren Gegenstand bilden, in ihrem inneren Zusammenhang und, wenn möglich, aus Einem obersten Principe erkannt werden.

Freilich können, wie wir in der Einleitung [1]) gesehen haben, nicht alle Dogmen, insbesondere nicht alle Glaubensgeheimnisse aus Einem Principe, etwa aus Einem höchsten Geheimnisse mit Nothwendigkeit abgeleitet werden, schon deßhalb nicht, weil die Werke Gottes ein Product des freien göttlichen Willens sind; wohl aber können wir jene einheitliche Idee und jenen allumfassenden Plan der göttlichen Weisheit und Liebe, aus dem alle Werke Gottes hervorgegangen sind, so wie den dreieinigen Gott selbst als das Urbild und Endziel aller seiner Werke auf Grund des Glaubens und durch vernünftiges Nachdenken mehr und mehr erkennen und dadurch zur höchsten Weisheit, welche auf Erden möglich ist, nämlich zu einer geistigen Reproduction der ewigen Weisheit, in welcher Gott sich selbst und alle seine Werke erkennt, einigermaßen gelangen [2]).

Da nun die gesammte natürliche Ordnung für die übernatürliche erschaffen und zu ihr hingeordnet ist, so können wir auch im Lichte der übernatürlichen Wahrheiten die natürliche Ordnung vollkommener erkennen; woraus hinwiederum eine neue innere Bestätigung der Wahrheit der übernatürlichen Geheimnisse hervorgeht [3]).

II. Aus allem Bisherigen ergibt sich, in welchem Sinne man davon reden kann, daß der Glaube zum Wissen fortschreiten, zum Wissen erhoben werden könne und solle; in welchem nicht. Der Glaube kann und soll zu einem theologischen Wissen nach den bisher angegebenen Grundsätzen erhoben werden, d. h. es soll zum einfachen Glauben das wissenschaftliche Verständniß hinzukommen; der Glaube aber muß allezeit der Grund dieses Wissens bleiben, sonst ist es kein theologisches. Nie und nimmer aber kann und soll der Glaube in

---

1) Bd. 1, 2. Aufl., §. 7, II. S. 36 ff.

2) Vgl. Bd. 1, §. 9. Scheeben, Myst. d. Christenth., 11. Hptst. S. 707 ff.

3) Vgl. Bd. 1, 2. Aufl., S. 53 u. 54.

ein natürliches oder philosophisches Wissen übergehen. Letzteres bezüglich der Glaubensgeheimnisse behaupten und anstreben [1]) ist, wie wir gesehen haben, häretisch [2]) und vernunftwidrig [3]). Aber auch bei jenen Offenbarungswahrheiten, welche zugleich Vernunftwahrheiten sind, bezüglich welcher daher neben dem übernatürlichen Glauben ein natürliches Wissen bestehen kann, wird das theologische Wissen, das wesentlich auf dem übernatürlichen und göttlich gewissen Fundamente des Glaubens beruht, durch die damit verbundene Vernunfteinsicht nicht in ein rein natürliches philosophisches Wissen verwandelt. Es würde ja dadurch dem theologischen Wissen die ihm eigenthümliche übernatürliche Gewißheit und Würde geraubt, worin sein Vorzug vor dem nur natürlichen Wissen und der nur natürlichen Gewißheit der Philosophie besteht.

Hiermit beschließen wir unsere Erörterungen über die theologische Wissenschaft, indem wir bezüglich alles Uebrigen auf die Einleitung verweisen, wo wir das Wesen der Theologie und ihr Verhältniß zu den übrigen Wissenschaften genügend besprochen haben. Auch Alles, was die Theologen über Methode und System der Theologie im allgemeinen Theile zu erörtern pflegen, ergibt sich aus dem Bisherigen von selbst. Da die Theologie nicht, wie die Philosophie und die natürlichen Wissenschaften, von den Wirkungen zur Ursache und vom Einzelnen zum Allgemeinen aufsteigend, die Wahrheit erst sucht, sondern von der ihr im Glauben gegebenen höchsten Wahrheit ausgeht und alles Andere aus und in ihr erkennt und begreift, so herrscht in ihr durchweg die synthetische Methode [4]), obwohl sie selbstverständlich im Einzelnen,

---

1) S. oben S. 759 ff.

2) S. *Vatic. Decr. de fide* IV, can. 1. S. 793, Note 3.

3) S. oben S. 751 ff.

4) Hierüber sagt der heil. Thomas: Divinorum notitia dupliciter potest existimari, uno modo ex parte nostra, et sic nobis cognoscibilia non sunt nisi ex creaturis, quarum notitiam a sensu accipimus. Alio modo ex natura ipsorum, et sic ipsa sunt ex seipsis maxime cognoscibilia, quamvis secundum modum suum non cognoscantur a nobis, tamen a Deo cognoscuntur et a beatis secundum modum suum. Et sic de divinis duplex scientia habetur; una secundum modum nostrum, quae sensibilium principia accipit ad notificandum divina, et sic de divinis philosophi scientiam tradiderunt, philosophiam primam divinam scientiam dicentes. Et haec scientia valde imperfecta est, nam effectus non proportionatos causae imperfecte ducit in cognitionem suae causae; talis autem effectus est omnis creatura respectu creatoris, a quo in infinitum distat. Alia secundum modum ipsorum divinorum, ut ipsa divina secundum seipsa capiantur, quae quidem perfecte nobis in statu viae est impossibilis, sed fit nobis in statu viae quaedam illius cognitionis participatio et assimilatio ad cognitionem divinam, inquantum de divinis per

namentlich wo es sich um die Eruirung einzelner Wahrheiten handelt, so wie zu pädagogischem Zwecke, auch analytisch verfährt.

Dem entsprechend gestaltet sich auch das System der dogmatischen Theologie. Ueber dasselbe und die Weise seiner Durchführung werden wir im ersten Paragraphen der speciellen Dogmatik handeln.

---

divinam revelationem instruimur et per fidem nobis infusam inhaeremus ipsi primae veritati propter se ipsam. *Super Boët. de Trin. Prol. In 1 Sent.* a. 1.

Heinrich, Johann Baptist,

Dogmatische Theologie

Bd.: 2

(1882)